



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Siyaset Bilimi Bilim Dalı

**GÜVENLİKLEŞTİRME VE YURTTAŞLIĞIN
SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE’DE VE HİNDİSTAN’DA
KADIN HAREKETLERİ, 2008-2025**

Candaş AYAN

Doktora Tezi

Ankara, 2026

GÜVENLİKLEŞTİRME VE YURTTAŞLIĞIN SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE'DE
VE HİNDİSTAN'DA KADIN HAREKETLERİ, 2008-2025

Candaş AYAN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2026

KABUL VE ONAY

Candaş AYAN tarafından hazırlanan “Güvenlikleştirme ve Yurttaşlığın Siyasetleştirilmesi: Türkiye’de ve Hindistan’da Kadın Hareketleri, 2008-2025” başlıklı bu çalışma, 05.08.2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin YÜKSEL (Başkan)

Prof. Dr. Berrin KOYUNCU LORASDAĞI (Danışman)

Prof. Dr. Aylin TOPAL (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi Aykut ÖZTÜRK (Üye)

Dr. Öğr. Üyesi Pelin DİNÇER (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / .Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ... ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

...../...../.....

Candaş AYAN

“**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir

* Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Berrin KOYUNCU LORASDAğI** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Candaş AYAN

Sesleri bu çalışmanın her sayfasını dolduran,
meydanı boş bırakmayan bütün kadınlara
ve bu yolu benimle birlikte yürüyen İlknur’a...

TEŞEKKÜR

Bir tezin tek başına yazılmadığını, ancak yazma süreci bittiğinde anlıyor insan. Bu çalışma, kapağında adı yazılı olandan çok daha fazla insanın emeğini, sabrını ve iyi niyetini taşıyor.

En başta danışmanım Prof. Dr. Berrin Koyuncu Lorasdağı'na teşekkür etmek isterim. Metnin her halini büyük bir titizlikle okudu, sorularımı daha iyi sormam için beni zorladı ve bunu yaparken kendi yolumu bulmama izin verecek genişlikte bir alan tanıdı. Kendisinden bir tezin nasıl yazıldığından çok, bir araştırmacının kendi sorusuna nasıl sadık kalacağını öğrendim. Teşekkür ederim hocam.

Tez İzleme Komitesi'nde yer alan Prof. Dr. Metin Yüksel'e ayrıca müteşekkirim. Batı dışındaki dünyaya duyduğu ilgi ve bu ilgiyi çalışmalarına taşıma biçimi benim için feyz alınacak bir örnek olmuştur. Tezin Hindistan ayağına yaptığı dokunuşlar meselenin derinliğini artırdı. Düzeltmeler aşamasında ise noktasından virgülüne kadar bana yol göstermesiyle metnin son halini almasında büyük bir pay sahibidir. Komitenin diğer üyesi Prof. Dr. Aylin Topal, meselenin ekonomi-politik boyutunu ve hegemonya tartışmasını kurmamda bana yol açtı. Bugün tezin temellendirilmesine ilişkin pek çok bağlantıyı onun yönlendirmeleriyle görebildim. Kendisine teşekkür ederim.

Savunma jürimde yer alan hocalarıma da teşekkür borçluyum. Dr. Aykut Öztürk ve Dr. Pelin Dinçer tezi hak ettiği dikkatle okuyup argümanı güçlendiren değerlendirmeler sundular. Dr. Aykut Öztürk, savunma sırasında çalışmanın karşılaştırmalı siyaset metodolojisi boyutuna yönelik kritik katkılarda bulundu. Dr. Pelin Dinçer ise feminist siyaset üzerine çalışmalarından ve alandaki deneyiminden süzülen değerlendirmeleriyle tezin bu yöndeki iddialarını sınamadı ve zenginleştirdi.

Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde geçirdiğim doktora yılları boyunca meslektaşlarımdan hep destek gördüm. Özellikle tezin son aşamasında bölüm başkanımız başta olmak üzere bölüm yönetimi büyük bir anlayış gösterdi ve elinden gelen her kolaylığı tarafıma sağladı. Bunlardan dolayı kendilerine teşekkür ederim. Ayrıca yurt dışı görevlendirme süreçlerinde destekleyici ve yapıcı bir

tutum benimseyen İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dekanlığı'na ve Hacettepe Üniversitesi Rektörlüğü'ne de teşekkür ederim.

Aileme, bugüne kadar arkamda durdukları ve hiçbir aşamada desteklerini esirgemedikleri için minnettarım. Yaşamım boyunca verdiğim önemli kararlarda hep bana güvendiler ve destek oldular. Ve biricik eşim İlknur'a bir teşekkürden fazlasını borçluyum. Bu yolun başından beri bana duyduğu güven, akademik hevesime gösterdiği teveccüh ve hiç eksilmeyen sabrı olmasaydı buraya varamazdım. Hayatı paylaşmanın bana düşen yarısını tez süresince fazlasıyla aksattım. Her aksadığı yerde eksik kalanı o tamamladı. Bu tezin yazılabilmiş olmasında onun payı, benim emeğimden katbekat fazladır. Her şey için teşekkür ederim cancağızım.

Doktora eğitimim boyunca TÜBİTAK Bilim İnsanı Destek Programları Başkanlığı'nın (BİDEB) sağladığı 2211-A Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı'ndan, araştırmanın yurt dışı ayağında ise 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı'ndan yararlandım. Sağladığı imkânlar için TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Çalışmanın bir bölümü Glasgow Üniversitesi Sosyal ve Siyasal Bilimler Okulu'nda yürütüldü. Sunduğu araştırma ortamı için bu kuruma müteşekkirim. Dr. Aykut Öztürk'e olan teşekkür borcum ise jüriyle sınırlı değil. Glasgow'da geçirdiğim aylar o olmasa bambaşka geçerdi. Kapısı bana hep açıktı. Benim sorularım hiç bitmedi, o ise cevaplamaktan hiç sıkılmadı. Metodolojide tıkanıp yerlerde beni durdurup baştan düşündürdü, sahayı nasıl kuracağımı bilmediğim günlerde zekasının en derinlerini benim önüme serdi. Bunları bir hoca edasıyla değil, dostça yaptı ve galiba en çok bu tavrı öğrendim kendisinden. Teşekkür ederim hocam. Dr. Sevinç Öztürk ile sevgili kızı Naz ile de Glasgow'da tanıştım. Evden uzakta olmanın ağırlığını hep birlikte taşıdık. Akademik olarak yolumu göremediğim günlerde dertlerimi kendisine anlatmak bile çoğu zaman yeterdi, konuşurken çıkış yolu kendiliğinden belirirdi. Her ikisine de yoldaşlıklarından ötürü teşekkür ederim.

Prof. Mark Neocleous'a ayrı bir teşekkür sunmak isterim. Bütün alçakgönüllülüğüyle benimle görüşmeyi ve bu araştırmada yer almayı kabul etti. Güvenliğe dair açtığı ufuk, bu tezin kuramsal omurgasını oluşturdu. Bana hediye ettiği kitapların karşılığını, bu çalışma bir gün kitaplaşırsa kendi eserimi takdim ederek vermeyi umuyorum.

Hindistan bana çok uzaktı. O kapıyı Pınar Yüksek araladı. Bir kez araladı ve arkasından koca bir saha geldi. Bu tezin Hindistan'da tuttuğu pek çok el, onun uzattığı elden çoğaldı. Teşekkürler Pınar. Görüşme sorularının şekillenmesi uzun sürdü. Özgür Umut Baz ile Büşra Özcan o süreçte fikirlerini benden esirgemediler, aynı soruya kaçınıcı kez döndüğümü saymadılar bile. Kendilerine teşekkür ederim. Emir Aydoğan ile İstanbul'da geçen kongre günleri, hazırlık masalarının sohbet, sohbetlerin de fikre dönüştüğü günlerdi. Kapısını da aklını da bana açtı. Teşekkür ederim Emir. Abdullah Genco, tezin en yoğun döneminde bürokrasinin ve angaryanın altından kalkmamı sağladı. Onun için sıradan işlerdi belki ama benim için dağ gibi olan yükleri sırtlandı. Kendisine müteşekkirim. Can dostum Naci Cankürtüncü ise bu sürecin iyi günlerinde olduğu kadar tıkanığım, yorulduğum, bırakmayı düşündüğüm günlerinde de hep yanımdaydı. Dert ortağım oldu ve bu yolu yürünebilir kıldı. İyi ki varsın, teşekkür ederim.

Erdem için ayrı bir parantez açmam gerekiyor. Güvenlikleştirme meselesi ile ve o literatürle ilk kez onun sayesinde tanıştım. En başından beri ettiğimiz sohbetler, girdiğimiz tartışmalar ve birbirimize yönelttiğimiz itirazlar bir araya gelse başka bir kitap olurdu. Onun dostluğu ve akademik yoldaşlığı olmasaydı bu tez bugün ortada olmazdı. Bunu kabul etmemek kendisine yapılabilecek en büyük haksızlık olur. Akademik yetkinliğine imrendiğim, feyz aldığım dostuma içten teşekkürlerimi sunarım. Var ol üstad.

Son olarak, bu çalışmanın anonimliğini korumak adına adlarını anamadığım görüşmecilerimin her birine ayrı ayrı teşekkür ederim. Kimi bir dernek odasında, kimi bir ekranın hatta bazen dünyanın başka bir köşesindeki bir ekranın öbür ucunda, kimi kendisini tehlikeye atma ihtimalini bile bile bana vakit ayırdı. Anlattıkları benim için bir araştırma verisi olmanın fersah fersah ötesindedir. Yıllarca sürdürülmüş bir mücadelenin, kazanılmış ve kaybedilmiş davaların, kapatılan derneklerin, ne yazık ki kaybedilen canların ama hepsinden çok kurtarılan canların ve verilen kadın hakları mücadelesinin hikâyesiydi. Öyle ki, bu mücadele çoğu zaman yalnızca haklar için verilmiyor. Kadınlar bu iki ülkede hayatta kalmak için de mücadele veriyorlar ve bunun bedelini çok ağır ödeyenler oluyor. Bu tezde bir şey anlatılabildiyse, anlatanlar onlardır. Ben yalnızca söylediklerini bir araya getirmeye çalıştım. Adları burada yazılı olmasa da bu çalışmanın

her sayfasında sesleri var. Bu mücadelenin bir yerinde duran herkese buradan selam olsun.

ÖZET

AYAN, Candaş. *Güvenlikleştirme ve Yurttaşlığın Siyasetleştirilmesi: Türkiye’de ve Hindistan’da Kadın Hareketleri, 2008-2025*, Doktora Tezi, Ankara, 2026.

Bu tez, 2008 sonrası konjonktürde otoriter-popülist iktidarların uyguladığı yönetim tekniğinin kadın hareketlerini nasıl güvenlikleştirdiğini ve bunun kadın yurttaşlığını nasıl siyasetleştirildiğini, Türkiye’de AKP ve Hindistan’da BJP iktidarlarını karşılaştırarak incelemektedir. Çalışmanın merkezî savı, neoliberal rıza üretimi mekanizmalarının çözüldüğü koşullarda güvenliğin istisnai bir devlet işlevi olmaktan çıkıp gündelik yönetimin rutin bir tekniğine dönüştüğü ve bu tekniğin kadın hareketini öncelikli hedeflerden biri olarak kurduğudur. Kadın hareketinin bu konumu hem tarihsel köklülüğünden hem de iktidarların onu kendi güç alanlarına yönelik bir tehdit olarak çerçevelemesinden kaynaklanmaktadır. Araştırma, nitel ve karşılaştırmalı bir tasarıma dayanmaktadır. Türkiye ve Hindistan’dan on üçer kadın hareketi örgütlenmesinin yönetici ve saha aktivistleriyle ve yine her iki ülkeden uzman akademisyen, hukukçu ve gazetecilerle yürütülen kırk dört derinlemesine görüşme, eleştirel söylem analizi yoluyla çözümlenmektedir. Üç katılımcı grubunun bir arada okunması, iktidarın söylemini, örgütsel düzeydeki karşılığını ve aktivistlerin sahadaki deneyimini aynı çözümlemede birleştirmeyi olanaklı kılmaktadır. Kuramsal çerçeve, Arendt’in siyasal eylem kavrayışını, Foucault’nun biyopolitik yönetsellik çözümlemesini ve eleştirel güvenlik çalışmalarını bir araya getirmektedir. İki örnek arasındaki derin kültürel ve ideolojik farklılıklara rağmen ortaya çıkan sonucun ortak kalması, açıklamanın kültürel içerikte değil, iktidarların başvurduğu yapısal teknikte aranması gerektiğini göstermektedir. Altı tematik eksen etrafında incelenen bu ortaklık, çalışmanın en özgün ampirik bulgusuna dayanak sağlamaktadır. Buna göre güvenlikleştirme Türkiye’de bütün alanı tek bir tehdit kategorisinde kuşatan monolitik bir biçim, Hindistan’da ise kadınları dini inanış ve kast aidiyetlerine göre ayırıştıran seçici bir biçim almaktadır. Biçim değişse de sonuç sabit kalmakta, kadın siyasal bir özne olmaktan çıkarılarak korunmaya muhtaç, yönetilen bir özneye indirgenmektedir. Bu ortak sonucu adlandırmak üzere geliştirilen “yurttaşlığın siyasetleştirilmesi” (*de-citizenization*) kavramı, tezin özgün katkısını oluşturmaktadır. Kavram, yurttaşlığın hukuki bir statü olarak ortadan kaldırılmasına değil, yurttaşın kamusal alanda başkalarıyla birlikte eyleme geçme kapasitesinin aşamalı olarak geri alınmasına işaret etmekte, bu yönüyle feminist kurama, eleştirel güvenlik çalışmalarına ve karşılaştırmalı siyaset alanına katkı sunmaktadır.

Anahtar Sözcükler

Güvenlikleştirme, Yurttaşlığın Siyasetleştirilmesi, Kadın Hareketleri, Otoriter Popülizm, Biyopolitik Yönetimsellik, Türkiye, Hindistan

ABSTRACT

AYAN, Candaş. *Securitisation and De-citizenization: Women's Movements in Turkey and India, 2008-2025*, Ph. D. Dissertation, Ankara, 2026.

This thesis examines how the technique of government deployed by authoritarian-populist regimes securitises women's movements, and how it thereby depoliticises women's capacity for political agency, through a comparison of the AKP in Turkey and the BJP in India. I argue that once the mechanisms of neoliberal consent manufacturing begin to erode, security ceases to be an exceptional function of the state and becomes a routine technique of everyday government, one that constitutes the women's movement as one of the primary targets. The movement occupies this position both because of its historical depth and because these governments frame it as a threat to their own sphere of power. The research rests on a qualitative and comparative design. Forty-four in-depth interviews, conducted with the executive and grassroots activists of thirteen women's movement organisations in each of Turkey and India, together with expert academics, lawyers and journalists from both countries, are analysed through critical discourse analysis. Reading the three participant groups together makes it possible to combine the discourse of power, its organisational counterpart, and the activists' experience in the field within a single analysis. The theoretical framework brings together Arendt's conception of political action, Foucault's analysis of biopolitical governmentality, and critical security studies. Despite the deep cultural and ideological differences between the two cases, the outcome remains common, which shows that the explanation is to be sought not in cultural content but in the structural technique to which these governments resort. Examined across six thematic axes, this commonality grounds the study's most original empirical finding. Securitisation assumes a monolithic form in Turkey, enclosing the entire field within a single category of threat, whereas in India it takes a selective form that differentiates women according to religious and caste belonging. Although the form changes, the outcome remains constant. In both cases woman is reduced from a political agent to a subject to be protected and governed. I develop the concept of "de-citizenization" to name this shared outcome, which constitutes the thesis's original contribution. The concept refers not to the removal of citizenship as a legal status but to the gradual withdrawal of the citizen's capacity for political action, that is, the ability to act with others in the public sphere. In this respect, it contributes to feminist theory, critical security studies, and comparative politics.

Keywords

Securitisation, De-citizenization, Women's Movements, Authoritarian Populism, Biopolitical Governmentality, Turkey, India

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ADAMA SAYFASI	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	x
İÇİNDEKİLER	xi
KISALTMALAR DİZİNİ	xiv
TABLolar DİZİNİ	xvi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ.....	26
1.1. ARAŞTIRMA TASARIMI: NİTEL, KARŞILAŞTIRMALI VE SÖYLEM ANALİZİNE DAYANAN BİR ARAŞTIRMA	30
1.2. VERİLERİN TOPLANMASI	34
1.2.1. Bir Araştırma Tekniği Olarak Görüşme	34
1.2.2. Altı Tematik Eksen Üzerinde Amaçlı Örnekleme	39
1.2.3. Örnekleme Kriterleri ve Görüşme Soruları.....	42
1.2.4. Saha Çalışmasının Tasarımı.....	55
1.3. VERİLERİN ANALİZİ	58
1.3.1. Eleştirel Söylem Analizinin Tezde Kullanılma Biçimi	62
1.3.2. Birincil Belgeler ile Mülakat Verilerinin Bağdaştırılması: Örnek Çözümler ...	67
1.4. ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNLERİ VE DİĞER GÖRÜŞME PROSEDÜRLERİ	74
2. BÖLÜM KADIN HAREKETLERİNİ KAVRAMSALLAŞTIRMAK: NEOLİBERAL HEGEMONYA, GÜVENLİKLEŞTİRME VE BİYOPOLİTİKA	76
2.1. <i>BİOS POLİTİKOS</i> ÜZERİNE NOTLAR: KAMUSAL ALAN, SİYASAL ÖZNE OLARAK YURTTAŞLAR VE DEPOLİTİZASYON	77
2.2. DİSİPLİN, GÜVENLİK VE GÜVENLİKLEŞTİRME	85
2.3. ‘YÖNETİM TEKİNİĞİ’: BİYOPOLİTİK BİR ÇERÇEVE	102
2.4. NEOLİBERAL HEGEMONYA, OTORİTER POPÜLİZM VE KADIN HAREKETLERİ	114

3. BÖLÜM TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ	143
3.1. GÜVENLİKLEŞTİRMENİN SÖYLEMSEL İNŞASI	144
3.1.1. Adına Karar Verilemeyen Bakanlık	146
3.1.2. Eril-Muhafazakâr Teyakkuz	153
3.1.3. Aile ve Güvenlik	165
3.2. KADIN CİNAYETLERİ VE GÜVEN(LİK)SİZLİK SİYASETİ	182
3.2.1. Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Yapılan Yasal Düzenlemeler	184
3.2.2. Namus, Nafaka ve Durmadan Artan Kadın Cinayetleri	192
3.2.3. İstanbul Sözleşmesi’nin Güvenlikleştirilmesi	206
3.3. KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ	221
3.3.1. Erkeklik Krizinin Güvenlikle Birleşmesi	223
3.3.2. Kamusal Alanın Kadın Hareketine Kapatılması	243
4. BÖLÜM HİNDİSTAN’DA KADIN HAREKETLERİNİN SEÇİCİ GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ	265
4.1. SÖYLEM VE PRATİK ARASINA SIKIŞAN HİNDU KADIN	268
4.1.1. <i>Bharatiya Naari</i> : Yeni (İdealize Edilen) Hindu Kadın	269
4.1.2. <i>Love Jihad</i> : Hindu Kadınları ‘Fetheden’ Müslüman Erkekler	283
4.2. SÖYLEM VE PRATİKLE GÜVENLİKLEŞTİRİLEN MÜSLÜMAN KADIN	292
4.2.1. <i>Triple Talaq</i> ’ın Yasaklanması ve Kadın Hareketinin Bölünüşü	295
4.2.2. <i>The Citizenship (Amendment) Act</i> : Shaheen Bagh Protestoları ile Müslüman Kadın Hareketinin Güvenlikleştirilmesi	304
4.3. CİNSEL ŞİDDETİN ÇÖZÜMSÜZLÜĞÜNDEN KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİNE	319
4.3.1. Cinsel Şiddetin Seçici Güvenlikleştirilmesi ve Kadın Hareketlerinin Daralan Alanı	322
4.3.2. Seçici Güvenlikleştirilmenin Sınırları ve Kadın Hareketlerinin Güvenlikleştirilmesi	338
5. BÖLÜM GÜVENLİKLEŞTİRME VE KADIN YURTTAŞLIĞININ SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE VE HİNDİSTAN VAKALARI	347
5.1. AKP VE BJP’NİN YÖNETİM TEKNİĞİNİ KARŞILAŞTIRMAK	349
5.1.1. Kadın Hareketlerinin Protesto Geleneği ve Kabiliyeti	352
5.1.2. Kadın-Aile İlişkileri, Ev İçi Bakım Emeli ve Toplumsal Yeniden Üretim	366
5.1.3. Kadın Hareketleri ile İktidar İlişkileri	375

5.1.4. Kadınların Kamusal Alanla İlişkilenme Biçimleri ve Güven(lik)sizlik	388
5.1.5. Kadına Yönelik Şiddet ve Kadın Cinayetleriyle Mücadele Yolları.....	401
5.1.6. Kadınların Örgütlenme Pratikleri ve Gelecek Tahayyülleri	407
5.2. “YURTTAŞLIĞIN SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ”	420
SONUÇ	435
KAYNAKÇA	444
EK 1 ORJİNALLİK FORMU.....	483
EK 2 ETİK KURUL İZİN BELGESİ	485

KISALTMALAR DİZİNİ

AB	Avrupa Birliği
AIDWA	All India Democratic Women's Association
AIMPLB	All India Muslim Personal Law Board
AIPWA	All India Progressive Women's Association
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
ASHB	T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı
BBBP	Beti Bachao, Beti Padhao
BJP	Bharatiya Janata Partisi
BM	Birleşmiş Milletler
BMMA	Bharatiya Muslim Mahila Andolan
CAA	Citizenship (Amendment) Act
CEDAW Women	Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women
CEİD	Cinsiyet Eşitliği İzleme Derneği
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DPDP	Digital Personal Data Protection Act
FCRA	Foreign Contribution (Regulation) Act
GONGO	Government-Organized Non-Governmental Organization
GREVIO	Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence

HDP	Halkların Demokratik Partisi
KADEM	Kadın ve Demokrasi Derneği
KADES	Kadın Acil Destek İhbar Sistemi
KCDP	Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu
KDV	Kadın Dayanışma Vakfı
KHK	Kanun Hükmünde Kararname
KİHD	Kadının İnsan Hakları Derneği
KSGM	Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü
LGBTİ+ kimlikler	Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans, İnterseks ve diğ er cinsel yönelim ve
NCW	National Commission for Women
OHAL	Olağanüstü Hal
POCSO	Protection of Children from Sexual Offences Act
RSS	Rashtriya Swayamsevak Sangh
STK	Sivil Toplum Kuruluşu
ŞÖNİM	Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi
TCK	Türk Ceza Kanunu
TKDF	Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
UAPA	Unlawful Activities (Prevention) Act
WFI	Wrestling Federation of India

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1.1 Araştırmanın Altı Tematik Ekseni	40
Tablo 1.2 Türkiye’de Görüşme Yapılan Uzmanlar	44
Tablo 1.3 Hindistan’da Görüşme Yapılan Uzmanlar	46
Tablo 1.4 Türkiye’de Görüşme Yapılan Kadın Hareketi Örgütlenmeleri	48
Tablo 1.5 Eleştirel Söylem Analizinin Beş Aşamalı Kullanımı	66
Tablo 1.6 Fairclough’un Üç Boyutlu Metin Analizi Örneği	70
Tablo 1.7 Fairclough’un Üç Boyutlu Metin Analizi ile Wodak ve Reisigl’in Söylem-Tarihsel Analizinin Birleştirilmesi Örneği	73

GİRİŞ

Türkiye’de kadınlar, 20 Mart 2021 sabahına, Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın imzaladığı bir gece yarısı kararnamesiyle (31429 No.lu Resmî Gazete)¹ Türkiye’yi İstanbul Sözleşmesi’nden çıkarmış olduğu haberleriyle uyandılar. Hiç vakit kaybetmeden, herhangi bir parlamento tartışmasına ve kamuoyu istişaresine gerek duymadan alınan bu kararı protesto etmek için sokaklara çıktılar. Polis barikatlarının önüne geçip “İstanbul Sözleşmesi’nden Vazgeçmiyoruz” diye haykırdılar ve biber gazı ile dağıtıldılar. Bu tarihten yaklaşık iki yıl sonra, Yeni Delhi’de Jantar Mantar protesto alanında, Hindistan’ın olimpiyat şampiyonu kadın güreşçileri, Hindistan Güreş Federasyonu Başkanı’nın yıllardır devam eden cinsel tacizlerini protesto etmek için oturma eylemi başlattılar. İçeride Başbakan’ın yeni demokrasi mabedi diyerek kutsadığı parlamento binasının açılış töreni esnasında kadınlar, dışarıda, polis tarafından yerlerde sürüklenerek alandan çıkartıldılar. Söz konusu iki sahne, ilk bakışta birbirinden bağımsız iki olaydır. Biri Sünni-İslamcı bir popülizmin merkezinde, diğeri Hindu-milliyetçi bir popülizmin merkezinde gerçekleşmiştir. Bu iki iktidarın söylemsel evreni neredeyse birbirine düşmandır; bir tarafın kutsadığı dini gelenek, diğeri tarafın varoluşsal tehdit olarak kodladığı şeydir. Ne var ki, bu iki sahnenin altında yatan yönetim mantığı şaşırtıcı biçimde benzerdir. Her iki örnek de küresel bir fenomenin paralel tezahürleri olan yapısal bir yönetim tekniğinin somut anını temsil etmektedirler. Bu an, toplumsal muhalefete öncülük eden kadın hareketlerinin güvenlikleştirilerek, demokratik katılım haklarının olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren güvenlik tehditlerine dönüştürüldüğü andır.

Bu yönetim tekniği, kendi başına yalıtık bir olgu olmaktan ziyade çağımızın içinden geçtiği geniş bir siyasal tikanıklığın ürünü olarak anlaşılmalıdır. Arendt’e göre siyaset, ortak bir dünyanın kurulmasıdır (Arendt, 2006, s. 18). Özgürlük fikriyle olanaklı kılınan bu kuruluş, yeni bir bakış ve üslup ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu bakış, yurttaşın diğeri yurttaşlarla birlikte kurumsallaştırdığı tartışma ve diyalog kültürüyle birlikte biçimlenmektedir. Bu, siyasal eyleme ve etkin yaşama, yani *vita activa*’ya dönüşen kurucu bir düşüncedir (Arendt, 1998, s. 7-9). Kamusal alanda yurttaşlık ve siyasi eylem arasında doğrudan bir ilişki kurmayı amaçlayan Arendt’in vardığı noktada “yurttaşlık”

¹ İlgili karar için, bkz.: <https://resmigazete.gov.tr/20.03.2021>

kavramı, kamusal alanda yer alan çeşitli siyasi mücadeleler arasında ortak bir siyasi kimliğin kurulmasına olanak tanıyan bir özdeşleşme biçimidir. Ancak günümüzün temsili demokrasilerinin biçimsel genişlemesi ve uzlaşmacı yönetim uygulamaları, anlamlı siyasi katılımı karakterize edilen demokratik siyasetin değersizleştirilmesi ve reddedilmesiyle paradoksal bir şekilde bir arada var olmaktadır. Popüler demokrasideki temsil krizini ele almak için getirildiği iddia edilen kapsayıcılıkla karakterize edilen yönetim uygulamaları, temelde sosyal direniş ve sosyo-politik çatışmaya dayalı eylemlerin potansiyelini zayıflatmaya hizmet etmektedir. O halde, ‘katılımcı’ demokrasilerin sarsılmaz idealist zaferi ilerlerken bu noktaya doğru eğilim nasıl ortaya çıktı?

Bu eğilim kendiliğinden ortaya çıkmaz; iktidar tarafından etkin biçimde üretilir. İktidar yurttaşı yalnızca dışarıdan kısıtlamaz; onu belirli türde bir özne olarak yeniden kurar (Foucault, 1995, s. 29-30). Müdahale, yurttaşın ne yapabileceğiyle sınırlı kalmaz; nasıl bir özne olduğuna, siyasal eyleme geçme kapasitesinin kendisine yönelir. Arendt’in *vita activa* kavrayışıyla adlandırılan bu kapasite hedef alındığında, yurttaş, ortak bir dünyayı kuran bir fail olmaktan çıkıp yönetilebilir bir nüfus ögesine doğru itilir. Bu durum, kamusal alan ile yurttaşlık arasındaki aktif ilişkiye, doğrudan ‘*bios politikos*’a dayanmaktadır. Temelde, iktidarın onto-tekniki ile ilişkili olan bu süreç, genel olarak, yurttaşlığın ‘*bios*’una bir müdahale şeklinde tezahür etmektedir. Türkiye ile Hindistan’da bu işlem, kadın-yurttaş siyasal bir özne olmaktan çıkarıp korunması ve yönetilmesi gereken bir figüre dönüştürme biçiminde somutlaşmaktadır. Sürecin bir yüzü kamusal alanın daraltılması, öteki ve daha derin yüzü ise siyasal öznelliğin bizzat yeniden biçimlendirilmesidir.

İkinci Dünya Savaşı’nın ardından neredeyse yarım yüzyıl boyunca siyasal hayal gücüne hâkim olan liberal-demokratik tahayyül, 2000’li yılların ilk on yılında derin bir kriz ile karşı karşıya kalmıştır. 2008 küresel ekonomik krizinin doğurduğu en önemli sonuçların başında, 1970’lerden bu yana kurulmuş ve özellikle 1990’lar sonrası küresel ölçeğe yayılmış olan neoliberal yönetime içkin rıza üretim mekanizmalarının yapısal anlamda aşınması gelmektedir. Aşınmanın görünür hale geldiği eşiğin ötesinde beliren manzara, demokratik kurumların biçimsel olarak yerinde kaldığı, seçimlerin sürdüğü, parlamentoların toplandığı, ne var ki siyasal katılımın anlam dünyasının yapısal biçimde dönüştüğü bir manzaradır. Neoliberal hegemonya çözülürken yenisinin henüz

kurulamadığı bir organik kriz anına girilmiştir. Krizin boş bıraktığı alandan otoriter-popülist iktidarlar yükselmiş ve Küresel Güney’den başlamak suretiyle neoliberal rasyonaliteyi dinsel-milliyetçi söylemlerle eklemleyen yeni hegemonik projeler ortaya çıkmaya başlanmıştır.

Demokrasi mimarisi biçimsel olarak korunmaya devam etmesine karşın bu mimarinin içi adım adım boşaltılarak son kertede artık siyasal öznellik üretemeyen bir alana dönüştürülmüştür. Böylece yurttaşlık, siyasal katılımın yapısal koşulu olmaktan çıkıp bir patronaj ilişkisine, bir oy verme edimine, dört-beş yılda bir yenilenen bir onay ritüeline indirgenmiştir. Bu dönüşüm, söz konusu iktidarların hegemonik bütünlüğünün kurucu unsurudur. Bu süreçlerin yaşandığı iki örnek olarak 2010’lu yılların hem Türkiye’de hem de Hindistan’da, iktidar odaklarının devlet aygıtı içindeki gücünün kademeli olarak pekişmeye başladığı, belirgin bir siyasi yeniden yapılanmanın yaşandığı bir dönem olduğu söylenebilir. Türkiye’de 2008 krizinin ardından AKP’nin yönetim stratejisinde, önce söylemsel boyutta, ardından da pratik politik boyutta adım adım değişimler yaşanmıştır. Krizin etkilerinin yoğun olarak yaşanmaya başlaması ile birlikte başlangıçta daha liberal bir pozisyonda olan ve buna paralel şekilde bir nevi pasif depolitizasyon uygulayan AKP iktidarı, toplumsal muhalefete yönelik söyleminin ve uygulamaların şiddetini artırmaya başlamıştır. Hindistan’da ise BJP’nin 2014’te iktidara dönüşü ve 2019’daki mutlak seçim zaferi, on yıllardır filizlenen Hindu milliyetçisi siyasi projenin kurumsallaştırılmasına olanak tanıyan bir otoriter konsolidasyon sürecinin nihai sonucudur.

Her iki durumda da sözde “düzenleyici devletin” düzenlemelerinden, kurallarından ve kurumsal sınırlarından uzaklaşarak ideolojik bağlantıları ilk bakışta birbirine zıt görünen —Türkiye’de İslamcı-muhafazakâr popülizm ile birleşen milliyetçilik, Hindistan’da Hindu-milliyetçi çoğunlukçuluğa dayanan *Hindutva*— iki iktidar, giderek daha merkezi, keyfi ve yönetici elitlerin takdirine dayanan bir yönetim biçimine kaymıştır. Bu farklı yüzeylerin altında tekrarlanan şey, merkezinde güvenliğin durduğu ortak bir yönetim tekniği repertuarıdır. Güvenliğin bir devlet pratiği olarak varlığı yeni değildir; her iki devlet de onu uzun süre, belirli düşman kategorilerine karşı seferber edilen olağanüstü bir araç olarak kullanmıştır. 2008 sonrasında değişen, güvenliğin statüsüdür: istisnai bir tepki

aracı olmaktan çıkıp toplumsal düzenin gündelik olarak imal edildiği rutin bir yönetim tekniğine dönüşmüştür (Neocleous, 2008; Kaygusuz, 2018).

Bu araştırma, bir ana problematik ve bir de bu problematikten yola çıkılarak formüle edilmiş temel bir araştırma sorusu etrafında şekillenmektedir. Ana problematik, iktidarların bir nevi aparatı haline gelmiş olan yönetim tekniğinin siyasal olanla ilişkisi üzerine daha genel bir kaygıdan yola çıkmaktadır. Araştırma sorusu da bu problematiğin en önemli bileşenlerinden biri olan “güvenlikleştirme”nin, toplumsal anlamda daha dar bir alandaki, yani kadın hareketleri gibi belirli bir siyasi faaliyet alanı üzerindeki etkilerinin ortaya çıkarılması amacıyla kurgulanmıştır. Aşağıda sırasıyla bu araştırmanın problematiği ve araştırma sorusu verilmiştir.

(P) 2008 krizinden sonra yaygınlaşan rıza üretim mekanizmalarındaki sorunların üstesinden gelmek için Türkiye’deki Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ile Hindistan’daki Bharatiya Janata Partisi (BJP) tarafından kullanılan yönetim tekniğinin siyasal faillik üzerindeki etkileri nelerdir?

(S) Türkiye ve Hindistan’daki otoriter-popülist iktidarlar tarafından kullanılan bu yönetim tekniğinin merkezi bir bileşeni olan “güvenlikleştirme”, her iki toplumdaki kadın hareketlerine hangi şekillerde uygulanmıştır ve bunun kadınların siyasal faillikleri üzerindeki etkileri neler olmuştur?

Bu problematik ve araştırma sorusu, birbirine paralel değil, daha çok birbiri ile iç içe geçmiş durumdadır. İlki, iktidarların uyguladığı yönetim tekniğini başlı başına bir analiz nesnesi olarak ele alarak, genel olarak siyasal faillik üzerindeki etkilerini sorgulayan bir problematiği dile getirmektedir. İkincisi ise, bu problematiğin pratik karşılığını sorgulayan bir biçimde, bu tekniğin belirli bir mekanizması olarak iktidarların güvenlikleştirme edimlerinin, belirli bir siyasi oluşum olan örgütlü kadın hareketine karşı nasıl kullanıldığını ve bunun sonuçlarının ne olduğunu arama çabasıdır. Bu iç içe geçmenin gerekçesi hem ampirik hem de teoriktir. Her iki ülkede de kadın hareketleri, son on beş ila yirmi yıl boyunca sivil toplum içindeki en önemli harekete geçirici güç, toplumsal muhalefetin, tabir-i caizse lokomotif olmuştur. Buna bağlı olarak, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin işleyişini gözlemlemek için en açıklayıcı toplumsal alanlardan birisi kadın hareketi örgütlenmeleridir.

Bu araştırmanın, yukarıda belirtilen iki araştırma sorusuna karşılık gelen, birbiriyle bağlantılı iki temel amacı vardır. Araştırmanın ilk temel amacı, otoriter-popülist

iktidarların kamusal alanı siyasetten arındırmak vasıtasıyla toplumları kontrol altında tuttukları yönetim tekniğini, Türkiye ve Hindistan'ı iki ampirik vaka olarak ele almak suretiyle analiz etmektir. Farklı kültürel ve söylemsel bağlamlara sahip bu iki ülkenin karşılaştırılmasının amacı, incelenen yönetim tekniğinin, belirli rejimlerin tesadüfi ya da koşullu bir uygulaması olmaktan ziyade, 2008 sonrası konjonktürde sağ-otoriter ve popülist iktidarların elinde iktidarın bir koşulu, hatta bu iktidarların kurucu bir anı olduğunu göstermektir. Dolayısıyla, bu karşılaştırma yoluyla, otoriter-popülist iktidarların rıza üretiminde zorluk yaşadıkları dönemlerde bir aparat olarak bu yönetim tekniğini nasıl kullandıklarının serimlenmesi amaçlanmaktadır. Bu yolla, esasında bir otoriterleşme biçimi olarak karşımıza çıkan bu yönetim tekniğinin kamusal alanı nasıl giderek daralttığı ve onu siyaset yapılamaz hale getirerek depolitizasyonunu nasıl gerçekleştirdiği ortaya konulacaktır. Böylece, siyasi öznelliğin bu şekilde tamamen ortadan kaldırılması yoluyla toplumun mensuplarının nasıl yurttaş olmaktan çıkartıldıkları gösterilecektir. Sonuç olarak, bu tez için ve bu tez aracılığıyla ilk defa geliştirilen ve “yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi” (*de-citizenization*) olarak adlandırılan kavramın imlediği sürecin nasıl üretildiğinin anlatısı yapılmış olacaktır.

Araştırmanın ikinci temel amacı, AKP ve BJP iktidarlarının kadın hareketlerini hangi söylemsel süreçler ve pratik uygulamalar yoluyla güvenlikleştirdiğini ortaya çıkarmaktır. Kadın haklarını güvenlik terimleri dışında konuşulamaz kılan bu teknik, kadınların kamusal görünürlüğünü kısıtlamakta, onları ev içine geri itmekte ve toplumsal yeniden üretimin yükünü kadınların omuzlarına yıkmaktadır. İkinci amaç, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesini üreten bu üçlü hareketin izini sürerek belgelemek ve kuramsallaştırmaktır.

Bu noktada iki kavram arasındaki nüansın belirtilmesi elzemdir. Depolitizasyon, kamusal alanın siyasal çatışma ve müzakere kapasitesini yitirmesini adlandıran, literatürden devralınmış, kamusal alanda işleyen sürece dair genel bir kavramsallaştırmadır. Öte yandan bu çalışma, daha çok, kamusal alanı dolduran eylemlilikler ve o eylemleri gerçek kılan failer üzerinde yoğunlaşmaktadır. O halde, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi, kamusal alanın bu şekilde daraltılmasının ötesinde, yurttaşın bir siyasal özne olmaktan çıkarılıp yönetilebilir bir nüfus ögesine dönüştürülmesini tanımlamaya ve bu süreci adlandırmaya yönelik olarak bu tezde geliştirilen, meselenin odağını değiştiren bir

kavramdır. Depolitizasyon kamusal alan düzeyinde işlerken, yurttaşlığın siyasetleştirilmesi siyasal özne düzeyinde işlediği ölçüde, kamusal alandaki depolitizasyon çoğu zaman yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin zeminini hazırlamaktadır.

Bu tezde geliştirilen kuramsal müdahalenin dayandığı birincil veriler, 2024-2026 yılları arasında Birleşik Krallık, Türkiye ve Hindistan'da yürütülen saha çalışmasına dayanmaktadır. Saha çalışması, Türkiye'den ve Hindistan'dan üç ayrı katılımcı grubuyla gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmelere dayanmaktadır. İlk grup, çalışmaları, kadın hareketleri ve iktidar ilişkisiyle doğrudan ilgili olan ve AKP ile BJP dönemlerine ilişkin uzun vadeli bir analitik bakış sunabilen uzman akademisyen, gazeteci ve hukukçulardan oluşmaktadır. İkinci grup, kadın hareketi örgütlenmelerinin yönetim kadrolarında yer alan yönetici aktivistlerden, üçüncü grup ise yoğun biçimde sahada yer alan, tabandan gelen aktivistlerden oluşmaktadır. Örgüt temelli görüşmeler için, Türkiye ve Hindistan'dan ayrı ayrı olacak şekilde, yapısı ve ağları ülke sathına yayılan ve saha araştırması sırasında faaliyetlerini etkin biçimde sürdürmekte olan, on üçer kadın hareketi örgütlenmesi seçilmiştir. Bu örgütler, hem güvenlikleştirme nesnesi olarak inşa edilen kadın hareketlerinin bütününe temsil etme kapasiteleri hem de iki vakanın karşılaştırılabilirliğini koruyan ölçek simetrisi gözetilerek belirlenmiştir. Türkiye'den yedi yönetici aktivist, on saha aktivisti, bir bağımsız aktivist ve yedi uzman olmak üzere yirmi beş kişiyle; Hindistan'dan dört yönetici aktivist, dokuz saha aktivisti ve beş uzman olmak üzere on sekiz kişiyle görüşülmüştür. Bunlara ek olarak, tezin teorik çerçevesine analitik bir katkı sağlayacak biçimde, Eleştirel Güvenlik Çalışmaları alanının kurucu teorisyenlerinden Profesör Mark Neocleous ile ayrı bir uzman görüşmesi gerçekleştirilmiştir. Saha çalışması toplamda kırk dört görüşmeden oluşmaktadır.

Bu çalışmada temel analiz nesnesi olarak, her iki ülkedeki kadın hareketleri seçilmiştir. Bu tercih, bir analiz birimi olarak kadın hareketinin, günümüzün otoriter-popülist bağlamlarında kazandığı özgül konumdan kaynaklanmaktadır. Kadın hareketi, toplumsal muhalefetin yalnızca bir bileşeni değil, çoğu zaman onu harekete geçiren dinamosu konumundadır. Bir maden faciasının, bir depremin ya da bir hak gaspının ardından en hızlı örgütlenen, meseleyi topluma en geniş biçimde taşıyan yapı çoğunlukla kadın örgütlenmeleri olmuştur. Bu hareketin ayırt edici gücünün, birbirinden uzak mücadele

alanlarını ortak taleplere eklemleyebilmesinde yattığı söylenebilir. Kadın hareketi, ekoloji mücadelesiyle buluşup eko-feminizmi üretebiliyor, Kürt hareketiyle eklemlenebiliyor, LGBTİ+ hareketiyle ortak bir zemin kurabiliyor. Dağınık toplumsal talepleri iktidara karşı ortak bir cephede toplayan bu kapasite, hareketin eşdeğerlik zincirleri kurma yeteneği olarak okunabilir (Laclau & Mouffe, 2001; Mouffe, 2018). Kadın hareketini ayrıca önemli kılan, kendisine biçilen yeri reddederek siyasal öznelliğin kurulduğu ayrıcalıklı bir sahne oluşudur. Kadını aile ve özel alanla sınırlayan düzenin “dağıtımını” bozup görünmez kılınanı görünür kıldığında, hareket polis düzenini kesintiye uğratan bir uyuşmazlık siyaseti işletebilmektedir (Rancière, 1999). İktidar ile toplumsal muhalefet arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin yurttaşlık düzeyindeki sonuçlarını izlemek için kadın hareketi, bu eklemleyici ve siyasallaştırıcı kapasitesi nedeniyle verimli bir analiz birimidir.

Bu analiz birimini tanımlarken, kadın hareketi ile feminist hareket arasındaki farkın açıkça çizilmesi gerekmektedir. Kadın hareketi, kadınların başat özne ve muhatap olduğu, kadınların cinsiyetlenmiş deneyimleri etrafında örgütlenen geniş bir toplumsal-siyasal hareket alanıdır. Hareketi belirleyen öznesi ve gündemidir, belirli bir ideolojik bağlılık şart değildir (Beckwith, 2000). Feminist hareket ise bu alanın içinde, ataerkil tahakküm yapılarına dönük açık bir itirazla tanımlanan akımdır. Pratik ve stratejik cinsiyet çıkarları arasındaki ayrım bu farkı berraklaştırmaktadır (Molyneux, 2001). Kadınların gündelik hayattaki somut ihtiyaçları etrafında örgütlenen mücadeleler çoğu zaman en kitlesel ve en cüretkâr mobilizasyonları doğurmakta ve mevcut cinsiyet düzenini açıkça hedef almadan da kadınların hayatını köklü biçimde dönüştürebilmektedir. Öte yandan stratejik çıkarlar ise tahakküm yapılarına ilişkin bir bilinçten doğarlar ve düzenin bizzat kendisini dönüştürmeyi amaçlarlar. Bu iki yönelim, keskin sınırlarla ayrılmazlar. Pratik taleplerden doğan mobilizasyonlar sık sık stratejik bir bilince evrilirler. Feminist hareketi kadın hareketinin bütünü içinde ayırt eden, bu stratejik yönelimin merkezî oluşudur. Kadınların siyasal mobilizasyonunu doğrudan özgürleştirici bir siyasetle özdeşleştirme eğilimi, bu geniş alanın iç çeşitliliğini ve kendi içindeki gerilimlerini zaman zaman görünmez kılmaktadır (Sarkar & Butalia, 1995).

Alanın çoğulluğu her iki ülkede de belirgindir ve feminist olmayan, hatta kimi zaman açıkça anti-feminist olma iddiasındaki kadın örgütlenmelerini de kapsamaktadır.

Türkiye’de kadın hareketi alanı, devlet müdahalesine maruz kalmış erken cumhuriyet dönemi kadın hareketinden, İslami-muhafazakâr örgütlenmelere, Kürt kadın hareketine ve 1980 sonrasının özerk feminist hareketine uzanan katmanlı bir yapıya sahiptir (Diner & Toktaş, 2010). Bu çeşitlilik alanın bir arızası değil, tam tersine kurucu özelliğidir. Türkiye’de kadın hareketi hiçbir zaman tek tip bir yapıda olmamıştır, onu bir arada tutan şey kadınların yaşam hakkı talebi çerçevesinde, şiddete karşı ortak duruş olmuştur. Hindistan’daki alan ise çok daha çeşitli bileşenlerden müteşekkildir. Özerk kadın hareketinin, Dalit kadın hareketinin, bunlarla yer yer iç içe geçen feminist hareketin ve Müslüman kadın örgütlenmelerinin yanında, geleneksel Hindu kadınlığını yücelten Hindu-milliyetçi kadın mobilizasyonu da bu alanın bir parçasıdır (Kumar, 1993). Bugün Hindistan’da hareket, kadınların güçlendirilmesine dair örtüşen ve çoğu zaman rekabet eden vizyonlarla çok kutuplu bir görünüme sahiptir. Kadınları seferber eden her hareketin feminist olmadığını gösteren bu örnekler, kadın hareketi ile feminist hareketin ayrışma noktalarını ortaya koymaktadırlar.

Analiz biriminin feminist hareketle sınırlanmak yerine bütün bu kadın hareketi alanını kapsayacak biçimde seçilmesinin gerekçesi, büyük oranda, tez boyunca incelenen yönetim tekniğinin işleyişiyle ilgilidir. Günümüzün otoriter-popülist yönetimlerinde toplumsal cinsiyet, tekil bir politika başlığı olmanın ötesinde, iktidarın işleyişini örgütleyen bir eksene dönüşmüş durumdadır. Aileyi, kültürü ve milleti/ulusu tehdit altında gösteren bir güvenlik söylemi, kadınların hak taleplerini bir düzen sorunu olarak yeniden çerçevelerken, toplumsal cinsiyeti popülist karşıtlıkları besleyen bir zemine dönüştürmektedir (Unal, 2025). Bu işleyiş yalnızca Türkiye’ye özgü değildir, illiberal dönüşümün toplumsal cinsiyet üzerinden yürüdüğü başka bağlamlarda da benzer yapılar gözlemlenmektedir (Grzebalska & Pető, 2018). Toplumsal cinsiyet karşıtı mobilizasyonun kökeninde, kökleri eskiye dayanan bir feminizm karşıtlığından çok, neoliberalizmin krizine verilen gerici bir yanıt bulunmaktadır (Graff & Korolczuk, 2022). Bu krizin niteliği meselenin merkezindedir. Neoliberal politikalar refah rejimini çözüp toplumsal yeniden üretimin yükünü giderek aileye devrettikçe, aile krizin son tamponu hâline gelmiş, kadınların karşılıksız bakım emeği, çözülen düzenin sessiz güvencesine dönüştürülmüştür (Federici, 2012). 2008 sonrasında, bu toplumsal yeniden üretim düzeninin kendisinin krize girmesiyle yaygınlaşan güvencesizlik, sağ-popülizm tarafından toplumsal cinsiyet ideolojisi diye adlandırılan kültürel bir düşman etrafında,

doğal aile ve otantik değerlerin savunusu çağrısıyla seferber edilmiştir (Cooper, 2017; Brown, 2019). Aileyi ve yeniden üretimi siyasallaştırdığı için kadın hareketi, tam da bu güvenlik söyleminin yöneldiği düşman, karşısına aldığı hedef hâline gelmiştir. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyete dayalı güvenlikleştirmenin, otoriter-popülizmin kurucu bileşenlerinden birisi olduğu söylenebilir.

Böyle bir çerçevede hedef, alanın yalnızca feminist bileşenleri değil, kadınların örgütlü mücadelesinin bütünüdür. Böyle olduğu ölçüde bu işleyiş, alandaki hiçbir konuma kalıcı bir dokunulmazlık tanımayan bir yapı olarak yükselmektedir. Bir örgütlenme yıllarca iktidarın dikkatinin dışında kalabilir, ama iktidarın güç alanını tehdit etme potansiyeline sahip tek bir açıklama ya da duruş, onu bir anda güvenlik tehdidi olarak yeniden konumlandırmaya yetmektedir. İktidarın hışmı, önceden kestirilemeyen bir anda ve çoğu kez umulmadık bir yerde ortaya çıkabilmektedir. Örneğin, İstanbul Sözleşmesi’nden çıkış sürecinde, iktidara yakın bir kadın örgütlenmesi olan KADEM’in yaptığı açıklamalarla bir anda hedef hâline gelmiş olması, zeminin ne kadar kaygan olduğunu göstermektedir. Öyle ki, iktidarın kendi kurduğu kadın örgütlenmesinin bile güvencesi yoktur. Aynı kaygan zemin Hindistan’da da işlemektedir. 2019-2020’de Vatandaşlık Yasası Değişikliği’ne karşı Shaheen Bagh’ta sürdürülen oturma eyleminde, kamusal alanı işgal ederek yalnızca vatandaşlık haklarını talep eden Müslüman kadınlar, “hainleri vurun” nidaları eşliğinde “terörist” çerçevesine yerleştirilmişlerdir (Varman, 2026, s. 276). Görüldüğü üzere bu kaygan zemin üzerinde, en temel vatandaşlık hakkını savunmak bile iktidar tarafından, güvenlik tehdidi olarak kodlanmaya yeterlidir. Alandaki her konumun güvenlikleştirilmeye maruz kalma zemini bulunduğu için, alana dahil hiçbir kesimi çalışmanın dışında bırakmamak adına, kapsayıcı bir analiz birimi olarak kadın hareketi tercih edilmiştir.

Bu kapsayıcılık, alanın homojen olduğu ya da bütün bileşenlerinin eşit ve özdeş biçimde baskıya uğradığı anlamına gelmez. Kadın sığınakları, hak temelli servisler, platformlar ve özerk feminist gruplar aynı yapıda değildirler ve her birisi, iktidar kaynaklı baskılara farklı yoğunluklarda maruz kalmaktadırlar. Güvenlikleştirmenin en görünür ve öncelikli muhatabı, stratejik çıkarlarıyla düzeni doğrudan sorgulayan feminist harekettir. Türkiye’de örneğin feminizm, zaman zaman “terörize” edilmiş bir çerçeveye yerleştirilmekte ve bu minvalde Feminist Gece Yürüyüşü, AKP iktidarı tarafından

doğrudan hedef alınmaktadır. Hindistan'da ise otantik Hindu kadınlığı anlatısına, *Bharatiya Naari* idealine karşı çıkan kadın örgütlenmeleri, benzer bir güvenlik diline tabi tutulmaktadırlar. İktidar bu kadınları sokakta doğrudan bastırmakla birlikte, onları aile karşıtı, ulusun düşmanı, şehirli radikal hareketler olarak damgalayan bir söylem üretmektedir. Bu söylemin devamında feminist kadın örgütlerinin ülkeyi istikrarsızlaştırmak için gayri milli unsurlarla iş birliği yaptığına dair suçlamaların ortaya atılması, feminist muhalefetin meşru siyasetin dışına çıkartılarak varoluşsal bir tehdit çerçevesi içerisine taşındığını açıkça göstermektedir. Oysa feminist hareketin baskılara maruz kalma konusundaki bu öncelikli konumu, iktidarların yönetim tekniğinin nerede durduğunu değil nereden başladığını göstermektedir. Baskının yoğunluğu feminist hareketten kadın hareketi alanının çeperine doğru azalsa da güvenlikleştirmenin kapsamı bütün alanı kuşatmaktadır.

Kapsamın bu genişliği, tekniğin asıl muhatabının tek tek örgütlenmeler olmadığını göstermektedir. Asıl muhatap, siyasal bir özne olarak kadının kendisidir. Güvenlikleştirmenin yaptığı, kamusal alanda görünme ve siyasal olarak eyleme geçme kapasitesine sahip yurttaş-kadını, korunmaya muhtaç ve yönetilebilir bir varlığa indirgemektir. Kadını hak öznesi olmaktan çıkarıp bir koruma nesnesine dönüştüren bu işlem, tam olarak yurttaşlığın siyasetleştirilmesidir. Kadın hareketi, kadınların kendilerini siyasal özne olarak kurdukları başlıca sahne olduğu için, bu işlemin hem en görünür biçimde işlediği hem de en güçlü direnişle karşılaştığı yerdir. Çalışma, kadın hareketini analiz birimi olarak almaktadır, çünkü yurttaşlığın kurulduğu ya da bozulduğu alan burasıdır. Ne var ki bu ortak teknik, her yerde aynı biçimde işlemez. Farklı siyasal-kurumsal düzenlerden ve farklı toplumsal cinsiyet rejimlerinden geçerek farklı görünüm almaktadır. Türkiye ile Hindistan'ın bu tekniği hangi ortak zeminde ve hangi ayrımlarla hayata geçirdiği, bu tez içerisinde karşılaştırmalı olarak ortaya koyulmaktadır.

Ortak zemini ve ayrımları birlikte görebilmek için karşılaştırma, neyin sabit tutulup neyin değişken bırakıldığını serimleyen kontrollü bir mantıkla kurulmuştur. Açıklanmak istenen sonuç, her iki iktidarın da kadın hareketlerini güvenlikleştirme pratiklerine tabi tutarak, kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesini ortaya çıkartan aynı yönetim tekniğini uygulamakta olduklarının gösterilmesidir. Tasarımın mantığı, bu sonucu açıklayabilecek koşulları iki vakada sabit tutup bir tek faktörü değişken olarak bırakmaya dayanmaktadır.

Sabit tutulan koşullar, otoriter-popülist rejim mimarisi, 2008 sonrası neoliberal meşruiyet krizinin yol açtığı konjonktür, Küresel Güney'e özgü politik-ekonomik konum ve toplumsal muhalefetin başlıca gücü olarak güçlü bir kadın hareketinin varlığı olarak saptanmıştır. Değişken bırakılan tek faktör, iktidarların söylem ve pratiklerini besleyen ve her toplumun geleneksel dokusuyla iç içe geçen ideolojik, sosyo-kültürel ve dinsel içeriktir. Bu içerikler, karşılaştırılan iki vakada bir hayli farklılaşmaktadırlar. Türkiye'deki İslamcı-muhafazakâr popülizm ile Hindistan'daki Hindu-milliyetçi çoğunlukçuluk, söylemsel evrenleri neredeyse birbirine düşman iki içerik olarak karşımızda durmaktadırlar.

İçerikler bu denli değişirken ulaşılan sonucun olabildiğince benzer kalması, sosyo-kültürel ve geleneksel dokuya ait içerikleri açıklayıcı birer değişken olmaktan çıkartmaktadır. Karşılaştırma mantığının bu şekilde kuruluşu, ortak sonucun nedenini değişen içerikte değil, sabit tutulan yapısal koşullarda aramaya yönelik bir tercihtir (Przeworski & Teune, 1970; Slater & Ziblatt, 2013). Bu çerçevede, tasarımın iddiasının bilinçli biçimde ölçülü olduğu söylenebilir. Birden çok koşul aynı anda sabit tutulduğu için bunlardan hangisinin tek başına belirleyici olduğu yalıtılamaz. Ancak sosyo-kültürel ve geleneksel dokuya yaslanan açıklamalar elenebilmekte ve böylece arkada işleyen mantık, ortak yapısal alana yerleştirilebilmektedir. İki iktidarın aynı yönetim tekniğinde buluşması, altı tematik eksenle takip edilebilen ve yaklaşık on beş yıllık bir süre içerisinde ortaya çıkan çok sayıda gözleme dayanmaktadır. Ortaklık, farklı eksenlerde ve zaman içinde tekrarlandıkça, onu tesadüfi bir örtüşmeyle karıştırma ihtimali belirgin biçimde azalmaktadır. Karşılaştırma aynı zamanda iki toplumsal cinsiyet rejimi arasında yürütülmektedir. Her iktidarın stratejisi, kendi toplumsal cinsiyet rejiminin kadına biçtiği konum ve bu rejim içinde kurulmuş kadın hareketiyle girdiği ilişki içinde biçimlenmektedir.

Siyasi-kurumsal koşullar çerçevesinde baktığımızda Türkiye, kuvvetler ayrılığına dayalı, Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi ile yönetilen, üniter ve anayasal bir cumhuriyettir. Hindistan ise çok partili parlamenter demokrasiye sahip, federal bir cumhuriyettir. İki ülke arasındaki üniter ve federal yapı ayrımı, ölçek farkının görülmesi açısından akılda tutulmaya değerdir. Siyasi iktidar yapısına baktığımızda, AKP Kasım 2002'de gerçekleştirilen genel seçimler neticesinde tek başına iktidara gelmiştir ve Türkiye'yi

yirmi yılı aşkın bir süredir kesintisiz olarak yönetmektedir. AKP başkanı Recep Tayyip Erdoğan hala Cumhurbaşkanı olarak kendisini ve partisini iktidarda tutmaktadır. BJP ise 2014'te Birlik düzeyinde iktidara gelmiştir, ancak eyaletler düzeyindeki iktidarı ve parlamentodaki varlığı daha geriye gitmektedir. Zaten kritik ve kalabalık eyaletlerde iktidarda olması, 2014'teki Birlik düzeyi zaferin gelmesinde oldukça etkili olmuştur. En nihayetinde BJP, 2014, 2019 ve 2024'te gerçekleştirilen genel seçimlerde kesin çoğunluklarla iktidarda kalmayı sürdürmüş ve Narendra Modi'nin Başbakanlığında Hindistan'ı yönetmeye devam etmektedir.²

Her iki durumda da partilerin, iktidara gelmelerini sağlayan demokratik kurumlarla olan ilişkileri, zaman içinde bu kurumlar içindeki çekişmeden, bunların aşamalı olarak araçsallaştırılmasına doğru belirgin bir şekilde kaymıştır. Bu değişimler, çağdaş popülist otoriterliğin belirleyici yörüngesi olan otokratikleşme olgusunun (Mudde & Kaltwasser, 2017; Levitsky & Ziblatt, 2018; Lührmann & Lindberg, 2019) iki klasik örneğini teşkil etmektedir. Bu popülist bağlamın devamı niteliğinde, her iki siyasi parti de kitlelerin, lider kültü etrafında konsolide edildiği bir iktidar pratiğine yaslanmaktadırlar (Çağaptay, 2017; Jaffrelot, 2021). Öyle ki her iki liderin yaptıkları konuşmalardaki referansların bile ne kadar benzer olduğu fark edildiğinde kitleleri lider kültü ile buluşturmanın pek çok farklı coğrafyada oldukça benzer reçetelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, her iki ülke de dar anlamda, tek partili rejim veya askeri diktatörlük anlamında otoriter değildir; her ikisi de otoriter-popülist veya rekabetçi-otoriter denilen hibrit rejimlerdir ve bu rejimlerin önemli bir özelliği, hatta belki ortak keseni, tam da resmi olarak demokratik bir kurumsal mimari içinde, bu mimari aracılığıyla ve ona karşı işlev görmeleridir. Bu ortak rejim türü, bu çalışmada gerçekleştirilen karşılaştırmının anlaşılabilirliğinin önemli bir koşuludur.

Her iki iktidar pratiği açısından ortak olan hususlardan birisi de kullandıkları ayrıştırıcı dil ile toplumda yarattıkları kutuplaşmalar vasıtasıyla iktidarlarını imal ve ifa etmekte olduklarıdır. Bu bize, her iki iktidarın da popülist söylem ve pratikleri temel siyasi dayanak olarak kullanarak iktidar süreçlerini konsolide ettiklerini gösteriyor (Chhibber & Verma, 2018; Gudavarthy, 2019; Aytaç & Elçi, 2019; Sözen, 2020; Banerjee, 2022). Bir

² Bu tezin yazılma sürecinde her iki partinin iktidarda olduğu kaydedilmelidir.

siyaset bilimi kavramı olarak popülizm, belirli politikaları, siyasi stratejileri ve söylemleri ifade eder. Popülizmi tanımlamak için gereken ortak nüvelerden en iyi bilineni, popülizmin, ahlaki açıdan iyi olduğu iddiası ile halkı, ahlaksız ve kötü olarak adeta şeytanlaştırdığı elitlerin karşı kampına yerleştiren ayrıştırıcı *Manichean* dilin söylemsel unsurlarına sahip olmasıdır (Hawkins, 2009, s. 1042; Bos & Minihold, 2022, s. 46). Elit karşıtı bu yaklaşım popülizmin kalbinde yer alır (Laclau, 2005, s. 7). Dolayısıyla popülizm en temelde, toplumun seçkinler ve halk arasında bölünmüş olduğu fikridir. Bu çerçevede, Mudde & Kaltwasser (2017, s. 5-6) popülizmi kısaca şu şekilde tanımlarlar: “Popülizm, toplumu nihai bir biçimde ‘saf halk’a karşı ‘yozlaşmış seçkinler’ olarak iki homojen ve karşıt kampa ayrılmış olarak ele alan ve siyasetin, halkın *volonté générale* (genel irade)sinin bir dışavurumu olması gerektiğini ileri süren, ince merkezli bir ideolojidir.”

Bu tezin popülizm ile irtibatı iki aşamada açıklanabilir. Bunların ilki, karşılaştırması yapılan her iki iktidarın da popülist söylem ve pratiklere oldukça fazla ve benzer biçimlerde başvuruyor oluşudur. İkinci irtibat ise popülist ideolojinin, halk ile seçkinleri ayırarak toplumu iki kampa ayırması, halkın genel irade (Türkiye’de milli irade biçiminde kullanılır) vasıtasıyla temsil edileceği ve bu iradenin ancak seçimler vasıtasıyla tecelli edeceği biçimindeki ideolojik dayanağıdır. Bu yaklaşım, vatandaşların veya popülist dil ile söylersek halkın/milletin, popülist iktidarların yönettiği rejimler altında birer oy makinası olmaktan ileri gidemedikleri ve bu yönüyle kamusal alandaki siyasal failliğin, bir onay mekanizmasından ileri gitmeyen seçimlere ve oy kullanmaya indirgendiği, dolayısıyla da kamusal alanın tam manasıyla depolitize edildiği bir rejim tasavvurunu ortaya koyuyor. Dolayısıyla bu tez boyunca analiz edilen yönetim tekniği adımları ile popülizmin bu iki irtibatı bir arada ele alınması gereken noktalar olarak önümüzde durmaktadır. Karşılaştırması yapılacak olan ülkelerin seçiminde bu popülist uğraklar da birazdan bahsedilecek diğer benzerlikler ile birlikte göz önüne alınmıştır.

Zamansal düzlemde sabit tutulan koşul, bu çalışmanın nirengi noktası olarak aldığı 2008 küresel finansal krizinin yol açtığı konjonktürdür. Stiegler’in (2014) savunduğu ve tezin açılış bölümünde ele alındığı üzere, bu kriz, neoliberal rıza üretme aygıtının meşruiyetinde geri döndürülmesi zor bir kırılma yaratmıştır. 2008 sonrası süreçte, Türkiye’de iktidar, otoriter konsolidasyon sürecine girmiş, Hindistan’da ise otoriter

eğilimleri olan ve henüz parça parça bazı eyaletlerde iktidarda olan BJP'nin, Birlik düzeyinde iktidara gelmesi için uygun zemin oluşmuştur. Türkiye'de AKP iktidarı, bu krizin ülkeye gecikmiş etkilerini ilk başta kendi ekonomik başarısı olarak göstererek etrafındaki destek halkasını genişletebilmiştir. Buna yaslanarak 2010 Anayasa referandumundan iktidarını pekiştirerek, 2011 genel seçimlerinden ise ulaşabildiği en yüksek oy oranına ulaşarak çıkmıştır. Takip eden süreçte ise geç gelen ekonomik etkilerin toplumsal muhalefeti harekete geçirmesine izin vermeyecek şekilde iktidar pratiklerini sertleştirmiş ve gücünü konsolide edebilmiştir. Bu sırada, kadın hakları ve genel olarak toplumsal cinsiyet eşitliği konularında 2008 sonrasında yumuşak biçimde dönüşme sinyalleri veren iktidar söyleminin, 2011 sonrası süreçte aniden sertleştiğini ve iktidarın yumuşak bir depolitizasyondan sert bir güvenlikleştirme stratejisine geçiş yaptığını görmekteyiz. Hindistan'da BJP'nin kendi yönetimi altındaki eyaletlerde *Hindutva* ideolojisini öne çıkartmaya başlaması (Palshikar, 2015) ve RSS gibi parti kollarını bir nevi sokakları tutan paramiliter örgütler biçiminde yapılandırmaya başlaması (Vaishnav, 2017) neticesinde 2014'te genel seçimlerden zaferler ayrılarak Birlik düzeyinde hakimiyet kurduğu görülmektedir (Chhibber & Verma, 2018). Bu otoriter dönüşüm, 2008 krizi sonrası ortaya çıkan neoliberal meşruiyet krizine paralel tepkilerdir. Her iki iktidar da kitle tabanını ve yönetim repertuarını, 2008 krizinin kalıcı hale getirdiği yapısal istikrarsızlık koşullarında inşa etmiştir. Bu sebeple tezde 2008-2025 zaman aralığı içerisinde Türkiye ve Hindistan'ın karşılaştırma nesneleri olarak seçilmesi, bu ortak konjonktüre göre ayarlanmıştır.

Bu konjonktürle bağlantılı bir başka sabit koşul, iki vakanın kapitalist ilişkilerin küresel dağılımı içindeki konumudur. Hem Türkiye hem de Hindistan, küresel ekonomik ve emek ilişkilerine entegrasyonları açısından Küresel Güney içinde yer almaktadır (Cafruny, Talani & Martin, 2016). Bu bağlamda, her iki ülkede de 2008 krizi ve sonrasındaki süreç, Küresel Kuzey ülkelerine nazaran daha sert bir şekilde cereyan etmiştir. Genel olarak, zaten neoliberal ajanda dahilinde olabildiğine esnekleştirilen iş gücü piyasası, bu süreçte derinleşen güvencesiz iş rejimlerine dönüştü. Yanı sıra, gündelik yaşamın finansallaşması, resmi sosyal koruma altyapılarının zayıflaması ve emekçi sınıfların krizin aşağı akış etkilerine orantısız bir şekilde maruz kalması, 2008 krizi sonrasında rıza üretim mekanizmalarında ortaya çıkan aşınmaların en temel sebepleri olarak her iki örnekte de hat safhalarda yaşanmıştır (Yalman, Marois & Güngen, 2019; Das, 2020). Bu

ortak konum, çalışmanın üzerine inşa edildiği metodolojik zeminlerden bir tanesidir. Tez, Türkiye ve Hindistan'ı, Küresel Güney içinde yan yana yerleştirerek, 2008 sonrası otoriter-popülist iktidar pratiklerinin ortak yapısal özelliklerini, kendi bağlamları içerisinde ortaya koymaktadır. Burada okuyucuya sunulan araştırmalar, Güney-Güney karşılaştırmasının analitik verimliliğini merkeze alarak, geliştirilen argümanları politik ekonominin ötesine taşıyıp, söylemsel ve pratik güvenlikleştirme edimlerine dayanan yönetim teknikleri bağlamında yeniden kurgulamaktadır.

Sabit tutulan son koşul, seçilen araştırma nesnesinin kendisiyle ilgilidir. Her iki ülkede de kadın hareketleri hem ulusal hem de uluslararası camiada tanınan ve çeşitli örgütlerle birlikte çalışmalar yürüten örgütsel altyapılara sahiptir. Ayrıca yer yer önemli kazanımlar elde ettikleri uzun bir hukuki ve siyasi geçmişe ve kritik olarak, mevcut iktidarlara halihazırda süregelen çatışma ilişkisine sahiptirler. Kadın hareketleri, tarihsel olarak köklü, ulusal çapta yaygın ve siyasi açıdan önemli bir mobilizasyon kapasitesine sahip örgütlenmeleriyle her iki ülkede de toplumsal muhalefetin önemli itici güçleri arasındadırlar. Kadınların örgütlenmelerinin her iki durumda da iktidarların otoriter baskı rejimlerine karşı toplumsal muhalefetin en önemli alanı olarak ortaya çıkmaları, bu iki vakanın tesadüfî bir ortak özelliği değildir. Tam aksine, her iki iktidar pratiğinin yapısal bir sonucudur. Bu ortak durumu yaratan, bu çalışmada savunulduğu üzere, her iki iktidarın da kadın hareketlerini kendi güç alanlarına yönelik varoluşsal tehditler olarak düşmanlaştırmaları ve buna yönelik bir yönetim tekniği uygulamalarıdır. Son tahlilde, bu tezde yapılan karşılaştırma, daha önce belirtilmiş olan araştırma sorusunun yanıtlanması amacı doğrultusunda, her iki vakanın da en önemli ortak keseni olan, iktidarlar tarafından güvenlikleştirilen kadın hareketlerini araştırma nesnesi olarak almıştır.

Bu sabit koşulların yanında, karşılaştırmada bilinçli olarak değişken bırakılan faktör, iktidarların ideolojik-söylemsel içeriği ve bu içeriğin dayandığı toplumsal cinsiyet rejimidir. Karşılaştırmaya metodolojik gücünü veren de bu faktörün iki vakada olabildiğince farklı olmasıdır. AKP'nin popülizmi ideolojik olarak İslamcı-muhafazakârdır ve parti, kendisini tarihsel olarak Kemalist laik devlete karşı konumlandıran bir siyasal İslamcı geleneğe dayandırmaktadır. İlk yıllarında Batı'ya dönük politikaları nedeniyle kendisine biçilen rol “muhafazakâr demokratlıktır” (Keyman & Koyuncu, 2005). Ancak AKP zamanla bu duruşu demokratlıktan arındırıp İslami

söylemle milliyetçi-muhafazakâr söylemi harmanlamıştır. Bu söylemin varsaydığı toplumsal cinsiyet rejimi, kadını öncelikle aile ve annelik üzerinden tanımlar. “Kutsal aile yapımız”, “İslami ahlakımız” ve “yerli ve milli geleneklerimiz” biçimlerindeki anlatılar, bu rejimin en temel söylemsel uğraklarıdır. Türkiye kadın hareketi ise tarihsel olarak tam bu aile-merkezli rejime karşı, özerk bir siyasal faillik üzerinden kurulmuştur. İstanbul Sözleşmesi ve 6284 sayılı Kanun etrafındaki mücadele bu özerkliğin en somut ifadesidir. AKP’nin güvenlikleştirme stratejisi de bu özerk faillikle karşılaşarak biçim almaktadır. Özellikle feminist kadın hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği talepleri, “bizden olmayan” ve Batı’dan yönelen bir kültürel saldırı olarak kodlanıp AKP iktidarının elinde bir güvenlik meselesine dönüştürülmektedir.

Hindistan tarafında ise BJP’nin popülizmi ideolojik açıdan Hindu-milliyetçisidir ve tarihsel olarak hem İslam’a hem de seküler-*Nehruvian* çoğulculuğa karşı kendini tanımlayan bir *Hindutva* geleneğine dayanmaktadır. Bu söylem, medeniyetin yeniden doğuşu ve kültürel korunma ekseninde, İslam’ın ve Batı’nın kirletici etkisine karşı yerli Hindu medeniyet düzeninin savunusu olarak örülmüştür (Nanda, 2009; Mayaram, 2022). *Hindutva*, dinsel bir gelenek olarak Hinduizm ile siyasal bir ideoloji olarak Hindu milliyetçiliğinin sentezidir ve demografik, dinsel ve kast bakımından katmanlı bir toplumu konsolide etmenin bütünleştirici aracı olarak, aynı zamanda neoliberal politikaların meşrulaştırıcısı olarak işlev görmektedir (Chatterji, Hansen & Jaffrelot, 2019). Bu ideolojik söz dağarcığının referans aldığı dini temalar, BJP’nin *Hindutva* ideolojisi ve ona bağlı söylemler açısından birbirine düşman iki kampı temsil etmektedir.³ Bu söylemin varsaydığı toplumsal cinsiyet rejimi, kadını *Bharatiya Naari*, yani medeniyetin taşıyıcısı ideal Hindu kadını olarak konumlandırır. Hindistan kadın hareketi ise özerk bir alan olarak değil, kast, cemaat ve din aidiyetlerinin önceden doldurduğu bir zeminde, bu aidiyetlerle iç içe geçen farklı faillikler geliştirmiştir. BJP’nin güvenlikleştirme stratejisi de bu katmanlı alanla karşılaşarak seçici bir biçim almaktadır. Feminist hareket ile çoğunlukla Müslüman kadın örgütlenmeleri, Hindu-Müslüman ve

³ Hindistan’da azınlık konumundaki Müslüman vatandaşların, özellikle dini ve siyasi açılardan Hinduizm’e yaslanan BJP iktidarı sonrasında giderek tırmanan ayrıştırıcı söylem ve pratikler neticesinde hem iktidar hem de Hindu vatandaşlar tarafından dışlandığı, dini özgürlüklerinin kısıtlandığı, bu dini hassasiyetler neticesinde kimi zaman bizzat kolluk güçleri tarafından işkenceye uğradıkları ve hatta öldürüldükleri son on yıla damgasını vuran bir vakadır.

kast eksenleri boyunca bölünmekte, bir kısmı kooptasyona açık hâle getirilirken, büyük bölümü düşmanlaştırılmaktadır.

Son tahlilde, bu iki vaka arasındaki söylemsel uçurumun altında, daha temel bir yapısal yaklaşma tespit etmek mümkündür. Her ne kadar iki iktidarın yaslandığı dinler farklı hatta Hindistan örneğindeki gibi rakip veya düşman olsalar da aslında her iki iktidarın da dini söylemler ile inşa ettikleri hakikat ve bu yolla iktidarın öznelere kurma pratikleri birbirine oldukça yakındır (Barkey, Kaviraj & Naresh, 2021). Dolayısıyla aslında farklı hatta kimi zaman düşman ideolojik söylemlere dayanan, kendi iktidarını bu söylemler ve pratikler etrafında inşa eden siyasal yapıların, temel olarak çok benzer yönetim tekniği kullandıklarını ve oldukça benzer otoriterleşme patikalarını takip ettiklerini görebiliriz. Bu kadar büyük bir söylemsel uçurumun ötesinde aynı iktidar pratiği ortaya çıkıyorsa sonucun belirli bir ideolojik yapılanmanın ve yapılandırmanın ürünü olduğu hipotezini savunmak buna bağlı olarak zorlaşır. Sonucun, ideolojik temelini büyük ölçüde kültürel bağlamlardan alan yapılandırmalar aracılığıyla işleyen, yapısal bir mantığın ürünü olduğu şeklindeki hipotez ise buna bağlı olarak daha makul, kabul edilebilir hale gelir. Bu makbullük, bu tezin kanıtlamayı amaçladığı merkezi karşılaştırmalı içgörüdür. Başka bir deyişle, karşılaştırmalı vaka çalışması bu tezin merkezi yapısal iddiasının test edildiği metodolojik işlemdir.

Bu yapısal karşılaştırılabilirliğe rağmen, iki vaka demografik, coğrafi ve idari ölçek açısından büyük farklılıklar göstermektedir. Hindistan'ın nüfusu Türkiye'nin yaklaşık on yedi katıdır; coğrafi alanı yaklaşık dört kat daha büyüktür. Hindistan başlı başına bir kıta sahasıdır; federal yapısı yirmi sekiz eyalet ve sekiz Birlik bölgesinden oluşmaktadır ve bunların birçoğunun nüfusu tek başına Türkiye'ye yaklaşmakta veya onu aşmaktadır. Saha çalışması sırasında Türkiye'den bir görüşmecinin belirttiği gibi, "biz muhtemelen bir Hint eyaleti büyüklüğündeyiz." Bu asimetrisinin, karşılaştırmayı terk etmek için bir gerekçe olmadığı, aksine yukarıda belirtilen eksenlerin, karşılaştırmayı sürdürmek için yeterli oldukları düşünülmektedir. Ancak bu asimetri, karşılaştırmayı dikkatli bir şekilde tasarlamak için önemli bir gerektir.

Ölçek farkı, iki vaka arasında karşılaştırmının hesaba katması gereken bir dizi önemli farklılığı da açık etmektedir. Hindistan, önemli ölçüde daha büyük bir kırsal nüfusa sahiptir; Türkiye'de bu oran yaklaşık yüzde 30'dur, yani nüfus şehirlerde yoğunlaşmış

durumdadır. Buna karşılık, Hindistan’da kırsal nüfus yaklaşık yüzde 55-60 dolaylarındadır. Yanı sıra, Hindistan nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Hindular içinde bir kast tabakalaşması bulunmaktadır. Türkiye örneğinde bulunmayan bu durum, cinsiyet temelli siyasi eksenin dinler arası evlilik politikaları ile Hindu–Müslüman toplumsal çatışmaları boyutunu doğurmaktadır. Bu farklılıklar, iki ülkede kadınların karşı karşıya oldukları sorunların kökenleri açısından farklılıklar yaratmaktadır. Örneğin Türkiye’de en temel problem kadın cinayetleridir, bu elbette Hindistan’da da oldukça önemli bir problemdir ancak Hindistan’da kökleri kast sistemine dayanan kadına yönelik cinsel saldırı çok daha önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer şekilde Hindistan’da kırsal nüfusun fazla olması, kadınların eğitim ve iş imkanlarından mahrum olma hallerini dramatik şekilde artırdığı için bir kırsal nüfus fenomeni olarak kadının güçlendirilmesi (*women’s empowerment*) programları, Türkiye’ye nazaran çok daha yaygındır. Türkiye’de ise, buna karşılık olarak kadını ev içinde tutmaya yönelik sosyal yardım mefhumu bir şehirli nüfus fenomeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bütün bu farklılıklar, çalışmanın savunduğu yönetim tekniğinin ortaklığı tezine karşıt değildir. Tam tersine, iki vaka neredeyse her boyutta ayrışırken sonuç ortak kalıyorsa, sonucun iki ülkenin paylaştığı tikel bir kültürel özelliğe bağlanma ihtimali daha da azalmaktadır. Farklar bu yönüyle tezi çürüten değil, sosyo-kültürel ve geleneksel dokuya yaslanan açıklamaları elemeyi güçlendiren bir işlev görmektedir. Yönetim tekniği her ülkede farklı bir biçim alsa da yerine getirdiği işlev aynı kalmaktadır. Bu kuruluş, karşılaştırmanın hangi vakalar için çıkarımlar ürettiğini de belirlemektedir. Bulgu, sabit tutulan koşulları paylaşan vakalara, yani 2008 sonrasında neoliberal rıza üretim mekanizmalarının meşruiyetinin krize girdiği, otoriter-popülist bir rejim mimarisi içinde işleyen, Küresel Güney’e özgü bir politik-ekonomik konumda bulunan ve güçlü bir kadın hareketiyle karşı karşıya olan iktidarlara doğru genelleştirilebilir. Bu genelleme vakaların dinsel-kültürel içeriğinden bağımsızdır; tekniğin İslami ya da Hindu bir muhataba özgü olmadığı, tam da bu iki içeriğin birbirine uzaklığıyla gösterilmiştir. Bu tez, Türkiye ve Hindistan’ın bu tekniğin işlediği tek örnekler olduğunu ya da otoriter-popülist rejimlerin istatistiksel bir örneklemini temsil ettiğini ileri sürmez. İki vaka arasındaki yakınsamanın, tekniği belirli bir dinsel ya da kültürel geleneğin ürünü sayan açıklamaları geçersiz kıldığını ve bu yönetim tekniğinin başka coğrafyalarda sınanmayı beklediğini ileri sürmektedir.

Bu çerçevelerden bakıldığında, çalışmanın literatüre katkısı, birbirine bağlı üç düzeyde formüle edilebilir. Bunların ilki ve en önemlisi, “yurttaşlığın siyasetleştirilmesi” kavramının geliştirilmesi ve günümüz otoriter-popülist iktidar biçimlerini çözümlemek için yeni bir kavramsal araç olarak önerilmesidir. Kavram, iki yönlü bir süreci tek bir çerçevede düşünmeyi olanaklı kılar. Bir yanda iktidarın görünür ve dışsal pratikleri vardır. Bunlar, kamusal alanın daraltılması, polis zoru, hukuki kovuşturma, finansal kaynakların kesilmesi ve örgütlü failliğin idari yollarla etkisizleştirilmesi gibi doğrudan müdahalelerdir. Öte yanda, çok daha derinde işleyen ve bu tezin asıl üzerinde durduğu içsel bir süreç de söz konusudur. Bu içsel süreç, iktidarın, yurttaşı bir siyasal özne olmaktan çıkarıp yönetilebilir bir nüfus ögesine dönüştürmesine ilişkin bir süreçtir. Kavramın özgünlüğü, bu ikinci boyutu, yani siyasal öznenin bizzat iktidar tarafından yeniden kurulmasını görünür kılmasında yatmaktadır. Mesele yurttaşın haklarının tek tek kısıtlanması değil, yurttaşlık kategorisinin kendisinin yeniden biçimlendirilmesidir. Bu özneleri kurma edimi, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin, otoriter-popülist iktidarın tesadüfen ulaştığı bir sonuç değil, hesaplı bir hedefi olduğu ölçüde iktidarın hegemonik bütünlüğünün kurucu koşulu/momenti olduğunu göstermektedir. Kavram aynı zamanda, popülizm çalışmalarının ele aldığı toplumu bölerek disipline etme biçimlerini, güvenlik çalışmalarının incelediği güvenlikleştirme pratiklerini ve demokratik gerileme literatürünün üzerinde durduğu depolitizasyon süreçlerini, çoğunlukla birbirinden ayrı incelenen bu üç hattı, tek bir analitik çerçevede birleştirir ve bunların birikimli olarak yurttaşlığın siyasetleştirilmesini ürettiğini ortaya koyar.

İkinci katkı, tezin biyopolitik yönetimsellik literatürüne eklemlendiği yerde belirginleşmektedir. Öte yandan buna yönelik iddiası, bilinçli biçimde sınırlı tutulmuştur. Foucault’nun disiplin ve iktidara ilişkin çözümlemeleri ile bunları takip eden yönetimsellik literatürü, iktidarın özneyi dışarıdan bastırmaktan çok, onu içeriden, kendi kendini yöneten bir özne olarak kurma yoluyla işlediğini göstermiştir (Foucault, 1995; 2008; Lemke, 2019). Bu çalışma, bu çerçeveyi devralmakta ve onu iki noktada genişletmeyi önermektedir. Cinsiyete dayalı güvenlikleştirmeyi bir “söz edimi”⁴ olarak ele alan Kopenhag Okulu çerçevesinin (Wæver, 1995, s. 55) ötesine geçerek onu,

⁴ İngilizce’de “*speech act*” olarak geçer ve esasında siyasetin, toplumda söylemler yoluyla giriştiği hakikat inşası eylemlerini içermektedir.

söylemle bir arada, bürokratik ve hukuksal mekanizmalarla birlikte yürüyen maddi bir yönetim tekniği olarak okumaktadır (Neocleous, 2008). Bu tekniğin ayrıcalıklı zemininin toplumsal cinsiyet olduğunu ise, güvenlik siyasetinin hangi bedenler üzerinden kurulduğunu sorgulayan feminist eleştiriyi birlikte ortaya koymaktadır (Hansen, 2000). İncelenen vakalar çerçevesinde iktidar, dinsel-milliyetçi söylem aracılığıyla bir toplumsal hakikat inşa etmekte ve kadınları bu hakikatin sınırları içine yerleştirmektedir. Böylece kadın özne, kendi siyasal failliğini çoğu zaman dışarıdan bir yasakla değil, içselleştirilmiş bir öz-disiplinle sınırlamaya başlar. Güvenlikleştirme burada salt bir bastırma aracı olmaktan çıkar ve uysal bedenler üreten üretken bir yönetim tekniğine dönüşmektedir. Bu tekniğin asıl işlevi, toplumsal yeniden üretimin ve toplumsal riskin yükünü kadınların bedenlerine ve ücretsiz bakım emeğine yıkarken aynı anda kadınları siyasal özne olarak edilgenleştirmek, pasifize etmektir. Böylece iktidar, kendi güç alanına yönelebilecek en güçlü itirazı kaynağında etkisizleştirerek, otoriter yönetimini bu yolla konsolide etme kapasitesini artırmış olmaktadır. Bu haliyle çalışmanın feminist kurama ve eleştirel güvenlik çalışmalarına olan ortak katkısı, toplumsal cinsiyetin bu sürecin ikincil bir alanı olmadığını, otoriter-popülist iktidarın hem hayata geçirildiği hem meşrulaştırıldığı kurucu zeminlerden biri olduğunu göstermesidir.

Üçüncü katkı karşılaştırmalı siyaset alanına yöneliktir ve tezin Küresel Güney-Güney karşılaştırması olarak konumlanışından doğmaktadır. 2008 sonrası otoriterleşme üzerine yapılan karşılaştırmalı araştırmalar büyük oranda Küresel Kuzey-Güney eksenlidir ve Küresel Güney örneklerini Kuzey referansına göre, ondan bir sapma ya da ona yetişme çabası olarak okuma eğilimindedir. Bu eğilim, Küresel Güney'in kendi içinde işleyen yapısal mantıklarını görünmez kılması sebebiyle yetersizdir. Bu tez, Türkiye ve Hindistan'ı Kuzey şablonunun birer varyasyonu olarak değil, kendi bağlamları içinde yan yana koyarak, günümüz karşılaştırmalı siyaset literatüründe hâlâ sınırlı sayıda örneği bulunan bir metodolojik müdahale gerçekleştirmektedir. Bu müdahalenin verimliliği, söylemsel kılıfları radikal biçimde farklı iki iktidarın benzer bir yönetim tekniğine başvurduğunu göstermesiyle açığa çıkmaktadır. Çünkü bu yakınsama, ulaşılan sonucun belirli bir dinsel-kültürel içeriğin değil, kültürel bağlamlardan beslenen yapısal bir mantığın ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, otoriterleşmeyi liberal demokrasiden bir sapma olarak okuyan baskın eğilimin karşısına, onu 2008 sonrası neoliberal hegemonyanın krizine verilen yapısal bir yanıt olarak okuyan bir konum

yerleştirilmiştir. Buna ek olarak, tezin iki katmanlı saha çalışması, yani kadın hareketleri aktörlerinin tanıklıklarını uzman çözümlemeleriyle birleştiren tasarımı, her iki ülkedeki kadın hareketlerinin son on beş yıllık deneyimlerine ilişkin özgün ve karşılaştırmalı bir veri tabanı üreterek ileride yapılacak çalışmalar için bir zemin sunmaktadır.

Bu karşılaştırmının ürettiği en özgün ampirik bulgu, güvenlikleştirmenin Türkiye’de monolitik, Hindistan’da ise seçici biçimde işlediğinin gösterilmesi ve bu farkın iki ülkenin demografik yapısıyla açıklanmasıdır. Türkiye’de kadın hareketinin bütünü tek bir tehdit kategorisi içinde güvenlikleştirilirken, Hindistan’da Hindu kadının yüceltildiği, Müslüman kadının araçsallaştırıldığı ve Dalit kadının görünmez kılındığı seçici bir güvenlikleştirme matrisi, BJP iktidarı tarafından işletilmektedir. Bulgunun asıl gücü, bu iki biçimin aynı sonuçta buluştuğunu göstermesinde yatmaktadır. İki vaka arasındaki önemli farklılıklardan birisi olan demografik yapı, iktidarların uyguladığı yönetim tekniğinin morfolojisini belirlese de ürettiği netice, kadını siyasal öznellikten koparan yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi olarak sabit kalmaktadır. Böylece güvenlikleştirme, bağlama göre biçim değiştiren ama sonucu değişmeyen bir yönetim tekniği olarak açığa çıkmaktadır.

Bu argüman, kuramsal zeminden ampirik vakalara, oradan da karşılaştırmalı bir senteze uzanan, adım adım örülmüş bir yapı içinde geliştirilmektedir. İzleyen bölümler bu güzergâhı takip etmektedirler. 1. Bölüm, araştırmanın yöntemini ele almakta ve tezin ampirik dayanağının nasıl üretildiğine dair takip edilen adımları sunmaktadır. Bölüm, tezin nitel, karşılaştırmalı ve söylem analizine dayanan tasarımı sunarak başlar ve bu üç niteliğin neden bir arada gerekli olduğunu, yani yönetim tekniğinin işleyişini ancak nitel bir derinlik, iki vakayı yan yana okuyan karşılaştırmalı bir bakış ve dilin kuruluşuna inen bir söylem çözümlemesiyle kavranabileceğini gerekçelendirmektedir. Ardından saha araştırmasında başvuru olan iki veri toplama tekniğini, yani uzman görüşmeleri ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeleri tanıtarak, görüşülen kişilerin neden araştırmanın nesnesi değil, kendi deneyimlerini kendi sözcükleriyle aktaran failleri olarak ele alındığını açıklamaktadır. Bunu izleyen kısım örneklemin mantığını kurmaktadır. Örgütlerin neden ulusal kapsam ve güncel etkinlik kriterleriyle seçildiğini, üç görüşmeci grubunun araştırma tasarımındaki farklı konumlarını ve örnekleme kararlarının doğurduğu sınırlılıkları, özellikle iktidar yanlısı seslere erişimdeki yapısal asimetriyi

tartışmaktadır. Bölüm daha sonra görüşme araçlarına geçer. Üç katılımcı grubuna özel soru setlerinin altı tematik eksen etrafında nasıl örüldüğünü ve eksenlerin iki ülke arasındaki karşılaştırılabilirliği nasıl güvence altına aldığını göstermektedir. Toplanan verilerin analiz yönteminin sunulduğu kısımda, iki farklı analiz modeli ve yaklaşımının nasıl birbirini tamamlayacak şekilde kullanıldıkları, örnek çözümlemeler üzerinden gösterilmiştir. Bölüm, araştırmacının saha sırasındaki konumlanışını, feminist epistemolojinin konumlanma tartışmaları çerçevesinde değerlendiren bir kısımla ve araştırmanın tabi olduğu etik düzenlemelerle tamamlanmaktadır.

2. Bölüm, literatür taramasının yanı sıra tezin üzerine inşa edildiği kuramsal çerçeveyi sunmaktadır. Tartışma, siyasal özne olarak yurttaş ve onun varlık alanı olan kamusal alan kavrayışından başlatılmıştır. Arendt'in *vita activa* kavrayışı, yurttaşın eyleyen bir özne olma kapasitesini, yani yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin tahrip ettiği şeyi adlandırırken, siyasal kurucu bir çatışma olarak okuyan hatlar ve depolitizasyonu bu çatışmanın bastırılması olarak ele alan yaklaşımlar, kamusal alanın daraltılmasının neden salt bir hak kısıtlaması değil, öznelliğe yönelik bir müdahale olduğunu gösterecek biçimde tasarlanmıştır. Bölüm buradan, iktidarın özneyi dışarıdan bastırmaktan çok onu içeriden, kendi kendini yöneten uysal bir özne olarak kurma yoluyla işlediğini gösteren Foucault'nun disipline edici iktidar ve yönetimsellik kavramlarına, oradan da toplumsal düzenin polis ve güvenlik aracılığıyla üretilmesini çözümleyen Neocleous ile depolitizasyonu toplumsal bağın yeniden düzenlenmesi olarak okuyan literatüre geçmektedir. Güvenlik tartışması, Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirmeyi bir söz edimi olarak ele alan çerçevesinden hareket etmektedir. Ne var ki, bölüm, bu çerçeveyi, Neocleous'un güvenliği maddi bir iktidar tekniği olarak gören okuması ve literatürdeki cinsiyet körlüğünü açığa çıkaran feminist eleştiriyle genişleterek, güvenlikleştirmeyi cinsiyet temelli ve yapısal bir mimari olarak yeniden kurmaktadır. Bu çerçeve, Foucault'nun biyo-iktidar kavramı üzerinden yönetim tekniğinin biyopolitik zeminine bağlanır ve kadın hareketleri ile toplumsal yeniden üretim arasındaki diyalektiğe yönelir. İşaret edilen çalışmalar, yeniden üretim yükünün kadına yıkılmasının yurttaşlığın siyasetleştirilmesiyle nasıl iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Bölüm, bütün bu kuramsal hattı 2008 krizinin açtığı konjonktüre oturarak, neoliberal hegemonyanın krizini ve Küresel Güney'deki otoriter-popülist yükselişi analiz ederek, izleyen ampirik bölümlerin zeminini bu şekilde oluşturmaktadır.

3. Bölüm, Türkiye vakasının incelenmesine ayrılmıştır. AKP iktidarının 2002’den günümüze kadın hareketiyle kurduğu ilişkiyi söylemsel ve pratik düzeylerde, kırılma anları üzerinden izlemektedir. Bu bölüm, 2008 sonrasında belirginleşen ve iktidarın görece liberal söyleminin sertleşmesiyle açığa çıkan yumuşak depolitizasyondan sert güvenlikleştirmeye geçişi izleyerek başlamaktadır. “Fıtrat” ve “kutsal aile” söyleminin doğum yanlısı politikalarla nasıl örüldüğünü, Kadın Bakanlığı’nın Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na dönüştürülmesinin bu söylemsel dönüşümü kurumsal düzeyde nasıl tescil ettiğini izleyen bölüm, İstanbul Sözleşmesi’nin önce imzalanıp sonra bir gece yarısı kararnamesiyle terk edilmesinin kadın hareketiyle iktidar arasındaki kopuşu derinleştirdiğinin altını çizmektedir. Bölüm buradan kamusal alan mücadelesine geçer. Gezi’den Feminist Gece Yürüyüşü’ne uzanan sokak hareketleri deneyimleri çerçevesinde, kadınların kamusal görünürlüğünün nasıl iktidar tarafından bir güvenlik tehdidi olarak çerçeveselendiğini göstermektedir. Ardından hendek operasyonlarından OHAL sürecine ve 7145 sayılı Kanun’la kurumsallaşan kalıcı olağanüstü hale uzanan güvenlikleştirme mimarisini ortaya koyarak, erkeklik krizi ile güvenlik mantığının nasıl birleştiğini ve olağanüstü yetkilerin nasıl rutin yönetim tekniklerine dönüştüğünün bir analizini yapmaktadır. Analiz boyunca iktidarın söylemiyle kadın hareketi aktörlerinin tanıklıkları karşı karşıya getirilerek meseleler ele alınmıştır.

4. Bölüm, Hindistan vakasının çözümlemesini sunmakta ve Türkiye bölümünün analitik arkıyla, yani söylemden feminist failliğin kapatılmasına ve oradan cinsiyetlendirilmiş (*gendered*) şiddetin yapısal alanına uzanan arka paralel bir mimari izlemektedir. Bu paralellik, izleyen karşılaştırmının zeminini önceden hazırlamak üzere bilinçli şekilde kurulmuştur. Bölüm, BJP iktidarının erken dönem icraatlarından *Beti Bachao Beti Padhao* kampanyasının söylemsel-kurumsal çerçevesini ve idealize edilmiş Hindu kadın imgesinin nasıl bir ulusal özne olarak inşa edildiğini analiz ederek başlamaktadır. Buradan, önce “*Love Jihad*” söylem ve uygulamaları ile Hindu kadınlar-Müslüman erkekler karşıtlığının iktidar eliyle yaratılış süreçlerine, oradan da Müslüman kadınlara yönelik “*Triple Talaq*” düzenlemesi ile Vatandaşlık Yasası Değişikliği süreçlerinde işleyen araçsallaştırılmış güvenlikleştirmeye geçilmektedir. Müslüman kadının bir bağlamda kurtarılması gereken kurban, başka bir bağlamda güvenlik tehdidi olarak kurulduğu seçici güvenlikleştirme mantığını bu karşıtlıklar üzerinden açığa çıkartılmaktadır. Bu yapılırken, Shaheen Bagh’taki oturma eylemleri ve daha sonra ona

eklemlenen Karnataka başörtüsü yasağı, dışlanan öznenin kamusal alanda siyasi fail olarak belirişi üzerinden ele alınmaktadır. Bölüm, kadına yönelik cinsel şiddetin BJP iktidarınca nasıl ele alındığını analiz ederek tamamlanmaktadır. Şiddet mağdurunun etnik-dinsel kimliğine ve şiddet failinin siyasi aidiyetine göre farklılaşan iktidar uygulamalarının, Hindu kadına yönelik şiddetin araçsallaştırılırken Müslüman ya da Dalit kadına yönelik şiddetin görünmez kılındığı seçici güvenlikleştirmenin sınırlarını nasıl açığa vurduğunu göstererek tamamlanmaktadır. Böylece Türkiye bölümüyle karşılaştırılabilir bir analitik bütün ortaya koyulmuş olmaktadır.

5. Bölüm, karşılaştırmalı analizin ortaya koyulduğu yerdir ve tezin iki ampirik bölümünü tek bir analitik düzlemde buluşturmaktadır. Bölüm iki kademededen oluşur. Birinci kademe, iki vakayı altı tematik eksen boyunca yan yana getiren tematik karşılaştırmadır. Protestolara katılım ve kadınların mobilizasyon kapasiteleri, ailenin biyopolitik yönetimi, iktidar dinamikleri ve eğitim aygıtının söylemsel inşası, kamusal alanın daralması ile karşı-pratikler, cinsiyet temelli şiddetin bir yönetim tekniği olarak işletilmesi ve örgütlenme pratikleri ile kadın hareketlerinin gelecek tahayyülleri çerçevelerinde, her eksen de iktidarın söylemsel-pratik müdahaleleri ile kadın hareketlerinin deneyimleri karşılaştırmalı olarak analiz edilecek biçimde dizayn edilmiştir. Böylece bu kademe, ülke ülke ardışık bir anlatı yerine tematik bir kurguyu izlemektedir. Çünkü tezin amacı iki vakayı sırayla betimlemek değil, aynı yönetim tekniğinin farklı söylemsel kılıflar altında nasıl benzer biçimde işlediğini aşamalarıyla göstermektir. İkinci kademe, birinci kademedeki altı eksen boyunca üretilen bulguları tek bir analitik nesnede toplayarak tezin nihai sentezini kurmaktadır. Burada yönetim tekniği, dağınık ampirik bulguların ötesinde bütünlüklü bir iktidar mantığı olarak yeniden inşa edilmiştir. İki vaka arasındaki yapısal yakınsamalar ile özgül farklılıklar, özellikle Türkiye'deki monolitik güvenlikleştirme ile Hindistan'daki seçici güvenlikleştirme arasındaki ayrım, ortaya konulmuştur. Bu ayrım, tezin en özgün karşılaştırmalı bulgularından biridir. Türkiye'de kadın hareketinin bütünü, AKP iktidarı tarafından, tek bir tehdit kategorisi içinde güvenlikleştirilirken Hindistan'da BJP iktidarı, Hindu kadının yüceltildiği, Müslüman kadının ise parçalı biçimde araçsallaştırıldığı, seçici bir güvenlikleştirme mantığı işletmektedir. Bölüm, bütün bu ortaya koyulan analiz çerçevesinde, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi sürecinin, otoriter-popülist iktidar yapılarının tesadüfi olarak ulaştıkları benzer neticeler değil, tam tersine,

bu iktidarların kurucu bir unsuru, momentı olduğu yönündeki nihai kuramsal önermeyi temellendirerek tamamlanmaktadır.

Sonuç bölümü, tezin kuramsal ve ampirik bulgularını tek bir değerlendirmede birleştirmektedir. Bölüm, araştırma sorularına verilen yanıtları gözden geçirerek ve ortaya konulan politik öngörülerin ampirik çözümlemeler karşısında nasıl bir geçerlilik kazandığını değerlendirerek başlamaktadır. Buradan, tezin merkezi kavramsal müdahalesinin, yani yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin, Türkiye ve Hindistan'daki görünümüleriyle ne ürettiğinin sentezine geçmekte ve kavramın günümüz siyaset bilimi literatürü ile feminist kuram tartışmalarında doğurduğu analitik konumu ortaya koymaktadır. Sonuç bölümünde ayrıca, tezin neyi iddia etmediğinin açıkça belirtildiği bir kısma da yer verilmiştir. Ampirik bulguların tümü görüldükten sonra bunlardan hangi sonuçların çıkarılmaması gerektiğini söylemek, tezi olası bir aşırı okumadan korumak açısından gereklidir. Burada, AKP ile BJP iktidarlarının özdeş oldukları, kadınların edilgen kurbanlardan ibaret oldukları ya da geliştirilen çerçevenin başka vakalara olduğu gibi taşınabileceği yönündeki okumalar reddedilmektedir. Bunların yerine, tezin iddiasının, iki vakanın farklılıklarına rağmen ortak bir yapısal iktidar mantığını paylaştıkları ve bu mantığın başka coğrafyalarda test edilmeyi beklediği biçiminde sınırlandırıldığı belirtilmektedir. Bölüm daha sonra, çalışmanın metodolojik, kavramsal ve zamansal sınırlılıklarını ve bunlardan doğan gelecek araştırma gündemini ele almaktadır. Sonuç bölümü, kadın hareketlerinin direnişinin bu yönetim tekniğinin yapısal sınırlarını oluşturduğu iddiasını vurgulayan kısa bir epilogla kapanmaktadır.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMA METODOLOJİSİ

Bilgi hiçbir zaman yersiz ve öznesiz üretilmez. Bütün bilgi belirli bir yerden, belirli bir bedenden ve belirli bir kavramsal repertuvardan üretilen konumlanmış bir bilgidir (Haraway, 1988). Bu kabul, nesnelliği bir tarafsızlık iddiası olmaktan çıkartmaktadır. Toplumsal araştırmada nesnellik, araştırmacının kendini denklemden çıkarmasıyla değil, öznelliğini kuramsallaştırmasıyla sağlanır. Araştırmacının kendi güdülerini, konumunu ve deneyimlerinden süzülen pratiğini görünür ve tartışılır kılması bunun bir koşuludur (Letherby, 2003). Feminist araştırma etiği de araştırmacının kendi konumu üzerine düşünmesini tek bir aşamaya sıkıştırmaz. Bu düşünmeyi, araştırma sorusunun kuruluşundan veri toplamaya, analize ve bulguların sunumuna kadar bütün aşamalara yaymaktadır (Ackerly & True, 2008). Bu çerçevede araştırmacı, analizin yürütüldüğü söylemsel alanın dışında duramaz, her zaman bu alanın içinde konumlanmaktadır. Araştırmacının kendi konumlanışını analize dahil etmesi nesnellikten taviz vermek anlamına gelmez, aksine onun koşuludur (Rose, 1997). O halde, kadınların siyasal failliğinin güvenlikleştirilmesini insanlık onuruna yönelik bir zarar olarak ele alan bir çerçeveden, kadın hareketleri üzerine çalışan Türkiyeli bir erkek akademisyenin konumu, açıkça beyan edilmesi gereken bir analiz koşulu olarak gözükmektedir. Bu konumu silmeye çalışmak onu ortadan kaldırmaz, yalnızca görünmez kılar. Oysa konum görünür kılındığında araştırmanın geçerliliğine katkı sağlamaktadır. Bu nedenle araştırmacının kendini geri çektiğini ya da veriyi tarafsız bir gözle çözümlediğini ileri sürmek, çalışmanın epistemolojik zeminiyle bağdaşmamaktadır. Araştırmacının konumu ortadan kaldırılamayacağı için, bu konumun sahaya erişimi, görüşmecilerle karşılaşmaları ve verinin çözümlenmesini nasıl biçimlendirdiği açık biçimde hesaba katılmaktadır.

Kadın hareketleri üzerine çalışan bir erkek araştırmacının konumu, giderilmesi gereken bir kusur olarak sayılmaya oldukça müsaittir. Bu çalışma ise aynı konumu, görüşme karşılaşmalarını kuran bir olgu olarak ele almaktadır. Bir görüşme, nötr bir bilgi aktarımı değil, iki taraf arasında iktidar, kimlik ve duygunun biçimlendirdiği ilişkisel bir karşılaşmadır (Oakley, 1981; Hesse-Biber, 2014). Böyle bir karşılaşmada araştırmacının cinsiyeti, ulusal aidiyeti ve kuramsal duruşu, odaya kendisiyle birlikte girer. Bu çerçevede, bir erkek araştırmacının sahaya girmesiyle bir kadın araştırmacının girmesi

arasındaki fark, feminist metodolojinin tam da görünür kılmayı amaçladığı farktır (England, 1994). Bu nedenle araştırmacının erkekliği, verinin arkasına gizlenen bir değişken olarak değil, analizin açıkça hesaba kattığı bir öge olarak ele alınmıştır. Görüşmeciler araştırmacıyı belirli bir konum içinden algılamış, ona bir cinsiyet atamış ve anlattıklarını bu algıyı hesaba katarak biçimlendirmişlerdir. Bu konum kimi zaman görüşmenin daha eşğinde açıkça gündeme gelmiştir. Bir görüşmeci, henüz kayıt başlamadan, araştırmacının bir erkek olarak bu alanı neden çalıştığına dair bir eleştiriyle karşılaşabileceğini hatırlatmış; araştırmacının kendisi de sahaya çıkmadan önce benzer bir çekince taşıdığını belirtmiştir. Başka bir görüşmede ise konum tam ters yönde işlemiştir. Görüşmeci kapanışta araştırmacıyı hareketin dışından biri olarak değil, kendisi gibi bir aktivist ve feminist olarak konumlandırmış ve söyleşinin karşılıklı sürmesini önermiştir. Aynı erkeklik bir görüşmede bir mesafeyi ve gerekçelendirmeyi çağrıştırırken, bir başkasında ortak bir siyasal aidiyet içinde çözülmüştür. Bu farklılaşma, çalışma boyunca ortaya koyulan verinin bir parçasıdır ve hangi anlatının hangi konuma karşı kurulduğunu göstermesi bakımından analitik bir değer taşımaktadır (Ackerly & True, 2010). Araştırmacının konumunun bu etkileri veriyi geçersiz kılmaz, verinin belirli bir ilişki içinde üretildiğini ve bu ilişkinin göz önünde tutularak okunması gerektiğini göstermektedir.

Araştırmacının konumu en somut etkisini sahaya erişim aşamasında göstermiştir. Kimin görüşmeyi kabul ettiği, kimin çekimser kaldığı ve hangi kapıların hangi araçlar üzerinden açıldığı, araştırmacının konumundan bağımsız değildir. Çok sayıda görüşme talebi yanıtsız kalmış, bir kısmı açıkça reddedilmiş, kimi durumda görüşme için sözleşilmesine karşın görüşmeci sahaya gelmemiştir. Bu ret ve geri çekilmelerin gerekçeleri araştırmacı tarafından bilinmemektedir. Araştırmacının erkek oluşunun bu kararlarda pay sahibi olup olmadığı tespit edilemez. Ancak bu ihtimalin kaydedilmesi, örneklemin hangi görünmez elemelerle biçimlendiğini görünür kılmak açısından önemlidir. Örneklemin, kartopu metoduyla ve ilişkisel ağlar üzerinden genişlediği ölçüde, araştırmacının halihazırda erişebildiği çevreler ile erişiminin zayıf kaldığı çevreler arasındaki dengesizliği de üzerinde taşımaktadır. Bu dengesizlik iki ülkede farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Türkiye’de örneğin, iktidara yakın ve muhafazakâr çevreler görüşme talebini hızla ve olumlu karşılamış, bu seslere erişimde belirgin bir güçlük yaşanmamıştır. Hindistan’da ise durum farklı işlemiştir. Saha sırasında görüşülen Hindistanlı kadınlar,

iktidarın denetim ve gözetim mekanizmaları konusunda araştırmacıyı açıkça uyarmışlardır. Bu uyarılar üzerine araştırmacı, belirli temaslardan ve iktidara yakın belirli çevrelere yönelmekten bilinçli olarak kaçınmıştır. Dolayısıyla Hindistan örnekleminde iktidar yanlısı seslerin eksik kalması, bir erişim başarısızlığı değil, sahanın güvenlik koşulları altında alınmış bir araştırma kararının sonucudur. Araştırma pratiğinin bu koşullar altında biçimlenmesi, tezin incelediği güvenlik ikliminin sahadaki dolaysız bir izidir. Bu asimetri örneklemin bir sınırlılığıdır ve bulguların okunmasında açıkça göz önünde tutulmaktadır.

Verinin üretimi, iki ülke arasında ve çoğu zaman araştırmacının paylaşmadığı bağlamların içinden yürümüştür. Hindistan sahasında görüşmeler İngilizce yapılmış, araştırmacı kast düzeninin ve yerel cemaat ilişkilerinin dışından bir konumda çalışmıştır. Türkiye sahasında ise paylaşılan dil ve bağlam, farklı bir yakınlık ve farklı bir kör nokta üretmiştir. Bu iki konum, aynı soruların iki sahada farklı biçimlerde karşılık bulmasına yol açmıştır. Böyle bir araştırmada veri, sahadan çekilip alınan hazır bir nesne olarak değil, eşitsiz bir ilişki içinde birlikte üretilen bir ürün olarak ortaya çıkmaktadır (England, 1994; Ackerly & True, 2010). Araştırmacının konumu bu üretimin hiyerarşisini belirlediği için, verinin hangi ilişki içinde ve hangi sınırlarla üretildiği analizin bir parçası olarak kaydedilmektedir. Yanı sıra, araştırmacının konumu üzerine düşünmek yalnızca sahada yaşananlarla sınırlı değildir. En görünmez etkisini, sahadan döndükten sonra masa başında gerçekleştirilen analizlerde göstermektedir. Verinin çözülmesi, görüşmecilerin sözlerinin araştırmacının kurduğu kategoriler, kodlar ve temalar içinden yeniden düzenlenmesini gerektirmektedir.

Bu düzenleme, kaçınılmaz olarak bir seçim işlemidir. Neyin öne çıkarılacağına, neyin bir örüntünün parçası sayılacağına ve neyin arka planda kalacağına araştırmacının kendisi karar vermektedir (Mauthner & Doucet, 2003). Nitel analizde sık başvuru alan bir ilke, araştırmacının kendi kavramlarını dayatmak yerine görüşmecilerin kendi vurgularını izlemesidir. Ne var ki, bir ifadenin “vurgu” sayılması dahi bizzat bir yorum edimidir. Hangi cümlemin bir konumun özlü ifadesi olduğuna, araştırmacının kuramsal çerçevesi içinden karar verilmektedir. Görüşmecinin sesini merkeze almak bu çerçeveyi ortadan kaldırmamakta, yalnızca daha az görünür kılmaktadır. Bu nedenle analizin ürettiği yorumsal otorite gizlenmemekte, açıkça kaydedilmektedir. Kodların büyük ölçüde

verinin kendisinden, görüşmecilerin tekrar eden temaları ve kendi kavramsallaştırmaları izlenerek türetilmesi, araştırmacının çerçevesinin etkisini azaltır ama sıfırlamaz (Hesse-Biber, 2014). Her yorum, yorumlayan ile yorumlanan arasında bir iktidar ilişkisi kurmaktadır. Araştırma bu ilişkiyi çözemez, ancak onu görünür kılarak hesabını verebilir hale getirmektedir (Letherby, 2002; Ackerly & True, 2008). Bu çalışmada güvenikleştirme ve yurttaşlığın siyasetleştirilmesi çerçevesinin bizzat araştırmacı tarafından kurulduğu ve görüşmecilerin anlatılarının bu çerçeve içinden okunduğu, bulguların bu koşul altında değerlendirilmesi gerektiği açıkça beyan edilmektedir.

Bu çerçevede, araştırmacının konumu ile ürettiği bilgi arasındaki ilişki çözülmemekte, görünür ve okura hesap verebilir kılınmaktadır. Bunun sağladığı şey yorumsal bir hesap verebilirliktir. Sağlamadığı şey ise konumdan arınmış bir tarafsızlıktır. Okur, bulguları bu konum, sahadan toplanan veriler ve yorumlama süreciyle birlikte değerlendirebilecek biçimde, araştırmacının konumu metin boyunca açıkça beyan edilmektedir. Bu hesap verebilirliğin somut bir gereği, görüşmecilerin sözlerinin araştırmacının sözlerinden açıkça ayrılmasıdır. Tez boyunca görüşmecilerden yapılan doğrudan aktarımlar tırnak içinde ve kaynağına atıfla verilmekte, araştırmacının çözümlemesiyle karışmayacak biçimde ayrı tutulmaktadır. Görüşülen kadın uzmanların ve aktivistlerin argümanları, erkek yazarların kurduğu bir kanona eklemenecek biçimde değil, kişilerin kendi analitik katkıları korunacak biçimde aktarılmaktadır. Bu aktarım ilkesi, görüşmecinin yorumlama yetkisini ampirik temelin merkezinde tutma çabasının bir uzantısıdır.

Bu bölümün amacı, tezin metodolojik yapısını, evren/örneklem belirleme, veri toplama araçları ve tekniği ile toplanan verinin analizi adımlarıyla ortaya koymaktır. Bu bölüm dört alt kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda genel araştırma tasarımı, nitel, karşılaştırmalı ve söylem analizi çalışması olarak sunulmaktadır. İkinci kısım, saha araştırmasının tasarımını üç aşamada ele almaktadır. Bu kısmın ilk aşamasında, tezin saha araştırması esnasında başvuru olan iki veri toplama tekniği, yani uzman görüşmeleri ve yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler hakkında teorik bilgi verilmiştir. Aynı zamanda burada, bu araştırmada neden bu tekniklerin kullanıldığı gerekçelendirilmektedir. İkinci aşamada, saha araştırması için seçilen örneklemin neden ve nasıl belirlendiğine dair çerçeve sunulmaktadır. Takip edilen veri toplama tekniklerine paralel olarak seçilen örnekleme ilişkin ayrıntılar verilmiştir. Tez araştırması esnasında,

uzmanlarla, kadın hareketi örgütlenmelerinin yönetim kadrosunda bulunan yönetici aktivistlerle ve yoğun şekilde sahada yer alan, tabandan gelen aktivistlerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu aşamada görüşmecilere dair ayrıntılara yer verilmiştir. Yanı sıra, örneklem seçiminin ortaya çıkardığı sınırlılıklardan da bahsedilmiştir. Üçüncü aşamada ise görüşme araçları olan soru setleri ele alınmıştır. Her iki çeşit görüşme grubu için ayrı soru setleri kullanılmış ve bunların ayrıştırılmasının sebepleri ve yöntemleri burada belirtilmiştir. Ayrıca, soru setlerinin ortak keseni olarak altı adet karşılaştırma ve tartışma çerçevesi belirlenmiş olup bunların belirlenme aşamaları ve tezin bu çerçeveler ile neyi ortaya çıkarmayı hedeflediği de bu aşamada değerlendirilmiştir. Üçüncü kısım tamamıyla analiz yöntemine ayrılmıştır. Bu çalışma esnasında görüşmelerden elde edilen veri setleri, eleştirel söylem analizi tekniği ile analiz edilecektir. Bu sebeple, bu kısımda, Fairclough ile Wodak ve Reisigl'in birbirini tamamlayan çerçeveleri aracılığıyla işlevselleştirilen analitik çerçeve olan eleştirel söylem analizine ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir. Ek olarak, analizin nasıl yapıldığına ve iktidar söylemleri ile görüşme verilerinin nasıl bir araya getirildiğine iki örnek üzerinden ışık tutulmaktadır. Dördüncü ve son kısım, saha çalışmasının Etik Kurul izinleri ve görüşmeci prosedürleri gibi pratik yönlerini ele almaktadır.

1.1. ARAŞTIRMA TASARIMI: NİTEL, KARŞILAŞTIRMALI VE SÖYLEM ANALİZİNE DAYANAN BİR ARAŞTIRMA

Tezin Giriş bölümünde ortaya konulan araştırma sorularının, nicel bir analiz neticesinde cevaplanabilmesi kolay değildir. Ne yönetim tekniğinin 2008 sonrası otoriter-popülist iktidarların, koşullu bir politika seti değil de kurucu bir unsuru olduğu iddiası, ne de güvenlikleştirmenin, yapısal olarak ortak bir sonuç üretmek için kültürel olarak farklı söylemsel araçlar aracılığıyla kadın hareketleri üzerinde işlediği iddiası, bir kovaryasyon önermesi haline getirilip istatistiksel çıkarım yoluyla test edilebilecek bir iddiadır. Her ikisi de siyasi tehditlerin söylemsel inşası, meşru ve gayrimeşru siyasi eylemliliğin çerçevelenmesi ve kamusal alan ile özel alan arasındaki sınırın yeniden yapılandırılmasına dair hakikat inşalarını ihtiva eden anlamla ilgili iddialardır. Anlam ile yönetim arasındaki ilişkiye dair araştırma sorularına uygun yanıtlara yorumlayıcı, nitel ve eleştirel bir araştırma tasarımı ile ulaşılması daha olasıdır (Silverman, 2017; Denzin & Lincoln, 2017).

Nitel araştırma, birbirini pekiştiren üç nedenden ötürü bu çalışmada tercih edilmiştir. Birincisi, bir söylemin muhatapları üzerinde nasıl işlediğinin dokusu, kamusal alanın siyasi içerikten kademeli olarak arındırılması aşamaları ve aktivistlerin kendi hareketlerinin güvenlikleştirilmesini deneyimleme, tanımlama ve ona karşı direnme biçimlerinin incelikli yönleri gibi bulgular, istatistiksel analiz ile elde edilmesi güç bulgulardır; nitel yöntem araştırmacının bu bulgulara ulaşması için uygun bir araçtır. İkincisi, araştırmacının, siyasi öznelliği söz konusu olan kişilerin öznel deneyimleri, değerleri, motivasyonları ve yorumlama çerçeveleriyle ilgilenmesine olanak tanır. Bu ilgilenme olmadan örneğin, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin analizi tutarsız olurdu. Üçüncüsü, bu yaklaşım, en erken dönemlerinden itibaren sosyal bilimlerin bilgi iddialarının, kadınlara yukarıdan uzman görüşleri olarak sunulmak yerine, kadınların kendi deneyimleri ve perspektiflerinden inşa edilmesi gerektiğini savunan feminist araştırmalarla uzun ve verimli bir yakınlık taşımaktadır (Oakley, 1981; Reinhartz, 1992; DeVault, 1996; Hesse-Biber, 2014; Kumar, 2019). Bu tezin konusu otoriter iktidarlar altındaki kadın hareketleri olduğuna göre, nitel bir tasarım metodolojik bir tercihten çok bir gerekliliktir.

Siyaset biliminde karşılaştırmalı yöntem, çeşitli büyüklüklerde örneklem grupları üzerinde yürütülen araştırmalarla, belirli siyasi olguların ortaya çıkmasına yol açan mekanizmaları görünür kılmak amacıyla yapılan çalışmalardır. Çok sayıda örneklem üzerinden yürütülen ve istatistiki veri karşılaştırmalarına dayanan biçimleri olabileceği gibi, az sayıda örneklemin daha nitel yöntemlerle karşılaştırılması da mümkündür. İkinci yolda, özenle seçilmiş az sayıda örneğin her birinin kendine özgü bağlamında derinlemesine incelendiği, örnek odaklı bir teknik olarak işlev gördüğünü söylemek mümkündür (George & Bennett, 2005). Bu ikinci metodun en önemli ve ilkinden ayrılan özelliği, istatistiksel işlenebilirlik adına bir vakanın tarihsel ve kültürel yoğunluğundan ödün vermemesidir. Birbiriyle iç içe geçmiş söylemler ve pratikler vasıtasıyla kurulan bir iktidar stratejisini inceleme nesnesi olarak alan bir çalışma için tarihsel ve kültürel bağlamlar bir gerekliliktir. Analizin nesnesi içinde bulunduğu bağlamda ele alınabilir ve karşılaştırma bu yolla kurgulanabilir.

Dolayısıyla, her vaka hem tarihsel derinliği hem de mevcut kurumsal yapı içinde analiz edildiğinden karşılaştırma, kesitsel bir tasarımda görünmez kalacak olan iki vakanın

özelliklerini görünür kılmayı mümkün hale getirir. AKP'nin Türkiye'deki kadın hareketi ile ilişkisi yalnızca 2010'lu yılların bir ürünü değildir. Bu ilişki ancak geç Osmanlı reformları, Kemalist modernleşme projesi, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devlet feminizmi, 1970'lerden itibaren yükselen İslamcı karşı-kamusal alan ve 2000'lerde siyasi İslam'ın koruyucu devlet modelinden yavaş yavaş kopuşu ve iktidara gelişi gibi daha uzun tarihsel arka plan göz önüne alınarak anlaşılabilir. BJP'nin Hindistan'daki kadın hareketi ile ilişkisi de benzer şekilde, ancak sömürgecilik dönemi, 19. yüzyılın sosyal reform tartışmaları, kast sistemi ve kadınlar arasındaki hiyerarşiler, Hindistan'ın bölünmesi, Hindu-Müslüman karşıtlığı ve bununla bağlantılı toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, bağımsızlık sonrası seküler medeni kanun rejiminin konsolidasyonu, 1980'lerde *Hindutva* siyasetinin yükselişe geçmesi ve 2014'ten itibaren iktidar olan BJP eliyle Hindu milliyetçiliğinin kurumsallaşması gibi uzun tarihsel arka plan göz önüne alınarak anlaşılabilir. Yalnızca 2008 sonrası on yılı ele alan kesitsel bir tasarım, her iki vakanın da okunabilmesi için gerekli olan tarihsel birikimi gözden kaçıracaktır. O halde karşılaştırmalı vaka çalışması tasarımı, her vakayı bir anlık görüntüden ziyade bir gelişim yörüngesi olarak ele aldığı için bu tez açısından oldukça uygun bir yöntemdir.

Araştırma tasarımı, birbiriyle iç içe geçmiş üç temele dayanmaktadır. İlk temel, karşılaştırmalı bir vaka çalışması olarak Türkiye ve Hindistan'ın ayrı ayrı analiz edilmesi ve sonrasında karşılaştırılmasıdır. İdeolojik, dini ve kültürel-söylemsel bağları birbirinden oldukça uzak olan iki ülke, bu mesafeye rağmen iktidar partilerinin kadın hareketlerini güvenlikleştirme pratiklerinin yapısal mantık ve siyasi etki açısından birbirine yakınlığını göstermek amacıyla karşılaştırılmaktadır. İkinci temel, birbirini tamamlayıcı şekilde uygulanan iki görüşme tekniği aracılığıyla birincil nitel verinin toplamasıdır. Veri toplama sürecinde, analitik alanı haritalandıran ve olayların konumlandırıldığı yorumlama çerçevelerini sağlayan uzman görüşmelerinin yanı sıra ve her ülkeden seçilen belli sayıdaki kadın hareketi örgütünün yönetim kadroları ve/veya saha aktivistleriyle yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler, kadın örgütlülüğü içerisinde iktidarın nasıl deneyimlendiğini, yaşananların nasıl anlatıldığını ve iktidara karşı nasıl direniş gösterildiğini birincil kaynaklardan belgelemektedir. Üçüncü ve son temel, AKP ve BJP'nin söylemlerinin yanı sıra, bu iktidarlar hakkında konuşan uzmanların, örgütlenme yöneticilerinin ve aktivistlerin söylemlerinin ideolojik birikimlerini, söylemsel stratejilerini ve yönetsel işlevlerini

okumak için analitik bir bakış açısı sağlayan eleştirel söylem analizidir (ESA). Eleştirel söylem analizinde, dil ve güç arasındaki ilişki özellikle önemlidir ve analizin amaçlarından biri, ideolojileri çözümleyerek söylemlerin gizli yönlerini ortaya çıkarmaktır (Weiss & Wodak, 2003). Bu çalışma temelde, iktidarın bilgi üretim süreçlerini, özellikle de söylem yoluyla nasıl yönettiğini ve bu üretilen bilgi alanları aracılığıyla öznelerin nasıl inşa edildiğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu sebeple ESA'nın analitik bir analiz yöntemi olarak kullanılması tercih edilmiştir.

Kısaca tercih edilme nedenleri anlatılan bu üç metodolojik temel, birbirine eklemeli değildir, daha çok birbirini bütünleştiricidir. Karşılaştırmalı vaka çalışması yapısal çerçeveyi sağlar, görüşmeler bu çerçeveyi birincil verilerle doldurur ve eleştirel söylem analizi, iktidar tekniğinin işleyiş mekanizmalarını ortaya çıkarmak için hem iktidar söylemini hem de kadın hareketi söylemini birbirine karşı okur. Bu bütünleşme, metodolojik olarak, üç sütunun da ortak bir ontolojik öncülü paylaşması sayesinde mümkün olmaktadır. Bu ontolojik öncül, sosyal ve politik gerçekliğin söylemsel olarak oluşturulduğu, söylemlerin egemen güçler tarafından yapılandırıldığı ve eleştirel sosyal bilimin görevinin, bu söylemlerin gerçekleştirdiği gizli ideolojik işleyişi ortaya çıkarmak olduğu şeklinde özetlenebilir (Wodak, 2002; Fairclough, 2003; Weiss & Wodak, 2003). Bu ortak öncül olmasaydı üç temel unsur, bulguları yan yana getirilebilecek ancak sentezlenemeyecek üç ayrı çalışmaya dönüşürdü. Bu öncül sayesinde bunlar, bulguları takip eden bölümler boyunca birbiriyle ilişkilendirilecek tek bir araştırma tasarımını oluşturabilmektedir.

Öte yandan, bu araştırma tasarımının altında yatan bir başka öncülden daha bahsetmek gerekmektedir. Yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi (*de-citizenization*) iddiasının etrafında şekillenen bir analitik kategori olarak kamusal alan, son otuz yıldır süregelen feminist bir tartışmanın odağı olmuştur. Habermas'ın (1992) kamusal alanın yapısal dönüşümüne ilişkin kanonik yaklaşımları, kalıcı etkisine rağmen feminist siyaset teorisi tarafından kararlı bir eleştiriye maruz kalmıştır. Bu bağlamda en keskin eleştiri, burjuva kamusal alanın kadınların yapısal olarak dışlanması, kamusal/özel sınırının cinsiyetli bir sınır olarak doğallaştırılması ve ev işlerinin görünmez bir önkoşul olarak konumlandırılması yoluyla oluşturulduğunu gösteren Fraser tarafından ortaya koyulmuştur (1992). Bu tezin dayandığı kamusal alan kavramı, bu eleştirel yaklaşımlarla uyumlu bir biçimde, feminist

bir yeniden yapılandırmaya tabi tutularak kullanılmıştır. Buna göre, Habermas'ın biçimsel olarak eşit yurttaşlar arasındaki rasyonel-iletişimsel alışveriş idealinden ziyade, bu araştırma içerisinde kullanılan kamusal alan, sınırları cinsiyetli iktidar operasyonları aracılığıyla üretilen ve denetlenen, çekişmeli bir söylemsel alandır (Landes, 1988; Benhabib, 1992). Bu tez çerçevesinde, kamusal alanın depolitizasyonundan bir yönetim tekniğinin sonucu olarak bahsedilmiştir. Bu sonuca, feminist bir bakış açısıyla kamusal alanın yeniden yapılandırılmış olduğu tezi üzerinden ulaşılmış, yani siyasi öznenin aşınması cinsiyet tabanlı (*gendered*) olarak analiz edilmiştir. Son kertede, kadın hareketinin iktidar eliyle görünmez kılınma çabasının, otoriter-popülist koşullar altında kamusal alanın yeniden erilleştirildiği daha geniş bir örüntünün simgesel örneği olarak analiz edilmiştir.

Teknik düzeyden ziyade tasarım düzeyinde son bir noktaya değinilmesi, yazarın pozisyonunu açık etmek amacıyla önem arz etmektedir. Bu tez, Türkiye ve Hindistan'daki kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesini, kadınların kamusal alandan uzaklaştırılmasını, görünmez hale getirilmesini ve bu yolla yurttaşlığın gereği siyasal eylem kapasitelerinin ellerinden alınmasını, toplumsal bir zarar olarak kabul eder ve bu zararın görünür kılınmasını akademik yazının görevi olarak görür. Bu, tarafsız bir araştırmayı bozan gizli bir yönelim veya kasıtlı tarafgirlikten daha farklı bir konumda, eleştirel sosyal bilim geleneği içinde çalışmanın bir sonucudur. Pek çok eleştirel akademik araştırmanın ısrarla vurguladığı gibi, söylemin ideolojik işlevlerini ortaya çıkaran bilimsel bir çalışma, aslında incelediği alana yönelik, başlı başına bir siyasi müdahaledir (Weiss & Wodak, 2003, s. 12–14; Fairclough, 2010). Bu bölümün geri kalan kısımlarında ortaya konan tasarım tercihleri bu çerçevede okunmalıdır.

1.2. VERİLERİN TOPLANMASI

1.2.1. Bir Araştırma Tekniği Olarak Görüşme

Görüşme, anket araştırması ve gözlem ile birlikte, sosyal araştırmalarda insan kaynaklarından birincil verilerin elde edildiği başlıca tekniklerden biridir ve siyasi açıdan tartışmalı alanlara yönelik nitel araştırmalar için bu teknikler arasında açık ara en verimli olanıdır. Bilindiği üzere, nitel araştırmalar, istatistiki verilerle ulaşılamayan bulgulara ulaşmak ve araştırmanın konusu olan olay veya olgulara ilişkin derinlemesine bilgi

edinmek amacıyla kullanılır. Nitel araştırmalarda kullanılan bir veri toplama tekniği olan mülakatta araştırma sorusunun yanıtı, başkalarının fikir ve deneyimlerinde aranır. Bu bağlamda görüşme, sosyolojik ve psikolojik araştırmalarda, feminist araştırmalarda, kısaca insanı, değerlerini ve yaşam biçimlerini bağlamından kopuk değişkenler olarak ele almaz. Daha çok, insanı konu olarak ele alan araştırmalarda kullanılan bir veri toplama tekniğidir. En kısa ifadeyle, görüşme, araştırma örneklemindeki kişilerin araştırma konusu hakkındaki bilgi, inanç, motivasyon, bakış açısı, duygu, deneyim ve düşüncelerini aktif olarak dile getirdikleri ve bunların nasıl geliştiğini anlattıkları bir veri toplama tekniğidir (Kumar, 2019).

En nihayetinde iktidarın uyguladığı belirli biyopolitik ve güvenlikleştirici teknikler vasıtasıyla özneleri kurma biçimlerinin ele alındığı bu tez araştırmasının nitel bir çalışma yürütmesinin daha tatmin edici sonuçlara ulaşılması açısından uygun olacağından bahsedilmişti. O halde bu çalışmada nitel bir teknik olarak görüşmenin kullanılmasının sebeplerinden bahsedilebilir. İlk olarak, bu çalışma esnasında ortaya koyulan araştırma sorularının istatistiksel analiz yoluyla cevaplanması olası değildir. Bu sorular, iktidarların uyguladığı yönetim tekniğinin ne sıklıkla kullanıldığını veya kaç kişinin bundan etkilendiğini sormaz. Daha ziyade, iktidarların doğrudan ne yaptığını, yani hangi söylemsel işlemleri gerçekleştirdiğini, hangi pratik müdahalelerde bulunduğunu, ne tür siyasi öznellikler üretebildiğini veya hangi öznellikleri baskılayabildiğini sorar. Bu sorular, istatistiki verilere dönüştürülebilecek sorular değildir. İkincisi, çalışmanın ortaya koyduğu araştırma soruları yalnızca kamusal alandaki metinlerin analizi yoluyla da cevaplanamaz. AKP ve BJP'nin söylemlerine, liderlerin veya üst düzey politikacıların yapmış oldukları konuşmalar, parti belgeleri, manifestolar, miting kayıtları ve meclislerde tutulan yasama kayıtları külliyatı aracılığıyla erişilebilir ve her iki parti hakkında oldukça geniş bir ikincil literatür toplanabilir. Ancak kadın hareketlerinin bu söylemlere yönelik tepkisi, kadın hakları organizasyonlarının yöneticileri ve saha aktivistlerinin bunları nasıl deneyimlediği, yorumladığı ve bunlara nasıl yanıtlar verdiği, kadın haklarını korumak için nasıl iktidar politikalarına karşı çalışmalar yürüttükleri, bu çalışmaları yürütürken hissettikleri, ne tür bağlar kurabildikleri gibi meselelerin bütünü, neredeyse yalnızca doğrudan konuşma yoluyla erişilebilir.

Son olarak, çalışmanın ortaya koyduğu problematiğin, bu alana dair tekil bakış açılarıyla cevaplanabilmesi zordur ve yetkinliği azdır. Yönetim tekniği ve bunun siyasi failliğe etkileri, analitik bir mesafede bulunan bir akademisyen, hukukçu veya gazeteci olsun, bir uzmanın bakış açısı, devlet kurumlarıyla doğrudan müzakere eden bir hareket liderinin bakış açısı ve bu tekniğin yarattığı koşullar altında günlük çalışmalarını yürüten bir saha aktivistinin bakış açısının bir araya getirilerek değerlendirilmesi ile önemli ölçüde anlaşılabilir. Bu üç bakış açısı, yalnızca üç bilgi kaynağı, üç istatistiki veri havuzu olarak görülmemelidir. Bunlar, her biri farklı insanlardan oluşan ve diğerlerinin ortaya çıkaramayacağı bir şeyi ortaya çıkaran üç farklı siyasi bilgi merkezidir. Yapılacak olan görüşmelerde önemli olan, görüşülen kişilerin deneyimlerinin derinliği ve zenginliğidir; çünkü tutumların, davranışların ve uygulamaların ardında yatan anlama ancak yaşanmış deneyimin yoğunluğu aracılığıyla ulaşılabilir (Baltacı, 2019, s. 373). Amaç, görüşlerin dağılımını ortaya koymak değildir. Burada amaç, yönetim tekniğinin hedef aldığı kişiler tarafından kavranıp tartışıldığı yorumlama yapılarını yeniden inşa etmektir.

Bu tezin saha araştırması esnasında, analitik olarak farklı işlevler gören ve bir arada kullanıldığında her birinin tek başına sağlayabileceğinden daha sağlam bir kanıt temeli oluşturan iki görüşme tekniği kullanılmış ve sonrasında elde edilen veriler birbirini besleyecek şekilde harmanlanarak analiz edilmiştir. Bu tekniklerin ilki, kadın hareketi alanında çalışmalar yürütmüş, alana ve tartışılan meselelere uzak olmayan, bu konulara dair yazılar, makaleler, kitaplar yazmış uzman akademisyen, hukukçu/avukat ve gazetecilerle gerçekleştirilen uzman görüşmeleridir.

Bir veri toplama tekniği olarak uzman görüşmeleri, akademisyen, araştırmacı, gazeteci ve yazar olarak mesleki uzmanlıkları sayesinde araştırma gerçekleştirilen alana daha geniş, yorumlayıcı bir erişimi olan kişilerle gerçekleştirilir (Meuser & Nagel, 2009). Uzman ile hareketin doğrudan katılımcısı olan birinci şahıs olarak değil, profesyonel bir yorumcu olarak mülakat yapılır. Belirli olayların anlaşılabilir olduğu yörüngeleri, söylemleri, kırılma noktalarını ve daha uzun tarihçeleri yıllarca analiz etmiş birinin bakış açısı ile konuya yaklaşması en temel beklentidir. Uzman görüşmeleri, bu anlamda, yaşanmış deneyimden ziyade analitik çerçeveye yöneliktir. Araştırma sürecinin iki aşamasında özellikle değerlidirler. Başlangıçta, bu görüşmeler alanı tarar, tezin inceleyeceği dönüm noktalarını belirler ve hareket aktörlerinin anlatılarının daha sonra

okunacağı yorumlayıcı kelime dağarcığını sağlar. Takip eden çalışma boyunca, görüşme gerçekleştirilen kadın hareketi örgütlenmelerinin liderleri ve aktivistleri tarafından ortaya atılan belirli iddiaların karşılaştırılabileceği, nitelendirilebileceği veya sorgulanabileceği yapılandırılmış yorumlar sunmuş olurlar.

Tez araştırmaları esnasında başvurulmuş bir diğer veri toplama tekniği olan yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler için her iki ülkenin kadın hareketleri arasından, bu bölümün ilerleyen kısımlarında ayrıntıları anlatılacak belli kriterler ışığında, belli sayılarda örgütlenme seçilmiştir. Saha çalışmasının planlama aşamasında, seçilen örgütlenmelerden iki ayrı grupta ayrı ayrı mülakatlar gerçekleştirilmesi planlanmıştır. Bu plana göre, her iki ülkeden seçilen her bir örgütten hem bir yönetici ile hem de bir saha aktivisti ile görüşülecekti. Ancak saha çalışması başladıktan ve seçilen örgütlenmelerden kadınlarla iletişim kurulmaya başlandıktan sonra bu ikili planlamanın, kadın hareketinin dokusuna uygun olmadığı anlaşılmıştır. İki ayrı görüşme gerçekleştirme talebi yöneltilen neredeyse her kadın örgütlenmesinden, feminist olma iddiasında olsun ya da olmasın, “feminist” yatay örgütlenme modeline sahip oldukları, yönetimde veya sahada görevli olsun olmasın her üyenin kadın hareketi aktivisti olduğu ve bu sebeple bir ayırım gözetmeksizin görüşme gerçekleştirmek istedikleri şeklinde cevaplar alınmıştır. Bu sebeple yarı yapılandırılmış görüşmeler, kadın örgütlenmelerinin “yönetici ve saha” şeklinde bir arada ifade edilen aktivistleri ile gerçekleştirilmiştir.

Yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler, her sorunun önceden belirlendiği, sabit bir sırayla sorulduğu ve detaylandırmaya kapalı olan tamamen yapılandırılmış görüşme ile araştırmacının müdahalesinin asgari düzeyde olduğu ve görüşülen kişinin gündemi kendisinin belirlediği yapılandırılmamış veya anlatımsal görüşme teknikleri arasında yer almaktadır (Rubin & Rubin, 2012; Galletta, 2013). Tamamen yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşmeler bu araştırmanın amaçlarına uygun teknikler değildir. Örneğin, tamamen yapılandırılmış bir görüşme, verilerin zenginliğinin dayandığı ayrıntılı açıklamaları engelleyecektir. Böylece, bu çalışmanın daha sonra açıklanacak olan altı tematik eksenini, kadın hareketi yönetici ve saha aktivistlerinin kendilerinin birbirinden

ayrı değil, birbiriyle bağlantılı olarak deneyimledikleri bir *Procrustes*⁵ formatına zorlayacaktı. Diğer bir deyişle, görüşmelerin tamamen yapılandırılmış olarak gerçekleştirilmesi, görüşmecilerin temalar hakkında söyleyeceklerini, özgün deneyimler olarak almak yerine, temaların önceden sınırları çizilen kalıplarına yerleştirilen anlatılar olarak sabitlemek anlamına gelecektir. Bu teknik kullanılarak, iki ülke arasında karşılaştırma yapmayı bırakın, her iki ülkeden seçilen örgütlenmeler arasında karşılaştırmalı olarak okunamayacak kadar heterojen veriler üretecektir. Öte yandan yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşme, verilerin karşılaştırılabilirliğini korur. Her görüşme, ortak bir soru dizisi aracılığıyla aynı altı tematik eksen kapsar ancak görüşmeciye ayrıntılı bir şekilde açıklamalarda bulunma, kişisel deneyimlerini anlatma, konuşmayı araştırmacının öngörmediği konulara yönlendirme ve soruların çerçevesine itiraz etme imkânını tanır. Bu tezin saha araştırması esnasında kullanılan soru dizileri, bu nedenle sabit araçlar değil, bir nevi soru kılavuzları olarak sunulmuştur. Soruların sırası ve tematik yapılar her bir konuşmanın akışına göre uyarlanmış, görüşmecinin gönüllü olarak anlattıklarına yanıt olarak sondaj soruları eklenmiş ve görüşülen kişinin özel uzmanlığına göre tüm alt alanlar ön plana çıkarılmıştır.

Sonuç olarak bu iki tekniğin birleştirilmesi ile, elde edilen verilerin birbirini tamamlamalarından ziyade, birbirleriyle bütünleşmeleri amaçlanmıştır. Uzman görüşmeleri çalışma esnasında ortaya koyulan problematiğin analitik bir biçimde yorumlanma çerçevesini sağlarken yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler ise bu çerçeveyi kadın hareketinin bizzat uygulayıcı aktivistlerinin tanıklıklarıyla doldurur. Eğer sadece uzmanlarla görüşülerek bu çalışma yürütülmüş olsaydı, uzman görüşmeleri tek başına, analitik açıdan karmaşık ancak ampirik açıdan zayıf bir anlatı üretti. Bu anlatıda yönetim tekniği, disipline etmeyi amaçladığı insanlar üzerindeki işleyişi gerçek tanıklıkların belgeleme gücü olmadan, sadece kuramsal boyutlar üzerinden ilerleyerek teorileştirilirdi. Benzer şekilde, sadece kişisel tanıklıklar kullanılmış olsaydı, bu sefer ampirik açıdan zengin ancak analitik açıdan dağınık bir anlatı ortaya çıkacaktı. Bu anlatıda iktidar uygulamalarına yönelik belirli şikayetler ve spesifik olaylar, bu tezin

⁵ Yunan mitolojisinde *Procrustes*, kendisine konuk olan yolcuların boylarını yatağa uydurmak için kol ve bacaklarını çekip uzatan, ya da kırıp kısaltan sadist ruhlu bir devdir. Burada kavram ile anlatılmak istenen, belirli kalıplar dışına taşan her şeyin standart bir yapıya sahip olması gerektiğini savunan görüştür.

ortaya koymayı amaçladığı yapısal mantık içinde konumlandırılmadan sadece derlenmiş olurdu. Bu sebeple iki teknik birbirini tamamlayacak/bütünleşecek şekilde kullanılmıştır.

1.2.2. Altı Tematik Eksen Üzerinde Amaçlı Örneklem

Metin Nitel bir çalışma için katılımcıların seçimi, bir anlamda çalışmanın örtük hipotezidir. Kimin dahil edildiği, kimin dışarıda bırakıldığı ve her iki kararın da hangi gerekçelerle alındığı çalışma açısından önemlidir. Sonuçta bu kararlar, çalışmanın neyi ortaya çıkartabileceğini ve neyi çıkartamayacağını önceden belirler ve test etmek üzere tasarlandıkları teorik çerçeveye aynı özenle gerekçelendirilmeyi hak ederler. Baltacı'nın (2019, s. 373) belirttiği gibi, genelleştirilebilirlik nitel araştırmanın birincil amacı değildir; önemli olan, görüşülen kişilerin deneyimlerinin yeterince zengin ve araştırmanın haritalandırmayı amaçladığı analitik alanı yeterince temsil edici olmasıdır; böylece tutumların, uygulamaların ve kurumsal gidişatların ardındaki anlamlara bu deneyimler aracılığıyla ulaşılabilir (Patton, 2015; Bryman, 2016).

Bu tez araştırmasının örneklem stratejisi amaçlıdır. Bir araştırmanın amacına uygun “bilgi açısından zengin” vakaların belirli ölçütlere göre seçilmesine dayanan ve ölçüt temelli örneklem (*criterion-based sampling*) olarak da adlandırılan amaçlı örneklem (*purposeful sampling*), araştırma sorusu, siyasi veya kurumsal bir alanda sahip oldukları ayırt edici konumları sayesinde araştırmanın ortaya çıkarmayı amaçladığı olgulara ayrıcalıklı bir yorumlama erişimi sağlayan bireylere erişim gerektirdiğinde uygun bir tekniktir (Patton, 2015). Bu teknik iki anlamda amaçlıdır. İlk olarak, katılımcılar, iktidarların işleyişi ve bunun nasıl algılandığını yakından görebilecekleri konumlarda oldukları için seçilmiştir. İkincisi, seçim, saha çalışmasından önce belirlenen ve araştırma nesnesini birlikte işlevselleştiren, teorik olarak türetilmiş altı tematik eksenden oluşan bir şemaya göre yapılandırılmıştır. Katılımcılar, çalışmaları veya aktivizmlerinin bu altı eksen kesmesi kriterine göre seçilmiştir; eksenlerin kendisi saha çalışmasından tümevarımsal olarak değil, teorik çerçeveden tündengimsel olarak türetilmiştir ve örneklem de buna göre çerçeveye yönelik olarak yönlendirilmiştir.

Amaçlı örneklemenin yanı sıra, birincil stratejinin sınırlarına ulaştığı durumlarda ikincil bir strateji olarak kartopu veya zincirleme yönlendirme örneklemesi (Noy, 2008) kullanılmıştır. Özellikle araştırmacının ülke içerisinde bağlantıları olmadan çalıştığı ve

iktidarın mevcut otoriter yapısından ötürü içeriye ulaşımın da kısıtlı olduğu Hindistan’a ilişkin saha çalışması esnasında, kurumsal görünürlüğü örgütsel liderlikten daha düşük olan saha aktivistlerine ulaşmak için bir görüşmeciden diğerine yönlendirmeler vazgeçilmez olmuştur. Bilhassa Hindistan’a ait saha çalışmasının başlangıç safhasının Birleşik Krallık’ta başlatılmasının temel motivasyonu budur. Gerçekten de Birleşik Krallık’ta görüşülen görüşmeciler, araştırmacıyı, Hindistan içinde konumlu örgütlenmeler ve aktivistlere yönlendirmiş, iletişim kurulması konusunda sorumluluk almış ve bu şekilde oradan oraya ilerleyen görüşmeler bir kartopu etkisi sonucu Hindistan’a dair saha araştırmasının yapılabilmesini sağlamıştır. Öte yandan, örneklemenin bu şekilde zincirleme yönlendirme boyutu, sahanın yapısı gereği ulaşılması zor olan kişilere erişim sağlamayı amaçlayan tamamlayıcı bir tekniktir.

Tematik iskelet konusuna dönecek olursak her tür görüşme için ayrı ayrı hazırlanan soru dizilerinin hem de bu tezin incelediği iki ayrı vakanın karşılaştırıldığı ve analiz edildiği tartışma bölümünün temelini oluşturan altı tematik eksen, araştırmanın başlangıcında, yönetim tekniğinin kadınları kamusal alandan uzaklaştırmayı kolaylaştıran bir şekilde işlediğine inanılan altı eksen olarak belirlenmiştir. Bu altı tematik eksen aşağıdaki tabloda görülmektedir:

Tablo 1.1 Araştırmanın Altı Tematik Eksen

	TEMATİK EKSENLER
1	Kadın hareketlerinin protesto geleneği ve kabiliyeti
2	Kadın ve aile ilişkisi
3	Kadın ve iktidar ilişkisi
4	Kadının kamusal alan ile ilişkilene biçimleri
5	Kadına yönelik cinsel şiddet ve kadın cinayetleri

Bu altı eksen rastgele seçilmemiştir. Her biri, yönetim tekniğinin, söylemleri, pratik müdahaleleri ve resmi ve gayri resmi zorlama araçlarını seferber ederek kadın hareketleri üzerinde etki gösterdiği belirli bir alanı ifade etmektedir. Birlikte ele alındığında, bunlar hareketin siyasi alanının bütünü haritalandırır. İlk eksen, kadın hareketinin kolektif eylem repertuarını; ikincisi, iktidarların toplumsal düzenin kurucu unsuru olarak “kutsal” addettiği aile kurumunun tartışmalı temelini ve kadının aile ile olan ilişkilene biçimleri ile iktidarın normalde üstlenmesi gereken risk yönetimini bireylerin üzerine yıkmak amacıyla ataerkil ev içi düzenini sürekli devam ettirme biçimlerini; üçüncüsü, kadınların, iktidar söylem ve pratikleri ile devlet kurumları da dahil birtakım aparatlar vasıtasıyla doğrudan karşılaşmalarını; dördüncüsü, kadınların kamusal mekanlarla kurdukları ilişkileri, öz-disiplin mekanizmaları ile iktidarın kurduğu kadın öznelliği çerçevesinde kadınların o mekanlarda bulunma pratiklerini; beşincisi, kadın hareketlerinin kadın cinayetleri ve kadına yönelik cinsel şiddetle mücadele pratikleri ve bu süreçlere iktidarın dahil olma biçimlerini; altıncısı, kadın hareketlerinin örgütsüz kadınlara ulaşma, örgütlenme ve topyekûn mücadele pratiklerine ilişkin gelecek tahayyüllerini ifade edecek şekilde kurgulanmıştır. Çalışmaları altı eksenin tümünü kapsayan katılımcıların seçilmesi, verilerin belirli noktalarda zayıf, diğerlerinde ise yoğun olmak yerine, araştırma nesnesi düzeyinde analitik olarak doygun olmasını sağlamıştır.

Dolayısıyla çalışmanın örnekleme, uzmanlar, kadın hareketi örgütlenmelerinde yer alan yönetici aktivistler ve saha aktivistleri olmak üzere üç katılımcı kademesinin her birinde ve her iki ülke örneğinde de bu altı ekseni kapsayacak şekilde yapılandırılmıştır. Ancak bu noktada bir uyarı yapılması gerekiyor. Bu bölümün başlarında iki vakanın ayrışan yönleri anlatılırken değinilen farklılıklar, çalışmanın örnekleme seçimi açısından da bir fark yaratmıştır. Her ne kadar hem Türkiye hem de Hindistan’daki kadın hareketi temsilcilerini belirlerken yukarıdaki altı kategoriye sadık kalınmış olsa da iki ülkenin hem kültürel ve toplumsal farklılıkları hem de kadınların maruz kaldığı en yakıcı meselelerin ağırlıklarının farklı olması sebebiyle, görüşme için belirlenen grupların ağırlığı az da olsa farklılaşmaktadır. Türkiye’de kadınlar açısından en yakıcı ve güncel mesele, boşanma ve

nafaka meseleleri başta olmak üzere faili erkek olan şiddet ve kadın cinayetleridir. Bunun için kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetlerini ön plana alarak kadınlar üzerindeki eril-toplumsal baskıya karşı mücadele yürüten gruplar daha ağırlıklı olarak seçilmiştir. Yine de yukarıda belirtilen altı eksenin tamamına yer verildiği unutulmamalıdır. Meselenin Hindistan ayağı daha fazla kadına yönelik cinsel şiddet (*sexual violence*) ve kadınların ekonomik ve pedagojik olarak güçlendirilmesi (*women's empowerment*) odaklı olduğu için görüşme için seçilen gruplar bu alan açısından daha ağırlıklıdır. Yine altı eksenin tamamının Hindistan açısından da kapsandığı unutulmamalıdır. Her iki ülkede seçilen gruplar açısından öne çıkan en önemli ortak nokta ise görüşme gerçekleştirilecek kişilerin mensubu oldukları kadın hareketi örgütlenmelerinin, dar çerçeveli yerel gruplardan ziyade ülkenin büyük porsiyonunu kapsama kabiliyetinde olan ve bu amaçla ülke sathına yayılmış bir şekilde örgütlenme ve çalışma yürütme gücüne sahip örgütlenmeler olduklarıdır. Bu sebeple bilhassa yerelden yükselen küçük, münferit gruplar kapsam dışı bırakılmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, hâlihazırda genele yayılmış olan örgütlenmeler zaten küçük ölçekli yerel örgütlenmeleri de büyük oranda kapsamakta, yerele uzanana ağlar vasıtasıyla eylemler, projeler ve etkinlikler düzenleyerek kadınlara ulaşabilmektedirler.

1.2.3. Örnekleme Kriterleri ve Görüşme Soruları

Metin Görüşülen kişilerin ve seçilen örgütlenmelerin ayrıntılarına geçmeden önce, çalışma boyunca uygulanan anonimleştirme politikası konusunda okuyucunun bilgilendirilmesi gerekmektedir. Bu tez araştırması kapsamında görüştüğüm toplam 44 kişinin 43'üne, bütün çalışma boyunca “Görüşmeci 1, Görüşmeci 2, Görüşmeci 3...” şeklinde anonimleştirilerek atıfta bulunulacaktır. Bu numaralandırma, ülkelere göre sıralı değil, tamamen rastgele şekilde belirlenmiştir. Hatta Hindistan'dan seçilen kadın hareketi örgütlenmelerinin isimleri de bu çalışma içerisinde anılmayacaktır. Bu anonim olma durumu, etik bir zorunluluk olmaktan daha çok özellikle Hindistan'da çalışmaya katılan kişilerin hemen hemen hepsinin, birbirlerinden habersiz şekilde, görüşmeler başlamadan ve bazen kişi görüşmeyi kabul etmeden önce, kesinlikle anonim kalmak istediklerine yönelik tarafıma yönelttikleri ricaların bir neticesidir. Öyle ki, bazı görüşmeciler, görüşmeyi belgeleyebilecek ses kaydı gibi yöntemlerin kullanılmasına dahi izin vermemişlerdir; o kişilerle yapılan görüşmeler sadece tarafımdan not defterine alınan

notlar üzerinden takip edilebilmiştir. Bütün bu önlemlerin alınmasında elbette haklı gerekçelere sahip oldukları açıktır. Bugün Hindistan'daki BJP iktidarı, bu çalışmada anlatılacak olanın oldukça ötesine geçen birtakım güvenlikleştirme pratikleri uygulayan bir konumdadır. Özellikle dijital mecralarda yazılıp çizilenleri sıkı denetim altına alma konusunda iktidarın orantısız güç kullanmasına yasal bir kılıf niteliği taşıyan ve 2023'te çıkartılan Dijital Kişisel Verilerin Korunması Yasası (*Digital Personal Data Protection Act*) ile iktidar ülkede tam manasıyla bir denetim rejimi tesis etmiştir (Kunnathodi, 2026). Bütün ülkeyi “Pakistan destekli Müslüman teröristler”e ve “Kahlistani ayrılıkçılar”a karşı sürekli işletilen bir güvenlik söylemi çerçevesine almış olan BJP iktidarı, Hindistan'daki dijital kamusal alanı da benzer söylemlerden türettiği sansür, gözetim ve algoritmik baskılama yoluyla olabildiğine daraltmış durumdadır (Singha & Ghosh, 2025).

Benzer bir durum Türkiye’de de aynı yoğunlukta olmasa da karşılaşılan bir vakıadır. Sosyal medya platformlarında yazıp çizilen basit iktidar eleştirilerinin dahi “halkı kin ve düşmanlığa sevk etme” suçu kapsamına alınmak suretiyle dijital kamusal alanın güvenlikleştirilmesi hali son yıllarda diğer otoriter rejimlerde olduğu gibi Türkiye’de de sık karşılaşılan bir durumdur. Buna rağmen Türkiye’deki görüşmeciler, birkaç istisna hariç anonim kalma talebinde bulunmamışlardır. Fakat çalışmanın ahenginin sağlanması ve görüşmecilerin korunması amacıyla çalışma boyunca görüşme gerçekleştirilen bütün kişiler anonim bırakılmıştır. Türkiye’den görüşme gerçekleştirilen kadın örgütlenmelerinin isimlerine ise görüşmeler esnasında dile getirilen konuların tarihsel ve organizasyonel bağlamlarının daha iyi anlaşılabilmesi için çalışmada yer verilmiştir. Bu örgütlerin isimleri ilerleyen kısımlarda sıralanacaktır. Bu noktada ismi anonim bırakılmayan, ancak ne Türkiye’den ne de Hindistan’dan olan bir istisna görüşmeci vardır. Çalışmanın temel aldığı teorik çerçevenin çok önemli teorisyenlerinden birisi olan Profesör Mark Neocleous ile gerçekleştirilen uzman görüşmesi, görüşmecinin ismi açık şekilde yazılarak çalışma esnasında kullanılmıştır. Neocleous, bu çalışmanın omurgasını oluşturan güvenlikleştirmenin öne sürüldüğü güvenlik çalışmalarına ilişkin eleştirel pozisyonun, yani eleştirel güvenlik çalışmalarının kurucularından, duayen bir akademisyen ve teorisyendir. Kendisi ile gerçekleştirilen görüşme, bu çalışmada ele alınan meselenin teorik çerçevesine ilişkindir. Neocleous’un güvenliğe dair ortaya koyduğu, zihin dünyamı genişleten Marksist perspektif, büyük oranda bu tezin teorik

tartışmalar kısmında kullanılmakla birlikte, her iki ülkede hayata geçirilen iktidar pratiklerinin anlamlandırılmasında da başvurduğum bir kaynak olmuştur.

Türkiye’den yedi ve Hindistan’dan beş olmak üzere toplam on iki uzman (Profesör Mark Neocleous bu sayının dışındadır), görüşme yapılmak üzere şu üç kriter temelinde seçilmiştir. İlk olarak, uzmanın yayımlanmış akademik çalışmalarının altı tematik eksenden en az ikisiyle somut bir ilgisi olması beklenmiştir. İkinci olarak, uzmanın, AKP veya BJP dönemi hakkında uzun vadeli bir analitik bakış açısı sunabilecek kadar uzun süreli bir araştırma geçmişine sahip olması beklenmiştir. Böylece bugüne dair meselelerin tarihsel, toplumsal ve kültürel arka planlarını analiz etme konusunda güçlü teorik yaklaşımlar üretebilecek uzmanlarla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Son olarak, uzmanın, tezin yürütüldüğü, güvenlikleştirme teorisi, yönetsellik, biyo-politika, yönetim tekniği, feminist politik-ekonomi ve otoriter-popülizmin gibi teorik terminolojiyle somut bir şekilde ilgilenmesi beklenmiştir. Bu kriterler, görüşmelerin analitik bir çerçevede, teorik olarak zengin ve ampirik bağlamlar ile güçlendirilen biçimlerde gerçekleştirilmesini mümkün kılmıştır.

Türkiye örneği üzerine görüşülen yedi uzman, Türkiye’deki kadın hakları hareketinin AKP dönemini ele almak için kullandığı başlıca teorik gelenekler ile bu dönemin ürettiği tartışmalı meselelerin akademik düzlemde incelendiği başlıca konumlanmaları temsil etmektedir. Feminist siyaset teorisinden politik iktisat sosyolojisine, küresel norm çalışmalarından siyasal İslam ve toplumsal cinsiyet kesişimine uzanan bu konumlanmalar, kadın hareketinin söylemsel ekosisteminin bütünü, iktidara muhalif kesimlerle birlikte muhafazakâr ve İslami düşünce çevresini de kapsayacak şekilde analize dahil etmeyi mümkün kılmıştır. Görüşülen uzmanların disiplinleri, uzmanlık alanları ve araştırmaya katkıları aşağıdaki tabloda sunulmaktadır:

Tablo 1.2 Türkiye’de Görüşme Yapılan Uzmanlar

	DİSİPLİN / KONUM	UZMANLIK ALANI	ARAŞTIRMAYA KATKISI
G.32	Feminist Siyaset Bilimci	Neoliberalizmin İslami- muhafazakâr söylemle eklemlenmesi, kamusal alan üzerine feminist talepler, eleştirel siyaset teorisi.	AKP döneminin ataerkil rejimini kavramsallaştıran çalışmaları, tezin teorik çerçevesiyle doğrudan diyalog içindedir.
G.17	Politik İktisat Sosyoloğu	Dünya-sistem geleneği, emek dönüşümü, hane halkı analizi, dayanışma ekonomileri, kadın emeğinin enformel ve hane içi boyutları.	2008 sonrası neoliberal dönüşümün emek üzerindeki etkilerini ve ev içi sömürünün ekonomik yapılanmasını yorumlamıştır.
G.4	Akademisyen	CEDAW ve İstanbul Sözleşmesi gibi küresel normların Türkiye’deki karşılıkları, toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler, muhafazakâr norm girişimcileri.	Küresel normların ulusal düzeydeki dönüşümünü ve meselenin Türkiye-Avrupa ilişkileri boyutunu analize taşımıştır.
G.10	Akademisyen	AKP dönemi muhafazakâr/İslami feminist düşünce çevresinin entelektüel üretimi.	Kadın hareketinin karşıt bloğunun söylemini içeriden bir konumdan okuma imkânı sunarak söylemsel ekosistemin bütününe analize dahil edilmesini sağlamıştır.
G.39	Akademisyen	Siyasal İslam ile toplumsal cinsiyet kesişimi, İslamcı kadın hareketinin dönüşümü, dindarlığın yeniden inşasında kadınların rolü.	İslamcı kadın hareketinin siyasal İslam’ın kurumsallaşmasıyla birlikte geçirdiği dönüşümü kuramsallaştırmıştır.
G.24	Siyaset Bilimci	Din-devlet ilişkileri, laiklik politikaları, kimlik siyaseti, göçün güvenlikleştirilmesi.	Güvenlikleştirme kavramını dinsel kimlik söylemleri eksenine yerleştirerek iki vaka arasındaki teorik köprünün kurulmasına katkı sunmuştur.

	DİSİPLİN / KONUM	UZMANLIK ALANI	ARAŞTIRMAYA KATKISI
G.43	Feminist Siyaset Bilimci	Feminist dayanışma, kadın hareketleri, toplumsal cinsiyet karşıtlığının Türkiye’deki yansımaları, dijital feminizm.	AKP döneminin son evresindeki feminist direniş repertuarlarını incelemiş, yöntemsel olarak tezin yaklaşımına en yakın konumu temsil etmiştir.

Hindistan örneği üzerine görüşülen beş uzman, Hindistan’ın siyasi ve toplumsal dokusunun bu tezin ele aldığı eksenlerle kesiştiği başlıca alanları temsil etmektedir. Siyasal antropolojiden kadın çalışmalarının kurumsal tarihine, otoriter popülizm ve yurttaşlık rejimi tartışmalarından cinsel şiddet ve kesişimsellik çalışmalarına uzanan bu konumlanmalar, BJP döneminin kamusal alanı ve yurttaşlık rejimini dönüştürme pratiklerini, kast ve din eksenli ayrımların kadınların gündelik hayatına yansımalarıyla birlikte okumayı mümkün kılmıştır. Görüşülen uzmanların disiplinleri, uzmanlık alanları ve araştırmaya katkıları aşağıdaki tabloda sunulmaktadır:

Tablo 1.3 Hindistan’da Görüşme Yapılan Uzmanlar

	DİSİPLİN / KONUM	UZMANLIK ALANI	ARAŞTIRMAYA KATKISI
G.41	Siyasal Antropolog	Kırsal Hindistan’da demokrasi, yurttaşlık, seçim kültürleri ve sıradan yurttaşların siyasi pratikleri.	Hindistan demokrasisinin gündelik işleyişine dair geliştirdiği kavramsal çerçeve, BJP’nin kamusal alanı dönüştürme pratiklerini değerlendirmek için zemin sağlamıştır.
G.16	Akademisyen	Kadın çalışmalarının disiplinler-arası tarihi, cinsiyet oranı politikaları, toplumsal yeniden üretim, zorunlu evlilik.	Hindistan’daki kadın hareketinin uzun soluklu tarihsel yörüngesini hem teorik hem kurumsal düzlemde okumayı mümkün kılmıştır.

	DİSİPLİN / KONUM	UZMANLIK ALANI	ARAŞTIRMAYA KATKISI
G.27	Küresel Kalkınma Siyaseti Uzmanı	Yoksulların siyaseti, demokratik derinleşme ve gerileme süreçleri, Yurttaşlık Yasası Değişikliği ve etnik ayrışma.	BJP döneminin yurttaşlık rejiminde ürettiği dönüşümü ve kadın hareketlerinin içinde yer aldığı muhalfeet ekosistemini ele almıştır.
G.34	Gazeteci ve Araştırmacı	Cinsel şiddet, evlilik içi tecavüz, Dalit ve marjinalize edilmiş topluluklarda toplumsal cinsiyet temelli şiddet, adalet yaklaşımları.	Sahadaki ampirik tanıklığı feminist perspektiften hukuk eleştirisiyle birleştiren özgün bir konumlanmayı temsil etmiştir.
G.19	Kriminolog	Aile içi şiddet deneyimleri, zorla evlendirme, akrabalık örüntüleri, Müslüman ve Hindu kadın deneyiminin kesişimselliği.	Hindu-Müslüman ayrımının kadınların gündelik hayatına nasıl yansıdığını analiz etmeye olanak sağlamıştır.

Örgüt düzeyinde yönetici aktivistler ve saha aktivistleri olmak üzere iki grup görüşmeci olduğu daha önce belirtilmişti. Ancak örgütler nasıl seçilmiştir? Türkiye ve Hindistan'dan on üçer tane olmak üzere toplam yirmi altı kadın hareketi örgütlenmesi, iki temel kritere göre belirlenmiştir. Bu kriterlerin her biri, başlangıçta geniş bir aday örgüt yelpazesini nihai örnekleme indirgemektedir.

İlk kriter örgütsel kapsamdı. Yalnızca yapısı, erişimi ve ağları ülke sathının önemli bir kısmına yayılan örgütler tutulmuş, çalışmaları dar bir bölge, tek bir mahalle veya tek bir konuyla sınırlı olan örgütler ise dışarıda bırakılmıştır. Geniş bir kapsayıcılığa sahip örgütler, resmi çatı yapıları ve kadın hareketi içinde iş yükünü tabana dağıtan dayanışma ağları aracılığıyla, çoğu zaman daha küçük yerel grupların çalışmalarını zaten bünyesinde barındırmaktadır. Buna göre geniş kapsamlı düzeyde örgütleri seçmek, yerel olanın kaybedilmesi anlamına gelmez; aksine, yerel olanın zaten toplandığı düzeyde bir seçim anlamına gelir. Yanı sıra, bu tezin araştırma sorusu, herhangi bir tekil örneğin veya

bölgenin kendine özgü dinamiklerinden çok daha öte bir kapsayıcılık iddiasıyla, iktidar tarafından güvenlikleştirme nesnesi olarak inşa edilen kadın hareketinin bütünüyle ilgilidir. Dolayısıyla, siyasi ufku ulusal alan olan örgütler, bu düzeyde yürütülen bir çalışma için çok daha uygun örnekleme birimidir. Ayrıca Hindistan'ın demografik ve idari ölçeği Türkiye'ninkinden önemli ölçüde daha büyüktür ve Hindistan kadın hareketinin örgütsel ekosistemi buna bağlı olarak daha ademi merkezîyetçidir. Bu ölçek farkından dolayı iki vakanın karşılaştırılabilirliğini korumak için zaten Hindistan tarafında ulusal kapsam analitik bir zorunluluktur. Karşılaştırmalı simetri için Türkiye tarafında da geniş kapsamlı örgütlerin seçilmesi buna karşılık gelen bir gerekliliktir.

İkinci kriter, güncel faaliyetlerdi. Yalnızca operasyonel olarak aktif kalan ve siyasi çalışmalarını ve saha pratiklerini sürdüren kadın örgütleri çalışmaya dahil edilmiştir. Her iki ülkedeki kadın hareketi de son birkaç on yıl içinde değişen siyasi ve ekonomik koşullara yanıt olarak çok sayıda örgüt üretmiştir. Ancak bunlardan bazıları faaliyetlerini durdurmuş, bazıları daha büyük oluşumlar içinde erimiş ve bazıları ise yalnızca aralıklı projeler düzeyinde varlığını sürdürmüştür. Bu tez, kadın hareketini devam eden bir siyasi güç olarak ele aldığı için, çalışmanın saha araştırmasının yapıldığı sırada aktif faaliyetlerini durdurmuş olan örgütler, ilk kriteri karşılasalar bile örnekleme dahil edilmemişlerdir.

Bu iki kritere göre seçilen örgütlenmelerin pozisyonlarına geçmeden önce hatırlatmak gerekir ki, yukarıda açıklanan gerekçelerle bütün görüşmecî kişilerle birlikte Hindistan'dan seçilerek görüşmeler gerçekleştirilen kadın hareketi örgütlenmelerinin isimlerine BJP iktidarının otoriter gözetim ve kontrol rejiminden korunmaları amacıyla tez içerisinde yer verilmemektedir. Öte yandan Türkiye'den seçilerek görüşmeler gerçekleştirilen kadın hareketi örgütlenmelerinin listesi aşağıda verilmiştir:

Tablo 1.4 Türkiye'de Görüşme Yapılan Kadın Hareketi Örgütlenmeleri

	KADIN HAREKETİ ÖRGÜTLENMESİ
1	Dünya Kadın Yürüyüşü Türkiye

2	Eşitlik İçin Kadın Platformu (EŞİK)
3	Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu (KCDP)
4	Cinsiyet Eşitliği İzleme Derneği (CEİD)
5	Ekmek ve Gül
6	Kadın Dayanışma Vakfı
7	Havle Kadın Derneği
8	Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı
9	Uçan Süpürge Vakfı
10	Genç Feministler Federasyonu
11	Kadının İnsan Hakları Derneği (KİH)
12	Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM)
13	*** (AKP iktidarına yakın bir pozisyonda bulunan örgütlenme isminin gizli kalmasını talep etmiştir.)

Tezin karşılaştırmalı niteliği gereği, her ülkenin örneklemindeki ideolojik ve/veya siyasal pozisyonel dağılımın, en azından yaklaşık olarak, kadın hareketinin genelindeki siyasi çeşitliliği yansıtmalarını sağlayacak bir seçim yapılmaya çalışılmıştır. Türkiye tarafında bu, hareketin Cumhuriyet'ten bugüne uzanan farklı ideolojik geleneklerinin tamamının örnekleme temsil edilmesi anlamına gelmiştir. Seküler-Kemalist hukuki hak savunuculuğu geleneği, özerk radikal feminizm, sosyalist ve emek-merkezli feminizm,

Müslüman feminizm ile kültür, sanat ve görünürlük temelli feminist savunuculuk gibi köklü konum alıŖların her biri örnekleme dahil edilmiŖtir. Bunlara ek olarak, hareketin son on beŖ yılında ortaya çıkan koalisyon platformları ile eŖitlik-izleme oluŖumları, genç ve öğrenci feminizmi ile ulus-aŖırı dayanıŖma ağlarıyla bağlantılı yapılanmalar da örnekleme içinde yer almaktadır. Tezin analitik simetrisi bakımından kritik öneme sahip olan bu eksenlerin yanı sıra, AKP iktidarı yanlısı muhafazakâr-İslami pozisyonu temsil eden örgütlenmeler ile muhafazakâr-milliyetçi kurumsal kadın araŖtırmaları geleneğini temsil eden yapılar da örnekleme dahil edilmiŖtir. Bu son iki konum alıŖın dahil edilmesi, tezin sadece kadın hareketinin iktidara muhalif kesiminden değil, iktidar partisinin kendi ideolojik ufku içinde faaliyet göstermesi için inŖa ettiği kesimi de içeren kadın hareketinin alanından bir bütün olarak bahsetmesini mümkün kılar. Bu çeŖitlilik, bir yönetim tekniği olarak güvenlikleŖtirmenin nasıl bir söylem yelpazesi içinde iŖlediđini görmeyi sağlamaktadır.

Hindistan tarafında ise örnekleme, tarihsel olarak devlet eliyle baŖlatılmıŖ olmakla birlikte zamanla adem-i merkeziyetçi kadın kolektiflerine dönüŖmüŖ kırsal kadın eğitim ve güçlendirme programları, bölgesel düzeyde örgütlü güneyli feminist forumlar, ulus-aŖırı feminist mobilizasyon ağlarıyla bağlantılı iki ayrı dayanıŖma yapılanması, kuruluşundan bu yana feminist hareketin merkezinde yer almıŖ, üç farklı eyalette köklü çalıŖmalar yürüten özerk feminist kolektifler, toplumsal cinsiyet odaklı eğitim, araŖtırma ve kapasite geliştirme örgütleri, kadına yönelik Ŗiddete karŖı kentsel görünürlük adına kamusal mekanlarda bulunma ve yürüyüŖ pratikleri etrafında örgütlenmiŖ savunuculuk inisiyatifleri, kırsal Rajasthan'da Dalit ve kabile kadınlarıyla çalıŖan kuŖaklar arası taban örgütlenmeleri, Hindistan'ın en eski feminist çatı örgütlerinden biri olarak ulusal kapsamda yasama savunuculuğu geleneğine sahip kadın programı, cinsel Ŗiddet mağdurları için yardım hattı ve mağdur destek hizmeti yürüten ulusal sığınma merkezi ağları ve son olarak, Türkiye örneğindeki KADEM'in tam karŖılıđı olmamakla birlikte, Hindistan'daki kadın hareketinin dini azınlık eksenini tezin analitik çerçevesine dahil etmek bakımından kritik bir konum iŖgal eden, Müslüman kadınların kendi cemaatleri içindeki hak mücadelelerini örgütleyen ulusal Müslüman feminist hareket örgütlenmeleri dahil edilmiŖtir.

Yönetici aktivistlerle yapılan görüşmeler için her örgütün başkanı, direktörü, kurucu üyesi veya başka bir üst düzey figürü uygun görüşmeci olarak belirlenmiştir. Sonrasında, doğrudan örgütlenmeye yollanan e-posta veya whatsapp mesajı yoluyla, örgütlerin halka açık düzenledikleri panellere veya yaptıkları çalışmaların tanıtımlarına katılarak kişilerle tanışmak vasıtasıyla ve görüşülen uzmanların yönlendirmesi ile kurulan bağlantılar yoluyla iletişim kurulmuştur. Bu bağlamda, Türkiye’den seçilen on üç örgütlenmeden KADEM’le yapılan yazılı görüşme de dahil yedi yönetici aktivist ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Hindistan’dan seçilen on üç örgütlenmeden ise dört yönetici aktivist ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Saha aktivistleriyle yapılan görüşmeler için de benzer iletişim yolları geçerli olmakla birlikte, ek olarak bazı durumlarda, görüşülen yönetici aktivistlerin tavsiyesi ve yönlendirmesi üzerine de iletişime geçilmiştir. Örgütlenmelerin yönlendirdiği aktivistler açısından, salt idari görevlerden ziyade sahada aktif olmaları ve AKP ve/veya BJP iktidarı döneminde örgütün izlediği yörünge hakkında somut bir şekilde konuşabilecek kadar uzun süredir örgüt bünyesinde aktif olmaları kriterlerine bakılmıştır. Bu bağlamda Türkiye’den on üç kadın hareketi örgütlenmesinden on saha aktivisti ile görüşülmüştür. Ek olarak Türkiye’den bir bağımsız aktivist ile de görüşme gerçekleştirilmiştir. Hindistan’dan ise seçilen on üç örgütlenmeden dokuz saha aktivisti ile görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşme gerçekleştirilen saha aktivistlerinin ekseriyeti, çalışma yürüttükleri kadın hareketi örgütlenmesinin aynı zamanda çalışanlarıdır. Ancak aralarında tiyatroculuk, yoga eğitmenliği, devlet destekli proje danışmanlığı ve film yönetmenliği gibi kendi mesleğini icra edip, kadın hareketi ile gönüllü aktivistler olarak ilişki kuran kişiler de mevcuttur. En nihayetinde, Türkiye’den yedi yönetici aktivist, on saha aktivisti ve bir bağımsız aktiviste ek olarak yedi uzman görüşmeci ile birlikte toplam yirmi beş kişi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Hindistan’dan dört yönetici aktivist, dokuz saha aktivisti ve beş uzman görüşmeci ile birlikte toplam on sekiz kişi ile görüşülmüştür. Profesör Mark Neocleous da dahil edildiğinde bu tez araştırması kapsamında toplam kırk dört görüşme gerçekleştirilmiştir.

Yukarıda belirtilen üç katılımcı grubunun her biri, gruba özel bir soru seti ile karşılaşmıştır. Bu üç set yapısal olarak birbirine benzemekle birlikte, araştırma tasarımında her kademenin işgal ettiği kendine özgü konuma göre içerik açısından ayarlanmıştır. Bu kısımda, her bir soru setinin mantığı, soruların altı tematik eksene göre eşleştirilmesi ve değerlendirilmesi sunulmaktadır. Üç soru setinin tümü, araştırma

sorularından ve eleştirel söylem analizinin analitik gerekliliklerinden türetilen üç tasarım ilkesini paylaşmaktadır.

Soru setleri ilk olarak, yukarıda tanıtılan altı araştırma eksenini etrafında tematik olarak yapılandırılmıştır. Görüşmecilere, belirli bir soru grubunun hangi tematik eksenini ele aldığı baştan bildirilmiştir. Bunun sebebi, görüşmeciye araştırmanın teorik yapısını göstererek yanıtlarını bu yapı göz önünde bulundurarak çerçeveleyebilmesini sağlamak ve her bir görüşmede altı eksenin her birinin en az bir doğrudan soruyla ele alınmasını sağlayarak, iki ülkeden gelen yanıtların karşılaştırılabilirliğini korumaktır. Uzman kademesinde, tematik yapı, uzmanların araştırmaya doğrudan hitap edebilecekleri ortak bir kelime dağarcığı sağlamıştır. Yönetici aktivist kademesinde, tematik yapı çoğu görüşme için işe yaramış olmasına karşın zaman zaman araştırmacının, görüşülen kişinin gözle görülür şekilde farklı bir eksen boyunca geliştirmeye daha fazla yöneldiği konuları, tekrar ana eksene doğru yönlendirmesini gerektirmiştir. Geriye dönüp bakıldığında, en verimli yönetici aktivist görüşmelerinden birkaçı, araştırmacının öngörülen sıradan saparak görüşülen kişinin tercih ettiği yolu takip ettiği görüşmeler olduğu görülmektedir. Saha aktivisti kademesinde, tematik yapı bazen tanırlığın deneyimsel kaydıyla uyumsuz kalmıştır. Yanı sıra, en kıymetli aktivist görüşmeleri genellikle tek bir eksenin, örneğin, tipik olarak protestolara katılım veya kadına yönelik şiddet meselesi gibi konuların, diğerlerinin etrafında detaylandırılarak üretken bir alan haline geldiği görüşmeler olmuştur.

İkincisi, soru setleri görüşmecinin pozisyonuna göre ayarlanmıştır. Uzman soruları, literatürde iktidar partisi ile kadın hareketi arasındaki gerilimin nasıl tanımlandığına dair sorularla başlar ve uzmandan ilişkiler açısından kırılma yaratan noktalar üzerinde durması istenir. Ayrıca, her uzmana kendi çalışma alanına doğrudan bağlanan, bir nevi uzmana özel iki soru, tematik eksenlere uyarlanacak şekilde eklenmiştir. Uzman soru seti, bu iki özgül soru dahil yedi sorudan oluşmaktadır. Yönetici aktivist soruları, örgütün ne yaptığı, karakteristik çalışma biçimlerinin neler olduğu, ne kadar kalabalık kadın gruplarına ulaşabildiği gibi esasen örgütün kadın hareketi içindeki konumu hakkında sorularla başlar. Altı temanın daha çok örgütsel bağlamını sorgulayan, kurumsal-politik düzeyde toplam on sorudan oluşmaktadır. Saha aktivisti soruları, kişinin nasıl aktivist olduğu, onu belirli bir örgüte çeken şeyin ne olduğu gibi kadın hareketine girişiyle ilgili sorularla

başlar. Bu sette de yine altı temanın tamamına temas eden ancak kurumsal ve sahadaki bir aktivist olarak karşılaşılanlarla ilgili soruların yanında görüşmecinin öznel deneyimlerini içeren, iktidarla ilişkilene anındaki duygularını sorgulayan düzeyde yine toplam on soru bulunmaktadır.

Üçüncüsü, her soru seti, isteğe bağlı olarak, konuyu açacak ek sorularla desteklenmiştir. Bu sorular, yazılı formatta köşeli parantez içinde yer almaktadır. Temel soru, söz konusu eksenle ilgili somut bir yanıt ister, ek sorular ise yanıtın detaylandırılması gerektiğinde, görüşülen kişinin yanıtının kurumsal veya kişisel boyutuna değinmeyi reddettiğinde veya konuşma temel sorunun ulaşmadığı bir alana açıldığında görüşmecinin kullanabileceği sorulardır. Bu iki aşamalı yapı, görüşmenin yarı yapılandırılmış karakterini korurken — her görüşmeci aynı ana soru setiyle karşılaşır— ek sorular ile her bir farklı konuşmanın akışına uyarlanabilen kılcal bazen de çatallı yapıların takip edilebilmesini olanaklı kılar.

Burada bir noktanın altı çizilmelidir. Türkiye ve Hindistan kadın hareketleri için ayrı ayrı hazırlanan soru setleri arasındaki simetri, içeriksel olmaktan ziyade görünüşseldir. Örneğin, İstanbul Sözleşmesi ile sözleşmeden çekilme süreci, bu iki vaka arasında sadece Türkiye'ye özgü bir meseledir ve sadece Türkiye'deki görüşmelerde sorulmuştur. Öte yandan Müslüman kadınların Hindistan'da karşılaştıkları güvenlikleştirme süreçlerine ilişkin durumlar da sadece Hindistan'a aittir, buna yönelik sorular sadece Hindistan'daki uzman ve aktivistlere yöneltilmiştir. Dolayısıyla soru sayıları ve altı tematik eksen her iki vaka için de aynıdır ancak bazı soruların içerikleri ülkelerin iç dinamikleri ile bağlantılı olarak farklılaştırılmıştır.

Saha çalışmasının tasarımına geçmeden önce, verilerin toplandığı örneklemin seçilmesinin ortaya çıkarttığı sınırlılıklara değinilmelidir. Bu çerçevede ortaya koyulması gereken ilk sınırlılık, yalnızca yapısı, erişimi ve ağırları ülke sathının önemli bir kısmına yayılan kadın hareketi örgütlerinin görüşme için seçilmesinden doğmaktadır. Bu tercih, yukarıda gerekçelendirildiği üzere yerel olanın zaten bünyesinde toplandığı ve belli seviyelerde temsil edildiği bir seçim anlamına gelmektedir. Öte yandan bu seçim, dar bir bölgede, tek bir mahallede ya da tek bir konu etrafında çalışan tabandaki örgütlerin kendine özgü deneyimlerinin doğrudan örnekleme girmediği anlamına da gelir. Özellikle Hindistan'ın ölçeği düşünüldüğünde, örneğin, kırsal Rajasthan'daki Dalit ve kabile kadınlarıyla çalışan kuşaklar arası taban örgütlenmeleri örnekleme yer alsa dahi, ülkenin

yirmi sekiz eyaleti ve sekiz Birlik bölgesine yayılan feminist enerjinin tümünü on üç örgütle temsil etmek olanaklı değildir. Benzer biçimde, kesişimsel erişim de sınırlıdır. İki ülkenin örnekleme geniş bir siyasi ve tematik çeşitliliği kapsasa da kadın siyasetinin bütün kesişimsel manzarasını kapsamaz. Hindistan’da kastın siyasi alanı belirleyen merkezi konumu, Türkiye’de Kürt, Alevi ve göçmen kadınların özgül siyasal deneyimleri, her iki bağlamda LGBTİ+ örgütlenmeleri, örnekleme ayrı birer analitik birim olarak değil, ancak görüşmecilerin tanıklığına girdiği ölçüde dahil olmuştur. Kesişimsel heterojenliği merkezi analitik nesnesi haline getiren bir çalışma bu tezden farklı bir çalışma olacağı takdir edilebilir.

İkinci sınırlılık, iktidar yanlısı seslere erişimdeki asimetridir. Türkiye tarafında AKP iktidarına yakın muhafazakâr-İslami ve muhafazakâr-milliyetçi pozisyonların örnekleme dahil edilmesi, kadın hareketinin yalnız muhalif kesimini değil, iktidarın kendi ideolojik ufku içinde inşa ettiği kesimi de görmeyi sağlamıştır. Ne var ki bu erişim dahi eşit değildir. Örneğin, KADEM ile görüşme, diğer örgütlerle yapılan sözlü görüşmelerin aksine ancak kısaltılmış soru setine yazılı yanıtlar yoluyla gerçekleştirilebilmiştir. Hindistan tarafında ise BJP’ye yakın hiçbir kadın örgütü derinlemesine görüşme örnekleme girmemiştir. Bu durum, araştırma tasarımının bir kusuru olmaktan ziyade incelenen siyasi alanların yapısal özelliğinden kaynaklanmaktadır. Otoriter-popülist iktidarlarda iktidar yanlısı kadın oluşumları bağımsız akademik araştırmaya katılmaya isteksizdir ve katılımı reddedecek ya da sınırlandıracak kurumsal kaynaklara sahiptir. Türkiye’de bu isteksizliğe rağmen diğerlerine nazaran daha kısıtlı olanaklar içerisinde bu görüşmeler gerçekleştirilebilmiştir. Ancak Hindistan’da süreç daha farklı ilerlemiştir. Görüşme gerçekleştirilen kadın aktivistlerin ve uzman görüşmecilerin neredeyse tamamı, BJP iktidarına ve ideolojik pozisyonuna yakın Rashtra Sevika Samiti ve Durga Vahini gibi örgütlenmeler ile görüşmenin, çalışmayı ve görüşmecileri tehlikeye atacağını belirtmişlerdir. Böylece iktidarın ülkede tesis etmiş olduğu denetim rejiminin bir yapısal sonucu olarak bu görüşmeler gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla bu asimetri ve sınırlılık, çalışmanın veri temelini biçimlendirmiştir. Görüşmecilerin muhalif tanıklığı birincil veri olarak alınmış, iktidar yanlısı pozisyonlar için iktidarın kendi söylemine, yani resmî açıklamalara, konuşmalara, uygulamaya koyduğu yasal metinlerinin içeriğine başvurarak analizin bir bölümü bu kaynaklar üzerinden yürütülmüştür.

1.2.4. Saha Çalışmasının Tasarımı

Yukarıda belirtildiği üzere, bu çalışmanın saha araştırmasında iki aşama birbirini bütünleyecek şekilde kullanılmıştır. Bunların ilki uzman görüşmeleridir. Bütün çalışma boyunca toplam on üç uzmanla görüşülmüştür. Bunların yedisi Türkiye’den, beşi Hindistan’dan kadın hareketi alanında çalışmalar yürüten uzmanlardır; sonuncusu ise Profesör Mark Neocleous’tur. Uzman görüşmelerinin araştırmadaki temel işlevi, yorumlayıcı çerçevelemenin sağlanması, analitik alanın kapsamının belirlenmesi ve sonraki aşamada elde edilecek bulguların tarihsel bağlamına oturtulmasıdır. İkinci aşama, Türkiye ve Hindistan’dan seçilen on üçer adet (toplam yirmi altı adet) kadın hareketi örgütlenmelerinin yönetici ve saha aktivistleri ile gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmelerden oluşmaktadır. Bir kısmı yönetici aktivist, büyük bir kısmı ise saha aktivisti olan toplam otuz bir görüşmenin gerçekleştirildiği bu aşamada amaçlanan, kurumsal-siyasi anlatının elde edilmesi, yani her bir örgütlenmenin iktidarlarla kurdukları çatışmalı ilişkisinin, o örgütlenmenin kendi siyasi konumundan anlatılmasıdır. Yanı sıra, aktivizmin dinamik doğasının bir sonucu olarak ortaya çıkan analitik amaç kişisel deneyimlerin anlatısının elde edilmesi ve iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin gündelik pratikler içinde bıraktığı ve çoğu zaman bilinç düzeyinde dolayımından işleyen izlerin açığa çıkarılmasıdır. Sonuç olarak ilk görüşme Haziran 2024’te ve sonuncusu Ocak 2026’da olmak üzere, Türkiye, Birleşik Krallık ve Hindistan’da toplam 44 görüşme gerçekleştirilmiştir.

Görüşmeciler arasında yönetici aktivistlerin de saha aktivistleri ile birlikte yer alması, her kademenin ürettiği verilerin doğası hakkında önemli bir yaklaşımı yansıtan bir tercihtir. Örgütlerin, platformların, ağların ve derneklerin yöneticileri, neredeyse tanımı gereği, bilinçli bir şekilde yapılandırılmış, ideolojik olarak çelişkisiz ve stratejik bir çerçeveye oturtulmuş anlatılar üretmeye daha meyillidir. Örgütleri adına konuşmaya alışkındırlar, görüşmecinin kendilerine yöneltebileceği temel sorular hakkında önceden prova edilmiş pozisyonları vardır ve sözlerinin ulaşabileceği kitlelerin son derece farkındadırlar. Bu, yönetici aktivist tanıklığının bir sınırlaması değildir; tam tersine onu çalışma açısından değerli kılan budur. Yönetici aktivistler, örgütün kamusal siyasi pozisyonuna oldukça hakimdirler. Örgütün iktidar partisiyle ilişkisini, yeri geldiğinde devlet kurumları ile işbirliğinin ve yeri geldiğinde iktidar politikalarına karşı duruşun tarihçesini çok iyi

hatırlarlar çünkü bizzat süreçlerin içinde yer almışlardır. Ayrıca iktidarın işleyiş mekanizmalarını ve ona karşı stratejik direniş repertuarını çok iyi bilirler çünkü çoğunu onlar örgütlemişlerdir. Yönetici aktivistler olmadan bu çalışma kadın hareketini dimdik ayakta tutan kurumsal omurgadan yoksun kalırdı.

Buna karşılık, saha aktivistleri iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin etkilerinin, söylenenlerde olduğu kadar, söyleme biçimlerinde de ortaya çıktığı anlatılar üretirler. Bu anlatıların izlerini, onların, kamusal alan tanımlamalarını yapılandıran örtük varsayımlarda, devlet kurumlarıyla karşılaşmalarını anlattıkları pes etme ya da başkaldırı tavırlarında, siyasi olarak kayda geçirmeksizin verdiklerini anlattıkları küçük tavizlerde, iktidar partisinin tekelleştirmeyi başardığı için karşı çıkmakta zorlandıkları söylemsel alanda takip etmek mümkündür. Bu bağlamda, saha aktivisti tanıklıklarının, yönetim tekniğinin, ona aktif olarak direnenler arasında bile öznelere nasıl inşa ettiğine dair bir öngörü sundukları görülmektedir. Bunlar, biyo-politik iktidar tekniklerinin kişilerin, aktif direnenler olsalar bile, bilinçaltılarında birikmiş izleridir ve bunlar, ayrıntılı, kişisel olarak kök salmış ve deneyimsel anlatılardan damıtılarak elde edilebilir. Dolayısıyla saha aktivistleri ile gerçekleştirilen görüşmeler, iktidarın, ruhları disipline ederek öznelere kurma pratiklerini, analiz edilebilecek biçimde görünür hale getirmesi yoluyla bu çalışmanın analitik yaklaşımını tamamlamaktadırlar. Bu nedenle, derinlemesine görüşmenin iki aşaması belirli bir şekilde birbirini tamamlar. Yönetici aktivist görüşmeleri, kadın hareketleri içinde iktidarın etkilerinin nasıl adlandırıldığını ortaya çıkarır; aktivist görüşmeleri ise bu etkilerin nasıl deneyimlendiğini ortaya çıkarır. Bu iki aşamaya en baştaki uzman görüşmelerini de kattığımızda çalışmanın tarihsel bir bağlama oturtulduğunu, teorik olarak çerçevesinin çizildiğini ve aktivist görüşmeleri ile de bu çerçevenin içinin doldurulduğunu görebiliriz.

Tüm görüşmeler Haziran 2024 ile Ocak 2026 tarihleri arasında, yüz yüze ve online platformlar aracılığıyla olmak üzere iki biçimde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, bu tez çalışmasının metodolojisi üzerine çalışmalar yürütmek ve Hindistan ile ilgili saha araştırmasının bir bölümünü gerçekleştirmek üzere, TÜBİTAK 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı'nın sağlamış olduğu burs desteği ve Hacettepe Üniversitesi Rektörlüğü'nün vermiş olduğu görevlendirme ile Ocak 2025'ten başlayarak altı ay boyunca Birleşik Krallık'taki Glasgow Üniversitesi Sosyal ve Siyasal Bilimler

Okulu bünyesinde bulunulmuştur. Glasgow Üniversitesi bünyesinde bulunan süre zarfında, Profesör Mark Neocleous ile olan görüşme Brunel Üniversitesi'nde gerçekleştirilmiştir. Yanı sıra, Hindistan'dan görüşme için seçilen beş uzman ve onlara ek olarak üç kadın hareketi aktivisti ile de görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Uzmanların biri ile gerçekleştirilen hariç —kendisi görüşme esnasında Hindistan'da olduğu için— bütün görüşmeler yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Ek olarak, Türkiye'den iki uzmanla ve bir kadın örgütlenmesi⁶ ile yine Birleşik Krallık'ta bulunan süre zarfında görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Her görüşmenin formatı, yeri ve dili, görüşülen kişinin uygunluğu ve saha çalışmasının coğrafi dağılımı dikkate alınarak belirlenmiştir. Çalışma prensibi, lojistik olarak mümkün olduğu her durumda yüz yüze görüşmelerin tercih edilmesi, yalnızca yüz yüze görüşmenin mümkün olmadığı veya görüşmecilerin tercih etmediği durumlarda çevrimiçi görüşmelerin kullanılması şeklindedir. Ancak bu noktada bir hususun daha altının çizilmesi gerekmektedir. Hindistan'daki aktivistlerle yapılan, Birleşik Krallık'ta gerçekleştirilenler dışında kalan, görüşmeler, tamamen çevrimiçi video görüşmesi şeklinde yapılmıştır. Bunun en önemli sebebi, daha önce bahsedildiği üzere, Hindistan'da halihazırda BJP iktidarının uygulamakta olduğu denetim rejimidir. Birleşik Krallık'ta gerçekleştirilen görüşmeler esnasında uzmanlar, bu çalışma konusu üzerine bir saha araştırmasını, Müslüman bir ülkeden gelen bir yabancı olarak Hindistan'da yapmanın, daha doğrusu yapmak için izin/vize almanın mümkün olmadığı konusunda uyarılarda bulunmuşlardır. Bu sebeple Hindistan içerisinde yürütülen araştırma tamamen çevrimiçi olarak gerçekleştirilmiştir. Anonimliği korumak için görüşme gerçekleştirilen şehirler ve/veya görüşmecilerin varsa çalıştıkları kurumlar, üniversiteler ve benzeri bilgilere yer verilmeyecektir. Üstü örtük bir biçimde, Türkiye'deki görüşmelerin çoğunluğunun büyük şehirlerde toplandığı söylenebilir. Ancak Hindistan'daki görüşmeciler ülke sathına yayılmış durumdadır ve kuzeydoğu eyaletleri haricinde neredeyse her eyaletten ve Delhi başta olmak üzere büyük şehirlerden görüşmeciler ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu

⁶ Bu örgütlenme Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM)'dir. Vakfa yöneltilen soruların cevapları, KADEM adına bir ekip tarafından yazılı olarak hazırlanarak verildiği için bu görüşme doğrudan örgütlenme düzeyinde gerçekleşmiştir.

durum, daha önce bahsedilen ölçek farkının ve kırsal-kentsel nüfus ayrımının en somut yansımasıdır.

Her görüşme, görüşmecinin en rahat konuştuğu dilde gerçekleştirilmiştir. Türkiye’deki görüşmeler Türkçe; Hindistan ve Birleşik Krallık’taki katılımcılarla yapılan görüşmeler ise İngilizce olarak gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerde, her görüşmecinin bilgilendirilmiş onayı alınarak —kayıt alınmasına izin vermeyenler hariç— görüşmelerde ses kaydı alınmıştır. Analiz esnasında bu kayıtlar deşifre edilerek kelimesi kelimesine yazıya dökülmüş ve İngilizce olanlar Türkçe’ye çevrilmiştir. Görüşme dökümleri, gözden geçirme fırsatı talep eden görüşmecilere ulaştırılmıştır. Görüşmelerin süreleri önemli ölçüde değişiklik göstermiştir; en kısa görüşme yaklaşık kırk dakika, en uzun görüşme ise yaklaşık iki buçuk saat sürmüştür. Her görüşmeden önce bir sayfalık araştırma özetini ve görüşmecilerin haklarını içeren Gönüllü Katılım Formu, görüşmecilere elden verilmiş veya görüşme çevrimiçiye e-posta yoluyla ulaştırılmış ve görüşmeciden görüşme öncesinde bunları incelemesi istenmiştir. Bazı görüşmeciler, görüşmeye çalışma ile ilgili kafalarına takılan önemli sorularla başlamışlar ve bu durum, birçok seferde tüm görüşmenin analitik açıdan en verimli diyaloglarını ortaya çıkarmıştır.

1.3. VERİLERİN ANALİZİ

Bu noktaya kadar açıklanan bütün görüşme külliyatının okunmasında kullanılan teknik Eleştirel Söylem Analizidir (ESA). Bu kısımda ESA, nitel söylem araştırmasının daha geniş geleneği içinde konumlandırılacaktır. Bunu yaparken tekniğin üç teorik temeli olan, söylem ve iktidara ilişkin Foucauldian kavrayış, sosyal pratik olarak dile yönelik eleştirel-dilbilimsel yaklaşım ve söylemsel düzenin kurucu boyutu ortaya koyulacaktır. Ancak esas olarak bu kısımda, bu tez çalışmasında ESA’nın işlevselleştirildiği iki tamamlayıcı çerçeve olarak, Fairclough’un üç boyutlu modeli ve Wodak ve Reisigl’in söylem-tarihsel yaklaşımı anlatılacaktır. Bu teorik anlatı kısmından sonra, bahsi geçen çerçevelerin saha çalışmasıyla elde edilen birincil materyalle irtibatına değinilecektir.

Söylem terimi, soyut olarak ifadeler alanını (*the domain of statements*) belirtmek için ve somut olarak da ifade gruplarını veya bu tür bir ifade grubunu yöneten düzenlenmiş uygulamaları (*regulated practices*) gösterecek bir ifade şekli olarak kullanılır. Söylemleri, dünyanın çeşitli yönlerini temsil etme yolları olarak görmek mümkündür. Öte

yandan söylemler sadece dünyayı görüldüğü gibi temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda gerçek dünyadan farklı olası dünya algılarının ideolojik etkisini ve şekillenmesini içeren bir yapıya da işaret eder. Dolayısıyla, toplumun insan öznesi veya sosyal yaşamda karşılaştığımız diğer nesnelerin, bu varlıkların ne olduğunu belirleyen sabit özleri varken söylem ve bu sosyal pratikler aracılığıyla üretilen anlamlar asla sabit değildir (Laclau & Mouffe, 2001, s. 98). Bu nedenle, farklı söylemler arasındaki ilişkilerin, birbirini tamamlayabilen, birbirleriyle rekabet edebilen ve birbirlerine hükmedebilen farklı insanlar arasındaki ilişkilerin bir unsuru olduğu söylenebilir (Fairclough, 2003, s. 124). Söylem analizinin en kısa tanımı, konuşma, retorik, metin ve diğer iletişim biçimlerinde kullanılan dilin, sosyal olarak çalışılmasıdır (Corti, 2003, s. 74). Ancak söylem analizinin amacı, dilbilimsel bir sistem olarak ele alınan dilin yapısından çok, konuşma ve metin içeriğine gömülü olan dünyanın gerçek ve fenomenolojik yansımalarıdır (Gillen, 2005, s. 146).

Kısaca söylem, tahakküm eden iktidar tarafından yapılandırılır. Her söylem tarihsel olarak üretilir ve yorumlanır, zaman ve mekânda konumlanır ve baskınlık yapıları güçlü grupların ideolojileri tarafından meşrulaştırılır (Wodak, 2002). Bununla bağlantılı olmakla birlikte, esasında söylem analizinin kısıtlı bir çerçeve ihtiva eden bir dalı olarak, açıkça özgürleştirici bir araştırma ilgisiyle yürütülen eleştirel söylem analizi, söylemi, iktidar ilişkilerinin üretildiği, meşrulaştırıldığı ve tartışıldığı bir sosyal pratik biçimi olarak ele alır. Eleştirel söylem analizinde dil ve güç arasındaki ilişki özel bir öneme sahiptir ve analizin amaçlarından biri ideolojileri deşifre ederek söylemlerin saklı kalan yanlarını ortaya çıkarmaktır (Weiss & Wodak, 2003, s. 12-14).

ESA, yapısalcılığın sert bir şekilde eleştirildiği ve yapı sökülmesine uğratıldığı bir dönemin mirasçısı olarak, 1990’larda bir grup araştırmacının gayretleriyle ortaya çıkmış özgün bir analiz tekniğidir. Bu açıdan post-yapısalcı geleneğin izlerini taşır. Kaldı ki iktidar söyleminin ürettiği örtük ideolojik bağlamlar eliyle öznelere kurulması süreci, ancak yapı sökülmesine uğratarak analiz edilebilecek bir süreçtir. Bu çerçevede ESA’yı bir analiz tekniği olarak şekillendiren üç yaklaşım olduğunu söylemek mümkündür. Bunların ilki, Foucault’dan (1972, 1980, 2003) ilhamla türetilen, söylemin önceden var olan bir toplumsal gerçekliğin temsil edildiği tarafsız bir araç değil, toplumsal gerçekliğin üretildiği kurucu bir pratik olduğu şeklindeki yaklaşımdır. “Söylem” terimi, soyut olarak

ifadelerin alanını, somut olarak ise ifade gruplarını veya bu tür bir grubu yöneten düzenlenmiş pratikleri belirtmek için kullanılır (Fairclough, 2003, s. 124). Söylemler dünyanın maddi süreçlerini ve yapılarını, düşünce ve duyguların zihinsel arka planını ve kurumlar ve ilişkilerden oluşan sosyal dünyayı temsil ederler. Ancak bunu her zaman belirli bir konumdan yaparlar ve temsil işlevleri, kurucu işlevlerinden ayrılamaz. Tanımladıkları özneler, nesneler ve pratikler, tanımlamaların kendisi aracılığıyla üretilir ve sosyal alanı yapılandıran iktidar ilişkileri ise ona anlam kazandıran söylemler aracılığıyla yeniden üretilir. Söyleme yönelik bu post-yapısalcı yaklaşım, onu eleştirel biçimde analiz etmenin temelidir.

İkinci yaklaşım, söylemlerin iktidar tarafından yapılandırıldığı ve buna karşılık söylemlerin de iktidarı yapılandığı şeklindeki, bir nevi fasit daire biçimindeki döngüsel etkileşimdir. O halde her söylem, tarihsel olarak üretilir ve tarihsel olarak yorumlanır, zaman ve mekânda konumlanır ve onu dolaşıma sokan egemenlik yapılarının ve güçlü iktidar gruplarının ideolojileri tarafından meşrulaştırılır (Wodak, 2002, s. 3). Dolayısıyla eleştirel analizin görevi, söylemlerin taşıdığı ideolojileri deşifre ederek inşa edilen söylemlerin gizli yönlerini ortaya çıkarmaktır. Diğer bir deyişle, egemen bir söylemin sağduyulu yüzeyinin altında bu sağduyululuğun gizlediği iktidar ilişkileri vardır ve mesele bunları açığa çıkarmaktır (Weiss & Wodak, 2003; van Dijk, 2008). Bu çerçevede iktidar, tek bir kuruma veya aktöre atfedilemeyecek biçimde, bir sosyal alanın söylemsel mimarisi boyunca dağılmış ve bu mimari aracılığıyla yeniden üretilen bir ilişkidir (Foucault, 1980). Eleştirel Söylem Analizi, bu iç içe geçen ilişki biçimlerini okunabilir kılan metodolojik bir teknik olarak geliştirilmiştir.

Son yaklaşım, söylemin bir sosyal pratik olduğu ve dilbilimsel, söylemsel ve sosyal unsurların analitik olarak farklı ancak ontolojik olarak aynı nesnenin ayrılmaz düzeyleri olduğudur (Fairclough, 1992, 2003; Chouliaraki & Fairclough, 1999). Bir metin, aynı anda hem sözcük, gramer ve retorik seçimleri yoluyla üretilen dilbilimsel bir eser, hem metin üretimi, dağıtımı ve tüketimini yöneten geleneklerin içinde üretilen ve bu gelenekleri yeniden üreten söylemsel bir pratik ve hem de ekonomik, politik ve kültürel iktidarın daha geniş ilişkilerinin içinde üretilen ve bu ilişkileri yeniden üreten bir sosyal pratik niteliğindedir. Bir metnin yalnızca dilsel yüzeyini analiz eden bir ESA, metnin söylemsel gelenekleri yeniden üretmesini gözden kaçıracaktır; yalnızca söylemsel

pratiğini analiz eden bir analiz, metnin sosyal yapılara gömülmüşlüğü gözden kaçıracaktır; yalnızca sosyal-yapısal konumunu analiz eden bir analiz ise o konumun güvence altına alındığı dilsel ve söylemsel işlemleri gözden kaçıracaktır. O halde titiz bir ESA'nın başarması gereken görev, bu üç düzeyi aynı anda göz önünde bulundurmaktır.

Bu üç öncül, ESA'yı nitel araştırmanın daha geniş alanı içinde belirli bir konuma yerleştirmektedir. ESA, herhangi bir konuşmayı, onu üreten sosyal ilişkilerden izole etmez; onu bu ilişkilerin içine gömülü olarak ele alır. Ayrıca metinleri sayılacak birer metin külliyatı olarak görmek yerine, niteliksel olarak ele almasıyla içerik analizinden ayrılır. Son olarak, "eleştirel" sıfatının ifade ettiği ölçüde meselelere karşı açıkça eleştirel yaklaşır ve politik yönelimini analizin her safhasında korur (Wodak & Meyer, 2016). ESA'nın bu ana hatları kapsamında, bu tezde her biri farklı ancak birbirini tamamlayan iki analiz yaklaşımından yararlanılmıştır.

Bunların ilki, bu alanın duayen teorisyeni ve aynı zamanda kurucularından olan Fairclough'un üç boyutlu çerçevesidir. Model, bir metnin analiz edilebileceği üç düzeyi ayırt eder: (i) sözcüksel, gramer ve anlamsal yapısı metin düzeyinde incelenebilen bir dil ürünü olarak; (ii) üretimi, dağıtımı ve tüketimi belirli söylemsel kurallara tabi olan söylemsel bir uygulama örneği olarak ve (iii) içinde bulunduğu daha geniş sosyo-kültürel koşulları yeniden üreten veya bunlara karşı çıkan bir sosyal uygulama anı olarak (Fairclough, 1992, 2003). Fairclough'un çerçevesinin bu tez için değeri, mimari açıdan netliğinde yatmaktadır. Belirli bir mülakat alıntısı veya iktidar eliti tarafından yapılan herhangi bir konuşmanın metinsel düzeyde yakından okunmasına, söylemsel düzeyde daha geniş söylemsel geleneklerle ilişkilendirilmesine ve sosyal düzeyde yönetim tekniği içinde konumlandırılmasına olanak tanıyan disiplinli bir analitik işlemler dizisi sunmaktadır. Böylece metni daha geniş bir söylem düzeni içine yerleştirerek metnin bu düzeni nasıl kullandığını, yeniden ürettiğini veya yeniden yapılandırıldığını analiz etmeye olanak tanır.

İkinci yaklaşım, Wodak ve Reisigl'in söylem-tarihsel analizdir. 1990'lar ile 2000'ler boyunca bir dizi yayında pekiştirilen söylem-tarihsel analiz, ESA'yı, analiz edilen söylemlerin tarihsel ve metinlerarası derinliğini ön plana çıkararak genişletir. Temel öncülü, herhangi bir söylemsel olayın önceki söylemsel oluşumlardan beslendiği, bunları yeniden bağlamsallaştırdığı ve bunlar sayesinde anlaşılır hale geldiğidir (Reisigl &

Wodak, 2001). Bununla beraber bu yaklaşım, kendisini şimdiki ana sınırlayan eleştirel bir analizin, şimdiki zamanın üretilmesini sağlayan birikmiş çalışmayı gözden kaçırdığı şeklinde oldukça iddialı bir yaklaşım ortaya koymaktadır (Reisigl & Wodak, 2016). Söylem-tarihsel analiz modeli, bir iktidar söylemine uygulandığında belirli sosyal aktörlerin, örneğin bu tezin araştırma nesnesi olan kadın hareketi aktivistlerinin, nasıl adlandırıldığını, karakterize edildiğini, meşrulaştırıldığını veya meşruiyetinin elinden alındığını, belirli bakış açılarından nasıl konuşulduğunu ve onlar hakkında yapılan iddiaları güçlendiren veya yumuşatan retorik araçlarla nasıl çevrelendiğini ortaya koyar. Söylem-tarihsel analizin ayırt edici katkısı, metinlerarasılığa ve söylemler-arasılığa, yani belirli bir söylemsel olayın önceki söylemsel yapıları nasıl çağrıştırdığına, yankıladığına ve yeniden şekillendirdiğine açıkça odaklanmasıdır. Örneğin, AKP'nin "kutsal aile" söylemini kullanması, Osmanlı döneminin sonlarındaki tartışmalardan Kemalist inkılaplara ve 1970'ler ile 1980'ler ve 1990'lardaki İslamcı karşı söyleme kadar uzanan, modernleşme projesi boyunca kadınların yeri üzerine süregelen Türkiye tarihinin uzun tartışma geleneğine atıfta bulunulmadan analiz edilemez. Yanı sıra, BJP'nin *Bharatiya Naari* söylemi, 19. yüzyılın sosyal reform tartışmalarına, Hindistan'ın bölünmesine ve 20. yüzyıl boyunca Hindu-milliyetçi söylemin konsolidasyonuna atıfta bulunulmadan analiz edilemez. Söylem-tarihsel yaklaşım, analizi salt entelektüel tarihe indirgemeden bu tarihsel derinliklerin izlenebilmesini sağlayan analitik bir araç sunar.

Bu iki analiz yaklaşımı, tez içerisinde, aralarından birinin seçilmesi gereken rakip alternatifler olarak ele alınmamaktadır. Bunlar farklı analitik görevleri ele almış ve analizin farklı aşamalarında kullanılmışlardır. Son tahlilde bu iki yaklaşım, farklı odak uzaklıklarına sahip merceklerin birbirini tamamlaması gibi işlemişlerdir. Bu şekilde analiz edilen görüşme kayıtlarının tamamı, daha önce bahsedilen altı tematik eksen ile iç içe geçirilerek, iktidarın yönetim tekniğinin altında örtük şekilde duran ideolojik örüntüler yapı-sökümüne uğratılmış ve tez içerisinde farklı bağlamlarda okuyucuya bir tartışma alanı olarak sunulmuştur.

1.3.1. Eleştirel Söylem Analizinin Tezde Kullanılma Biçimi

Eleştirel söylem analizi, problem temellidir bir eleştirel sosyal bilim biçimidir. Bu çalışma, en temelde iktidarların bilhassa söylem vasıtasıyla bilgi üretim süreçlerini nasıl yönettiklerini ve üretilen bu bilgi alanları vasıtasıyla özneleri kurma mekanizmalarını

ortaya çıkartmayı hedeflemektedir. Bu vesileyle araştırma esnasında gerçekleştirilmiş olan uzman görüşmeleri ve yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler neticesinde elde edilen tüm verilerin analizi için eleştirel söylem analizi tekniğinin kullanılmıştır. Üç husus, ESA'yı bu tez için uygun bir analiz tekniği haline getirmektedir.

İlk olarak, bu çalışma içerisinde ortaya atılan araştırma soruları 'anlamla' ilgilidir, özellikle de aile, ulus, kadınlık, toplumsal cinsiyet, şiddet ve güvenlik hakkındaki söylemlerin dolaşımı yoluyla yönetim tekniğinin nasıl inşa edildiği, meşrulaştırıldığı ve algılandığıyla ilgilidir. Görüşme verilerini kodlayan veya bunları özet iddialara indirgeyen başka analiz teknikleri, anlamın üretildiği ve tartışıldığı söylemsel işlemleri kaydedemezler. Ancak metnin dilsel yüzeyine, üretimi ve dolaşımındaki söylemsel uygulamalara ve her ikisinin de içinde yer aldığı daha geniş sosyal uygulamalara aynı anda dikkat eden ESA bunu yapabilir. İkincisi, tez çalışmasının yürütüldüğü biyopolitika, yönetimsellik, güvenlikleştirme, depolitizasyon ve *vita activa* gibi kavramlar, söyleme yönelik eleştirel yaklaşımlarla verimli bir diyaloga girecek biçimde kullanılmıştır ve böylece çalışmanın analitik çerçevesiyle daha tutarlı bir şekilde bütünleştirilmiştir. Üçüncüsü, ESA, 1990'ların başında ayrı bir gelenek olarak ortaya çıktığından beri bu tezin de doğrudan dayandığı, otoriter popülizm, cinsiyet ve milliyetçiliğin söylemsel inşası ve sosyal hareket aktörleri tarafından devlet söylemlerinin alımı üzerine yapılan araştırmalarda yaygın olarak kullanılmıştır.

Görüldüğü üzere ESA, bir dizi teorik ve metodolojik açıdan farklı yaklaşımın ortak bir dizi öncül altında işlediği bir tekniktir (Wodak & Meyer, 2016). Bu tez, bu yaklaşımlardan ikisini bir arada kullanmaktadır. Bunlar, metin, söylemsel pratik ve sosyal pratiğin analitik olarak ilişkilendirildiği bir mimari sağlayan Fairclough'un üç boyutlu çerçevesi ve belirli söylemlerin metinler-arası ve tarihsel derinliğini izlemek için gerekli araçları sağlayan Wodak ve Reisigl'in söylem-tarihsel yaklaşımıdır. Bu iki analiz çerçevesi, 44 görüşmenin tamamına ve görüşmelerin atıfta bulunduğu miting, açılış ve sair konuşmaları, parti belgeleri, iktidarların çıkardığı ilgili mevzuat gibi iktidar söylemlerinden oluşan ikincil verilere, beş aşamalı şekilde uygulanmıştır.

Birinci aşamada, tüm görüşmeler, yapıldıkları dilde deşifre edilmiştir. Her görüşme, araştırmacı tarafından not defterine notlar alınarak takip edildiği için deşifre sırasında bu notlarda yazılı olan uyarılar, önemli dakikalar ve benzeri üzerinde daha dikkatli

durulmuştur. Bu yolla, analitik açıdan önemli olan yerlerde duraklamalar, tereddütler, vurgulu ses tonu ve çakışan konuşmalar gibi diğer anlatı özellikleri işaretlenmiştir. Türkçe görüşmelerin transkriptleri Türkçe olarak korunmuştur; İngilizce görüşmelerin transkriptleri ise İngilizce olarak korunmuş ancak tez içerisinde Türkçeye çevrilerek kullanılmıştır.

İkinci aşamada, altı tematik eksen üzerinden manuel şekilde bir kodlama yapılmıştır. Analiz esnasında araştırmacı bütün görüşme metinlerini tek tek kendisi okumuş, kendisi kodlamış ve herhangi bir program kullanmamıştır. Bu çerçevede her görüşme metni içerisinde bulunan sorulara verilen cevaplar, daha önce tanıtilen altı tematik eksenle hangisi ile doğrudan veya dolaylı şekilde ilgili olduğu saptanarak ayrıştırılmış ve kodlanmıştır. Kodlama, tematik eksene göre indekslenmiş bir alıntılar bütünü oluşturmuş ve bu da katmanlar ve ülkeler içinde ve arasında karşılaştırmalı okuma yapılmasına olanak sağlamıştır. Böylece eleştirel söylem analizinin yapılacağı karşılaştırmalı tartışma bölümünün materyali hazır hale getirilmiştir.

Üçüncü aşamada, Fairclough'un üç boyutlu metin analizi yapılmıştır. Eksene göre indekslenmiş alıntılar, sözcük seçimi, geçişlilik, modalite, nominalizasyon ve metinlerarasılık açısından metin düzeyinde analiz edilmiştir. Özellikle görüşmecilerin otoriter rejimler içerisinde iktidarların söylemsel müdahalelerini adlandırırken kullandıkları kelime dağarcığına dikkat edilmiştir. Aynı şekilde iktidar söylemleri de aynı analize tabi tutulmuş ve böylece söylemlerin yorumlanma biçimleri arasındaki ilişki kurulabilmiştir. Örnek olarak, Türkiye'de AKP'nin toplumsal cinsiyet söylemini yeniden çerçevelemesinin bir göstergesi olarak, tercih ettiği sözcüklerin "eşitlik"ten "adalet"e doğru kayması, yine Erdoğan'ın "her kürtaç bir Uludere'dir" sözleri, ideolojik söylem inşasının modalitesi açısından oldukça kritiktir. Benzer şekilde, Hindistan'dan çalışmaya katılan görüşmecilerin BJP yanlısı söylemle ilgili anlatımlarında sürekli olarak "koruma" ve "güvenlik" kelimelerini tekrar etmeleri, iktidar söylemine hakim olan güvenlik çerçevelerinin kadınlar açısından nasıl alımlandığına dair dikkate alınması gereken bir veridir. Bu üç boyutlu metin analizi vasıtasıyla, kamusal alanda *vita activa* çerçevesinde siyasal eylemliliklerini icra eden failerin hangi iktidar müdahalesi sonucu geri çekildiğini ortaya çıkartan geçişlilik kalıplarına ulaşılması hedeflenmiştir. Yanı sıra, bu analiz

neticesinde, görüşmecilerin güncel olayları daha uzun bir yörüngede konumlandığı metinler-arası referanslara da özel önem verilebilmiştir.

Dördüncü aşamada Wodak ve Reisigl'in söylem-tarihsel analizi yapılmıştır. Alıntılar bu defa argümanlama, perspektifleştirme ve yoğunlaştırma açılarından analiz edilmiştir. Bu analizde, kadın hareketi aktörleri ile iktidar söylemlerinin birbirlerini meşrulaştırdığı veya gayri meşrulaştırdığı alanlara özel bir dikkat gösterilmiştir. Güncel olayların tarihsel yörüngelerle ilişkilendirildiği söylemler-arası hamleler, bütün alıntılar ve iktidar söylemleri boyunca izlenmeye çalışılmıştır. Örnek vermek gerekirse, Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden çıkartılması, 2015 sonrası başlayan tartışmaların 2021'de doruğa çıkarak sonuç vermesi veya iktidarın pandemi sürecinde kaybettiği popülaritesini restore etme çabasının bir ürünü olarak anlaşılamaz. Kökleri çok daha derine giden, salt muhafazakâr ideoloji ile bile açıklanması zor, daha geniş bir perspektiften ataerkil sistemin, eril iktidar anlayışının bir tezahürü olarak, tarihsel bir pencereden analiz edilerek ancak anlaşılması gereken bir meseledir. Aynı şey Hindistan'daki Shaheen Bagh protestoları için de geçerlidir. Müslüman kadınlar sırf BJP iktidarı Müslüman diasporayı vatandaşlık haklarından mahrum edecek bir kanun değişikliği yapıyor diye Delhi otobanını işgal etmemişlerdir. Hindu-Müslüman karşıtlığı ve buna dayandırılan politikalar Hindistan'ın sömürge olduğu zamanlara kadar uzanan bir tarihsel perspektifte ancak anlam kazanır. Bu anlamda Shaheen Bagh sadece bir sonuçtur. Görüşme metinlerine bu aşamada yapılan söylem-tarihsel analiz, bir önceki aşamada açığa çıkartılan metinler-arası ideolojik bağlantıların tarihsel perspektifte söylemler-arası bir boyuta taşınması anlamına gelmektedir.

Son aşamada iki vakanın karşılaştırılması yapılarak bir senteze ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu tezin son ana bölümünde, bu analiz verileri ışığında bir tartışma yürütülmüş ve karşılaştırmalı bir senteze ulaşılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bu son aşama, aslında, tezin temel yapısal iddiası olan, iktidarların uygulamakta olduğu yönetim tekniğinin, kültürel açıdan farklı söylemsel araçlar aracılığıyla işlediği, ancak yapısal olarak ortak bir sonuç ürettiği ve dolayısıyla da rastlantısal değil otoriter-popülist iktidarların kurucu bir ögesi olarak ele alınması gerektiği iddiası, ampirik verilerin eleştirel söylem analizine tabi tutulmaları vasıtasıyla sınındığı aşamadır. Her aşamadaki analitik soru, sadece hangi söylemsel işlemin nasıl gerçekleştirildiğiyle ilgili değildir. Daha çok bu işlemin

gerçekleştirilmesi yoluyla kimin siyasi öznelliğinin inşa edildiği veya engellendiği ve bunun kamusal alanda kadınların siyasi özneler olarak bulunmalarına ne gibi bir etkisi olduğu ile ilgilidir. Aşağıdaki tabloda bu aşamalar bir arada gösterilmiştir:

Tablo 1.5 Eleştirel Söylem Analizinin Beş Aşamalı Kullanımı

1	Deşifre ve Veri Hazırlığı Görüşmelerin yazıya dökülmesi, iktidar söylemlerinin ve birincil belgelerin derlenmesi
2	Tematik Kodlama Görüşme verilerinin, belirlenen altı tematik eksen çerçevesinde kodlanması
3	Fairclough Üç Boyutlu Metin Analizi Metin · Söylemsel pratik · Toplumsal pratik düzeyleri
4	Söylem-Tarihsel Analiz Wodak ve Reisigl: söylemin tarihsel katmanlanması ve eklemlenmesi
5	Karşılaştırmalı Sentez Türkiye ve Hindistan bulgularının tematik karşılaştırması

Eleştirel Söylem Analizinin geçerliliği, istatistiksel olmaktan oldukça uzak, yorumlayıcı bir okumanın geçerliliğidir ve bunun gerekçeleri de buna bağlı olarak farklıdır. Burada ortaya koyulan yorum, materyalin gerçek dilsel, söylemsel ve sosyal özelliklerini açıklama kapasitesinin korunması çerçevesinde metne sadakat ile yürütüldüğü çerçeveye teorik tutarlılığı ve materyali aydınlatma kapasitesi tarafından desteklenmektedir (Wodak & Meyer, 2016, s. 22–30). Dolayısıyla bu tezin ana bölümlerinde geliştirilen analizler, bu yorumlama pozisyonunda temellendirilmiş olup okuyucu, ESA geleneğinde olduğu

üzere, analizin yürütüldüğü yorumlayıcı geleneğe ait olmayan bir standart yerine, bu temellendirmelere göre analizleri değerlendirmeye davet edilmektedir.

1.3.2. Birincil Belgeler ile Mülakat Verilerinin Bağdaştırılması: Örnek Çözümler

Buraya kadar çizilen yöntemsel çerçeve, Eleştirel Söylem Analizinin kuramsal temellerini ve tezde izlenen beş aşamalı işleyişi ortaya koymuştur. Bu çerçevenin somut araştırma pratiğinde nasıl işlediği, yani iktidar tarafından üretilen birincil belgeler ile kadın hareketi aktörleriyle yapılan mülakatlardan elde edilen verilerin tek bir analitik düzlemde nasıl bir araya getirildiği, fiili bir çözümleme üzerinden gösterilecektir. Tezin yöntemsel özgünlüğü tam da bu bağdaştırmada yatmaktadır. İktidarın söylemsel inşası ile bu inşaya hedef olan öznelerin tanıklığı, birbirinden kopuk iki veri kümesi olarak ele alınmamıştır. Bunun yerine, aynı güvenlikleştirme sürecinin iki yüzü olarak okunmuş ve analiz edilmiştir. Birincil belge, sürecin yukarıdan kurulan söylemsel mimarisini vermektedir. Görüşme verisi ise bu mimarinin sahada nasıl deneyimlendiğini, nasıl direnişle karşılaştığını ve hangi maddi sonuçları doğurduğunu göstermektedir. İki veri tipi karşı karşıya konduğunda söylemin kurulduğu an ile bu söylemin yurttaş öznellikleri üzerindeki etkisi arasındaki bağ görünür hale gelmektedir.

Aşağıda bu bağdaştırmanın işleyişine yönelik her iki vakadan birer tane olacak şekilde iki örnek çözümleme gösterilmiştir. Her örnek, bir iktidar söylemini, yani bir konuşma ya da yasal düzenlemeyi, onunla aynı olayı ya da süreci konu edinen görüşme verisiyle birlikte ele almaktadır. Ardından, Fairclough'un üç boyutlu modeli ile Wodak ve Reisigl'in söylem-tarihsel yaklaşımının bu malzemeye fiilen nasıl uygulandığının adımları ortaya koyulmaktadır.

İlk örnek, kamusal alanın kadın hareketine kapatılması sürecini, bir iktidar konuşmasının çözümlenmesi ile görüşme yapılan bir aktivistin mülakatından elde edilen verilerin analizi ile yan yana getirilmesi üzerinden ele almaktadır. Birincil belge, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 2019 yılındaki feminist gece yürüyüşünün hemen ardından 8 Mart'tan üç gün sonra Ankara'da düzenlenen yerel seçim mitinginde yaptığı konuşmadır. Bu konuşma, yürüyüşe katılan kadınları doğrudan hedef alan bir güvenlikleştirici konuşma eylemi niteliği taşımaktadır:

Önceki gün [...] Taksim’de güya kadınlar günü için bir araya gelen bir grup ezana ıslaklarla sloganlarla terbiyesizlik ettiler. 8 Mart günü İstanbul Valisi’ne izin alıp almadıklarını sordum, gösterinin izinsiz düzenlediği yanıtını aldım. Toplantı için izin yoktu. Meydana ve caddeye değişik yollardan girmek suretiyle işgal hareketi içine girdiler. [...] Ezana sahip çıkmayan bu ülkeye de sahip çıkmaz. Bayrağa da hürmet etmez. Ezana sahip çıkmayan düşman kapımıza dayandığında onları alkışlar. Bazı değerler var ki bunlara saldıranlara saygı duymamız mümkün değil. Bu ezan ve bayrak düşmanlarıyla sonuna kadar mücadele edeceğiz. [...] Bayrağımızı yakanlar bunlar, ezanımıza tahammül edemeyenler bunlar. Şunu bilecekler artık, Türkiye hukuk devleti içerisinde halkının hukukunu korur. Ancak teröre yönelik adım atanlara göz açtırmaz. Bütün polisimizle askerimizle tepelerine bineriz (Bianet, 2019a; 2019b).

Fairclough’un modelinin birinci boyutu olan metin düzeyinde, konuşmanın dilsel kuruluşu incelenir. Kadınların eylemi en baştan “izinsiz” ve “yasadışı” sıfatlarıyla hukuk dışına yerleştirilir. “Ezanı ıslıklamak”, “bayrak yakmak” ve “ezana tahammül edememek” ifadeleri, kadın hakları talebini dinsel ve milli kutsallara yönelik bir saldırı olarak çerçevelemektedir. Buradaki güvenlikleştirme açısından en kritik dilsel hamle, “teröre yönelik adım atanlar” ifadesinin, doğrudan 8 Mart feminist gece yürüyüşü için toplanan kadınları işaret edecek şekilde kullanılmış olmasıdır. Bu söz edimi, feminist eylemlilik ile “terörizm” arasında aleni bir eşdeğerlik kurmaktadır. Böylece 8 Mart’ta icra edilen ve özünde kadın haklarının korunması teması olan yürüyüşün eyleyici öznelere, devletin bekasına yönelen varoluşsal tehditler olarak damgalanmış olmaktadır. Bu söz edimini kullanarak kadın hareketini güvenlik terimleri dışında tartışılmaz bir konuma yerleştiren iktidar söylemi, aynı zamanda harekete yönelik olağanüstü müdahalenin meşru hale geleceği zemini inşa etmiş olmaktadır. Bu noktada konuşmanın sonunda gelen “tepelerine bineriz” ifadesi de tam olarak bu müdahaleyi, bir devlet zoru biçiminde imlemektedir.

Söylemsel pratik boyutunda, konuşmanın hangi koşullarda üretildiği ve nasıl dolaşıma sokulduğu da üzerinde durulan bir noktadır. Bu örnekte, Erdoğan bu konuşmasını, 31 Mart 2019 yerel seçimlerine bir aydan kısa sürenin kaldığı, iktidarın büyükşehir belediyelerini kaybetme tehdidiyle karşı karşıya olduğu bir anda yapmıştır. Bu durum, güvenlikleştirme söyleminin, iktidar tarafından bir seçim seferberliği aracı olarak işlevlendirildiğini ortaya koymaktadır. Otoriter rejim pratiği olarak oldukça kullanışlı olan bu yöntem, konuşmanın iktidar yanlısı medya aracılığıyla, sürekli olarak yeniden üretilmesi ve geniş kitlelere ulaşmasının sağlanması yoluyla desteklenmiştir. Toplumsal

pratik boyutunda, konuşmanın daha geniş iktidar ilişkileriyle bağı kurulmaktadır. Feminist gece yürüyüşünün varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelenmesi, kadın hareketinin kamusal alandan uzaklaştırılmasını meşrulaştıran ve bunu (milli) güvenlik diline eklemleyen hegemonik bir projenin parçasıdır. Wodak ve Reisigl’in söylem-tarihsel yaklaşımı bu noktada devreye girer ve konuşmanın izole bir an olmadığını, Gezi döneminden bu yana süregelen “çapulcu” söyleminin, terör çerçevesine evrilmiş bir uzantısı olduğunu gösterir. Böylece analizin adımları takip edilerek, iktidar söyleminin tarihsel olarak nasıl katmanlandığı, hangi önceki söylemlere eklemelendiği izlenmiş olmaktadır.

Analizin ikinci ayağı, aynı güvenlikleştirme sürecini sahada deneyimleyen bir aktivistin görüşmelerde dile getirdiği sürece ilişkin tanıklığıdır. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, terör çerçevesinin sahada nasıl işletildiğini, daha güncel somut bir olay üzerinden aktarmıştır:

Elimizde iki tane döviz var; birinde ‘Rojin’e ne oldu?’ yazıyor, diğesinde de Rojin’in fotoğrafı var. Bizi yürütmediler; dövizler elinizde yürüyemezsiniz dediler mesela. Bunun gibi çok fazla şey var. Ve işte o eylemde terörle mücadele polisi çağırılmıştı. Rojin’in şüpheli ölümünün aydınlatılması için yapılan bir eyleme neden terörle mücadele polisi gelir? Bu nasıl bir terör faaliyeti olarak değerlendirilebilir ki? Bu şekilde bir korku iklimi oluşturmaya çalışıyorlar aslında (Görüşmeci 8, 2025).

Bu tanıklık, metin düzeyinde, iktidar konuşmasındaki terör çerçevesinin sahadaki pratik karşılığını göstermektedir. Görüşmecinin sorduğu “Rojin için yapılan bir eyleme neden terörle mücadele polisi gelir?” sorusu, iktidar söylemi ile kurulan feminizm-terör eşdeğerliğinin, iktidara bağlı zor aparatları eliyle pratiğe nasıl döküldüğünü açığa çıkartmaktadır. Öte yandan “Korku iklimi” ifadesi, güvenlikleştirmenin yalnız zor aparatlarının yasaklayıcı edimleriyle değil, kadınların ruhlarına işleyen disipline edici mekanizmalar yardımıyla caydırıcı bir alan üretimiyle işlediğine dair, kendisi de bu alanda bir siyasal fail olan görüşmecinin deneyimidir. İki veri tipi yan yana bulunduğu görünen, birincil belgede konuşan iktidarın kurduğu söylemsel çerçeve ile görüşmede kişisel tanıklığını beyan eden aktivistin betimlediği saha pratiği, aynı güvenlikleştirme mantığının iki ucu olduğudur. İktidarın konuşması çerçeveyi kurar, saha pratiği onu yurttaşların bedeni ve eylemi üzerinde icra eder. Bu bağdaştırma, söylemsel inşa ile maddi sonuç arasındaki halkayı görünür kılmakta ve analizin neden bu iki verinin birbiri

ile olan ilişkisine dayanması gerektiğini göstermektedir. Aşağıdaki tabloda analizin üç boyutu görülmektedir:

Tablo 1.6 Fairclough'un Üç Boyutlu Metin Analizi Örneği

TOPLUMSAL PRATİK — <i>Metin hangi iktidar ilişkilerine bağlanıyor?</i> Örnek: Feminist eylemliliğin varoluşsal tehdit olarak çerçevelenmesi; kadın hareketinin kamusal alandan uzaklaştırılması ve milli güvenlik çerçevesine sokulması.
SÖYLEMSEL PRATİK — <i>Metin nasıl üretildi ve dolaşıma sokuldu?</i> Örnek: 31 Mart 2019 yerel seçimlerinden günler önce, miting kürsüsünden; iktidar yanlısı medya aracılığıyla yeniden üretildi.
METİN — <i>Dil nasıl kurulmuş?</i> Örnek: “izinsiz/yasadışı” sıfatları, ezan-bayrak-terör sözcüklerinin yan yana dizilişi, “tepelerine bineriz” ifadesindeki devlet-zoru özdeşleşmesi.

İkinci örnek, Hindistan vakasından seçilmiştir. Bu örnekte birincil belge, iktidara ait bir miting konuşması değil, doğrudan BJP iktidarının yaptığı bir yasal düzenlemedir. Bu durum, tezin birincil belge kategorisinin yalnız politikacıların yaptıkları konuşmaları değil, iktidarların yaptığı yasaları, kararnameleri ve bu resmi metinlerin uygulanma biçimlerini de kapsadığını göstermektedir. Aralık 2019’da BJP iktidarı tarafından kabul edilen Vatandaşlık Yasası Değişikliği (VYD) (*Citizenship Amendment Act, CAA*), bağımsız Hindistan tarihinde dini ilk kez vatandaşlık kriteri olarak kullanan düzenleme olmuştur. Yapılan düzenleme ile, Pakistan, Afganistan ve Bangladeş’ten gelen Hindu, Sih, Budist, Jain, Parsi ve Hristiyanlara hızlandırılmış vatandaşlık yolu açılmışken, Müslümanlar açıkça bu kapsamın dışında bırakılmışlardır. Ulusal Vatandaşlık Sicili ile

birleştğinde milyonlarca Müslümanı vatansız bırakma tehdidi taşıyan bu yasa değişikliği, analizde metin düzeyinde dışlayıcı hukuksal dilin, yani hangi grupların adının sayıldığı ve hangisinin zımni olarak dışarıda bırakıldığıнын incelenmesini gerektirmektedir.

Yasanın söylemsel pratik boyutu, onun nasıl üretildiği ve dolaşıma sokulduğuyla ilgilidir. Yasa, bir parlamento düzenlemesi türünde, hukuksal-bürokratik bir dille kaleme alınmış ve komşu ülkelerde zulme uğrayan dini azınlıkları koruma çerçevesiyle resmi söylem ve iktidar yanlısı medya aracılığıyla dolaşıma sokulmuştur. İktidar, bu kurtarma anlatısı içinde yasayı meşrulaştırırken dışlanan Müslüman nüfusu söylemsel olarak görünmez kılmıştır. Toplumsal pratik boyutunda ise yasa, Hindu milliyetçisi devlet inşasının vatandaşlık kategorisini, dinsel aidiyet üzerinden yeniden kurma projesinin parçası olarak okunmaktadır. Söylem-tarihsel yaklaşımın bu örnekte özellikle güçlü işlediği nokta tam da burasıdır. Esasında Vatandaşlık Yasası Değişikliği, münferit ve dönemsel koşullarla şekillenmiş bir düzenleme değildir. Tam tersine, tarihsel kökeni, Hindistan'ın sömürge döneminin de öncesine uzanan bir Hindu-Müslüman çekişmesinin, günümüzdeki uğrağıdır. Bu husumet, Hindistan kıta sahanlığında yüzyıllar boyunca çekişen farklı hanedanlardan başlar, Babür hükümdarlığı dönemindeki gerilimlerle devam ederek İngiliz sömürge yönetimine aktarılır. Sömürge valilerinin böl ve yönet siyasetiyle derinleştirdiği toplulukçu ayrımlardan güç alır ve diri kalır. Son noktada ise 1947'deki bölünmenin ve Pakistan ile sonradan Bangladeş'in ayrılmasının travmasından ve bugün hâlâ ihtilaflı olan Keşmir sorunundan beslenen uzun bir tarihsel katmanlanmaya yaslanmaktadır.

Söylem-tarihsel çözümleme, Vatandaşlık Yasası Değişikliği'nin bu tarihsel husumeti yeniden çağırarak ve onu hukuksal bir vatandaşlık kriterine dönüştürerek nasıl işlediğini göstermektedir. Aynı yaklaşım, yasanın *Triple Talaq* düzenlemesinden Shaheen Bagh'a uzanan daha geniş bir seçici güvenlikleştirme çerçevesine nasıl eklemlendiğini de açığa çıkartmaktadır. Müslüman kadın, iktidarın söylemle inşa ettiği hakikat içerisindeki bir bağlamda kurtarılması gereken kurban, başka bir bağlamda ise siyasal faillliğini kullandığında güvenlik tehdidi haline gelen ve terörist olarak kodlanan bir öznedir. Bu seçici güvenlikleştirme mantığı çerçevesinde BJP iktidarı, Müslüman erkeği medenileşmemiş, Hindu kültürüne ayak uydurmamış, potansiyel bir suç faili olarak

konumlandırırken Müslüman kadını, komüniteye müdahale etmenin meşru zemini olarak araçsallaştırmaktadır.

Yasanın yurttaş öznellikleri üzerindeki etkisi, Shaheen Bagh oturma eylemine katılan ve onu süreci gözlemleyen aktivistlerin tanıklıklarında açığa çıkmaktadır. Görüşülen bir aktivist, eylemin öznesini şöyle betimlemiştir:

Shaheen Bagh tümüyle kadın merkezli ve kadın öncülüğünde gerçekleşen bir protestoydu. Bagh'taki protestocular daha önce herhangi bir siyasi hareketin parçası değildiler. Bagh'ta bulunan kadınlar, yoksul kentsel bölgelerden gelen Müslüman kadınlardı. Bu, gerçekten de çok farklı bir kadın kesimini siyasal aktörler olarak görünür kıldı. Onlar artık yalnızca kalkınma sektöründen kadınlar ya da yalnızca seçmenler veya yardım yararlanıcıları değildiler; ilk kez protestocu oldular. Bagh'ta genç anneler, daha önce evlerinden hiç çıkmamış kadınlar, aylarca meydanlarda oturdular. Sonra genç Müslüman üniversiteli kadınlar hareketin liderleri haline geldiler (Görüşmeci 7, 2025).

Metin düzeyinde bu tanıklık, yasanın dışladığı öznenin, yani yoksul kentli Müslüman kadının, tam da dışlanma anında bir siyasal fail olarak ortaya çıkışını ortaya koymaktadır. “Yardım yararlanıcıları” (*beneficiaries*) ve “seçmenler” kategorilerinden, “protestocular” kategorisine geçiş, aktivistin diliyle ifade edilen bir öznellik dönüşümüdür. Bu yönüyle, iktidarın dayattığı yasal düzenlemeye karşı yükselen Shaheen Bagh, yurttaşın patronaj alıcısı konumundan siyasal özne konumuna geçiş anıdır. Bu, yasanın kurmaya çalıştığı edilgen yurttaşlık ile sahada beliren etkin yurttaşlık arasındaki karşıtlığı doğrudan görünür kılmaktadır. Bu karşıtlık, bir direniş modeline dönüşecek, ülke çapına yayılacak ve sonraki sürecin kadın hareketleri eylem repertuarında belirleyici hale gelecektir.

Görüşmelerden elde edilen ve aktivistlerin tanıklıklarından damıtılan veriler, Vatandaşlık Yasası Değişikliği'nin birincil belge olarak kurduğu dışlayıcı vatandaşlık çerçevesinin sahada nasıl bir karşı-özneleşme doğurduğunu göstermektedir. Yasa metni tek başına okunduğunda yalnız dışlamanın hukuksal mimarisini vermektedir. Yanı sıra, görüşme verisi tek başına okunduğunda yalnız bir direniş anlatısı sunmaktadır. İkisi yan yana konduğunda ise iki verinin bağdaştırılmasının analitik kazanımı olan güvenlikleştirmenin paradoksal mantığı açığa çıkmaktadır. Müslüman kadın, yasanın onu edilgen kurban konumuna yerleştirdiği anda, kamusal alana çıkarak ve siyasal failliğini icra ederek iktidar zoru ile dayatılan bu konumu reddeder; iktidar da onu bu sebeple varoluşsal bir güvenlik tehdidi olarak yeniden kodlar. Bu paradoks, ancak birincil belge ile görüşme

verisinin söylem-tarihsel çerçevede bir arada okunmasıyla görünür hale gelmektedir. Aşağıdaki tabloda, bu örneğin, üç boyutlu metin analizi ile söylem-tarihsel analiz çerçevesinin birleştirilmesi görülmektedir:

Tablo 1.7 Fairclough’un Üç Boyutlu Metin Analizi ile Wodak ve Reisigl’in Söylem- Tarihsel Analizinin Birleştirilmesi Örneği

ANALİZ BOYUTU	BİRİNCİL BELGE (VYD Metni)	GÖRÜŞME VERİSİ
Metin	Yasa metni altı dini grubu (Hindu, Sih, Budist, Jain, Parsi, Hristiyan) tek tek adıyla sayar; “Müslüman” sözcüğünü hiç kullanmaz. ⁷ Dışlama bir adlandırmayla değil, bir suskunlukla kurulur.	“Onlar artık yalnızca seçmenler veya yardım yararlanıcıları değildiler; ilk kez protestocu oldular.” Öznenin hangi sözcüklerle adlandırıldığı: “seçmen/yararlanıcı”dan “protestocu”ya dilsel kategori geçişi ortaya çıkar.
Söylemsel Pratik	Yasa, parlamento düzenlemesi türünde hukuksal-bürokratik bir dille üretilir; “zulme uğrayan azınlıkları koruma” çerçevesiyle resmi söylem ve iktidar yanlısı medya aracılığıyla dolaşıma sokulur.	“Bu, gerçekten de çok farklı bir kadın kesimini siyasal aktörler olarak görünür kıldı... bir direniş modeline dönüştü.” Tanıklık, resmi söylemin karşı-kanalında üretilir; Shaheen Bagh kendi karşı-söylemini bir model olarak ülke çapına yayar.

⁷ Metinde ilgili kısım şu şekilde geçmektedir: “Afganistan, Bangladeş veya Pakistan’dan Hindu, Sih, Budist, Jain, Parsi veya Hristiyan topluluğuna mensup olup 31 Aralık 2014 tarihinden önce Hindistan’a giriş yapmış ve Merkezi Hükümet tarafından 1920 tarihli Pasaport (Hindistan’a Giriş) Yasası’nın 3. maddesinin (2) numaralı fıkrasının (c) bendi uyarınca veya 1946 tarihli Yabancılar Yasası hükümlerinin veya bu yasa uyarınca çıkarılan herhangi bir kural veya emrin uygulanmasından muaf tutulmuş herhangi bir kişi, bu Yasa amaçları doğrultusunda yasadışı göçmen olarak kabul edilmeyecektir.”

Toplumsal Pratik	Vatandaşlığın dinsel aidiyet üzerinden yeniden kurulması; Hindu milliyetçi devlet inşası ve Müslüman kadını araçsallaştıran seçici güvenlikleştirme.	<i>“Bagh’ta genç anneler, daha önce evlerinden hiç çıkmamış kadınlar, aylarca meydanlarda oturdular.”</i> Dışlanan öznenin kamusal alanda siyasal fail olarak belirişi; edilgen yurttaşlığın etkin yurttaşlığa dönüşmesi gerçekleşir.
Söylem-Tarihsel Boyut	Sömürge öncesi Hindu-Müslüman husumeti → İngiliz böl-yönet siyaseti → 1947 bölünmesi ve Pakistan/Bangladeş kopuşu → Keşmir ihtilafı. VYD bu tarihsel husumeti hukuksal kritere dönüştürür.	<i>“Sonra genç Müslüman üniversiteli kadınlar hareketin liderleri haline geldiler.”</i> Müslüman kadını <i>Triple Talaq</i> ile kurban, Shaheen Bagh ile tehdit olarak kuran femonasyonalist çerçevenin karşısına çıkan tarihsel-siyasal özne.
Sentez	Yasa, dışlayıcı çerçeveyi kurar; aktivist tanıklığına dayanan görüşme verisi bu dışlamanın doğurduğu karşı-özneleşmeyi gösterir. İki veri yan yana okunduğunda güvenlikleştirmenin paradoksu görünür: Müslüman kadın, kurban konumuna yerleştirildiği anda siyasal failiğiyle bu konumu reddeder, iktidar da onu güvenlik tehdidi olarak yeniden kodlar.	

1.4. ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNLERİ VE DİĞER GÖRÜŞME PROSEDÜRLERİ

Bu tez için yürütülen araştırma, saha çalışmasının başlamasından önce Etik Kurul izin başvurusu sunulan Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırma Etik Kurulu tarafından 02 Nisan 2024 toplantı tarihi ve 2024/07 toplantı sayısı ile onaylanmıştır. Başvuruda araştırma amaçları, örneklem çerçevesi, üç katılımcı kademesinin her biri için soru setleri, görüşmecileri bilgilendirerek onaylarının alındığı

Gönüllü Katılım Formu prosedürü, veri yönetimi planı, anonimleştirme protokolü ve risk değerlendirmesi belgelenmiştir.⁸

Her görüşmeci, görüşmeden önce e-posta yoluyla bilgilendirilmiştir. Tezin amaçlarını ve yöntemlerini açıklayan bir sayfalık araştırma özeti kendilerine takdim edilmiş ve katılımcının haklarını belirten bilgilendirilmiş onam formunu imzalamaları istenmiştir. Bu haklar, katılımın gönüllü olduğu, herhangi bir soruyu yanıtlamayı reddetme hakkına ve görüşme sona erdikten sonra da dahil olmak üzere, herhangi bir zamanda araştırmadan çekilme hakkına sahip oldukları şeklindedir. Ayrıca ses kaydının kullanımı ve transkriptlerin nasıl işleneceği; görüşmeci tarafından isim vererek veya anonim olarak katılma seçeneği ve materyalin tezde ve sonraki yayınlarda nasıl kullanılacağına ilişkin açıklamalar da yine aynı formda belirtilmiştir. Görüşmelerin deşifresi ve ses kayıtları, talep eden görüşmecilerle tezin yazım süreci öncesinde paylaşılmıştır. Ayrıca, tez başarılı bir şekilde savunularak yayımlandıktan sonra tezin tamamı bütün katılımcılarla paylaşılacaktır.

Bu bölüm, tezin ampirik dayanağının hangi tasarım, hangi karşılaşma ve hangi sınırlar içinde üretildiğini ortaya koymuştur. Araştırma, nitel, karşılaştırmalı ve söylem analizine dayanan bir tasarım üzerine kurulmuş, veriler, Türkiye ve Hindistan'dan üç katılımcı grubuyla, altı tematik eksen etrafında ve ülke sathına yayılan on üçer örgütlenmeyi kapsayan amaçlı bir örnekleme toplanmıştır. Çözümleme ise güvenlikleştirme ve yurttaşlığın siyasetleştirilmesi çerçevesini görüşmecilerin anlatıları ile iktidarların söylemsel ve pratik edimleri arasında okuyan eleştirel bir söylem analizine dayanmaktadır. Bu tasarımın taşıdığı sınırlar, örneklemin analitik kavrayışı, ölçek asimetrisinin gerektirdiği dikkat ve araştırmacının konumunun kurucu etkisi bölüm boyunca açıkça kaydedilmiştir. Ne var ki bir araştırmacının yöntemi, dayandığı kavramsal çerçeveden ayrı düşünülemez. Hangi verinin toplanacağına, neyin bir örüntü sayılacağına ve güvenlikleştirmenin bir yönetim tekniği olarak nasıl okunacağına karar veren, bu tezin kuramsal zeminidir. Bu zeminin kendisi, yani güvenlik, biyopolitik yönetimsellik, yurttaşlık ve toplumsal cinsiyet üzerine bu çalışmayı önceleyen tartışmalar, izleyen bölüm içerisinde ele alınmaktadır.

⁸ Etik kurul Onay Belgesi EKLER kısmında yer almaktadır.

2. BÖLÜM

KADIN HAREKETLERİNİ KAVRAMSALLAŞTIRMAK: NEOLİBERAL HEGEMONYA, GÜVENLİKLEŞTİRME VE BİYOPOLİTİKA

Bir yönetim tekniği olarak güvenlikleştirmenin kadın hareketlerini bir güvenlik tehdidine dönüştürmesini ve kadınları siyasal öznellikten koparmasını çözümlemek, tek bir kuramsal geleneğe yaslanarak gerçekleştirilmesi zor bir akademik uğraştır. Katmanlı bir analiz düzeyi gerektiren bu problematiğin çözümlenmesi, her şeyden önce yurttaşlığın ne anlama geldiğine dair bir kavrayışı gerektirmektedir. Çünkü siyasetleştirilenin ne olduğu bilinmeden onun nasıl siyasetleştirildiği anlaşılamaz. Yurttaşlık burada, Arendt'in *vita activa* kavrayışına yaslanarak, kamusal alanda başkalarıyla birlikte eyleme geçme kapasitesi olarak ele alınmakta, Rancière'in siyaset ile *polis* düzeni arasında yaptığı ayırım ise bu kapasitenin daraltılmasının, yani depolitizasyonun mantığını görünür kılmaktadır. Kapasitenin nasıl hedef alındığı sorusu, tartışmayı güvenlik kuramına açmaktadır. Güvenlikleştirmeyi bir söz edimi olarak çerçeveleyen Kopenhag Okulu yaklaşımı, güvenliği toplumsal düzenin gündelik imali olarak okuyan Neocleous'un müdahalesiyle genişletilmektedir. Foucault'nun disiplinden biyopolitikaya, öz-disipline ve en nihayetinde yönetimselliğe uzanan hattı, bu tekniğin özneye içeriden işleyen mekanizmasını ortaya koymaktadır. Agamben'in istisna kavrayışı ise güvenlikleştirmenin meseleleri siyaset alanının dışına atması ve bu vesileyle olağanüstü devlet müdahalelerinin olağan hale getirilmesi çerçevesini analize eklemektedir.

Yönetim tekniğinin somut bir biçim kazandığı zemin tarihseldir. Gramsci'nin organik kriz kavrayışı, 2008 sonrasında neoliberal rıza üretiminin çözülüşünü anlamlandırmak adına önemlidir. Stiegler, bu krizin meydana çıkarttığı kırılmanın çağ açıcı niteliğini, Brown ise neoliberal aklın demokrasiyi içeriden boşaltan işleyişini göstermektedir. Poulantzas'tan Jessop'a uzanan teorik hat, devlet biçiminin otoriter dönüşümüne referansla, tekniğin uygulandığı zeminin kurumsal veçhesini anlamlı kılmaktadır. Rızanın çözüldüğü yerde güvenliğin onun ikamesi olarak devreye girmesi, kuramsal çerçeveyi tezin ana problematiğine bağlayan menteşe olarak düşünülmüştür. Krizin yükünün aileye devri ise toplumsal yeniden üretim tartışmasını zorunlu kılmakta, kadınların karşılıksız bakım emeğinin çözülen düzenin güvencesine dönüşmesi ve

toplumsal cinsiyetin performatif kuruluğu, kadın hareketinin neden hedefin merkezinde durduğunu açıklamaktadır. Bu hatların tümü, tezde geliştirilen ve yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi olarak adlandırılan kavramda birleşmektedir. Bu bölüm, birbiri ile bu şekilde ilişkilenen kavramları, tezin merkezî kavramı olan yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesine doğru yönelen bir bütün olarak kurmayı amaçlamaktadır. Tartışma, bu bütünü ilk halkasıyla, kamusal alan ile yurttaşlık arasındaki ilişkiyle başlamaktadır.

2.1. *BİOS POLİTİKOS* ÜZERİNE NOTLAR: KAMUSAL ALAN, SİYASAL ÖZNE OLARAK YURTTAŞLAR VE DEPOLİTİZASYON

Kadın hareketlerinin kamusal alandaki daralmasını anlamak, önce demokrasinin kendisine dair bir paradoksu görmeyi gerektirmektedir. Yirminci yüzyılın sonundan bu yana temsili demokrasinin kurumsal repertuarı genişlemiştir. Seçimler düzenli aralıklarla yinelenmiş, oy hakkı yaygınlaşmış, dernekler ve platformlar çoğalmış, yerel katılım mekanizmaları kurulmuştur. Kadın hakları alanı bu genişlemenin en görünür örneklerinden birini sunmaktadır. Eşitlik birimleri, izleme kurulları, ulusal eylem planları ve uluslararası sözleşmelere taraf olma süreçleri hem Türkiye’de hem Hindistan’da bu dönemde kurumsallaşmıştır. Katılımcı ve kapsayıcı olduğu belirtilen yönetim modelleri, kamusal meselelerin müzakere edildiği alanlar olarak sunulmuş, kadınların temsili de bu modellerin başarı göstergelerinden biri sayılmıştır (Swyngedouw, 2005, s. 1997-1998; Wilson & Swyngedouw, 2014, s. 2).

Ne var ki bu kurumsal genişleme, kadınların siyasal eyleme kapasitesinde karşılık bulan bir genişlemeye dönüşmemiştir. Aynı dönemde yürüyüşler yasaklanmış, örgütlenmeler kapatma davalarıyla karşılaşmış, hak savunuculuğu güvenlik terimleriyle tarif edilir hale gelmiştir. Katılım kanallarının çoğalmasıyla siyasal failliğin daralması yan yana yaşanmaktadır. Bu tezin ilgilendiği paradoks budur. Onu açıklamak, katılımın biçimsel genişlemesini bir demokratikleşme göstergesi saymak yerine, hangi katılımın mümkün kılınıp hangisinin kapatıldığını sormayı gerektirmektedir. Kurumsal kanalların açık tutulduğu, buna karşılık çatışmanın yönetilebilir bir alana hapsedildiği koşulda katılım, siyasal muhalefetin yerini alabilmektedir. Peki katılımın bu kadar genişlediği bir dönemde siyasal faillik nasıl daralabilmektedir?

Esasında, yaşanan ve hâlen yaşanmakta olan her şey, son kırk yılda öznel deneyimler üzerindeki iktidar hegemonyası aracılığıyla inşa edilen öznelerin gerçeği olarak karşımızda durmaktadır (Foucault, 1995, s. 29-30). Bu gerçek, kamusal alan ile yurttaşlık arasındaki aktif ilişkiye, doğrudan ‘*bios politikos*’a dayanmaktadır. Temelde, iktidarın onto-teknîği ile ilişkili olan bu süreç, genel olarak, yurttaşlığın ‘*bios*’una bir müdahale olarak tezahür eden yönetim teknikleri aracılığıyla, kamusal alanı depolitize ederek toplumu pasifleştirilmiş öznelerden müteşekkil bir yapıya doğru sürüklenme eğilimindedir. Bu uygulamalar, kamusal alanı, yurttaşlığın aktif bileşeninden, yani siyasete katılma eyleminden arındırmayı içerir. Bu nedenle izlenmesi gereken yol olarak önce kamusal öznelliğin tartışılması, ardından bu öznelliğe karşı kamusal alanın kapatılmasının, yani depolitizasyonun tartışılması zorunlu hale gelmektedir. Bu tartışmanın merkezinde Arendt bulunmaktadır. Bu tezde geliştirilen yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi kavramı, tam da onun siyasal eylem ve *vita activa* kavrayışının negatifi olarak, yani bu kapasitenin iktidar tarafından geri alınması olarak kurulmaktadır.

Arendt’e göre siyaset, ortak bir dünyanın kurulmasıdır (Arendt, 2006, s. 18). Özgürlük fikriyle olanaklı kılınan bu kuruluş, yeni bir bakış ve üslup ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu bakış, yurttaşın diğer yurttaşlarla birlikte kurumsallaştırdığı tartışma ve diyalog kültürüyle birlikte biçimlenmektedir. Bu, siyasal eylem ve etkin yaşama, yani *vita activa*’ya dönüşen kurucu bir düşüncedir (Arendt, 1998, s. 7-9). Ne var ki, söz konusu ortak dünyanın kuruluşuna karşılık gelen siyasal kavramı toplumsal alanla eşitlemek sorunludur. Moderniteyle birlikte yükselişe geçen toplumsal alan, böylece siyasal olanın konusunu topluma ilişkin meselelere indirgemıştır. Arendt, bu durumun, siyasal olanın esas konusu özgürlükten uzaklaşmak anlamına geldiğine işaret ederek özgürlük fikri temelinde, kamusal alanda yurttaşlık ve siyasi eylem arasında doğrudan bir ilişki kurmayı amaçlamıştır. Esasen Arendt’in vardığı noktada “iktidar” bile kamusal öznelik aracılığıyla etkin ve katılımcı bir yaşam süren yurttaşların kolektif kapasitesine dönüşmektedir (Şengül, 2015, s. 47). Bunun nedeni kamusal alanın “kamusal alanının” esasen devlet ile sivil toplum arasındaki alana karşılık gelmesidir. Dolayısıyla “yurttaşlık” kavramı, söz konusu kamusal alanda yer alan çeşitli siyasi mücadeleler arasında ortak bir siyasi kimliğin kurulmasına olanak tanıyan bir özdeşleşme biçimi sağlayabildiği için dikkate değer bir kavram olarak öne çıkmaktadır (Mouffe, 1993, s. 6-7).

Kuşkusuz yurttaşlık tekil bir biçimde tanımlanamamaktadır. Tilly, Arendt'in kamusal özellikle kurduğu ilişkinin farklı boyutları olarak yurttaşlığın çeşitli veçhelerine işaret ederek yurttaşlığın kategorik bir nitelik, rol, kimlik, ilişki biçimi veya —ister medeni olsun isterse de sivil olsun (Marshall & Bottomore, 1992, s. 27-29)— bir grup hakka sahip olma durumu şeklinde yapılandırılabilceğini öne sürmektedir (Tilly, 1995, s. 7-8). Bu perspektiften bakıldığında yurttaşlık, oy kullanmanın ötesinde kamusal tartışmaya etkin katılımı, yani siyasi aktivizmi ve özneliği imlemekle kalmaz, ekonomik ve toplumsal haklardan yararlanmanın anlamını da kapsar (Uyan-Semerci, 2010, s. 57-59). Bu anlamda yurttaşlığın, özellikle neoliberalizm öncesi dönemin rıza üretim mekanizmaları içinde kayda değer bir yapı oluşturduğunu gözden kaçırmamak elzemdir. Bu perspektiften ele alındığında Arendt'in kamusal alana ilişkin sorgulamasında ele aldığı sorunsal, 1980 sonrası neoliberal normların biçimlendirdiği dünyadan belirgin biçimde farklı bir konumda durmaktadır. Arendt, tarihsel bir kamusal alandan yola çıkarak modern dünyanın siyasi ve entelektüel kalıplarını eleştirmeyi ve daha özgürleştirici, daha katılımcı bir siyasi model için bir norm tesis etmeyi amaçlamıştır. Özgürleşme-tahakküm gibi temel bir çatışma alanı üzerinden çoğulcu katılımcı demokrasi modelini yeniden değerlendirmeyi hedefleyen söz konusu çabanın sonucu olarak kamusal alan kavramı, çoğulcu, katılımcı ve özgürleştirici bir demokrasi modelinin kurucu unsurlarından biri olarak belirlemektedir. Bunun ardındaki koşul, siyasetin, eyleme geçebilen ve yeni bir şey başlatabilen çoğul bireyler arasında gerçekleştiğine ilişkin yaklaşımdır. Bu anlamda kamusal alan, Arendt'in kamusal öznellik anlayışında olduğu gibi, eylemi temel siyasi faaliyet olarak merkeze alır. Bu doğrultuda kavram; eyleme odaklanan siyasi etkinlikleri kapsayarak, çoğulluk içindeki farklı kimliklerin birbirini tanıdığı, birbiriyle iletişime geçtiği ve tartıştığı ortak bir ethos yaratma hedefini içermektedir. Özellikle Batı düşünüşü içerisinde söz konusu ethos'u somutlaştırması beklenen siyasi öznellik ile demokrasi arasında sıkı bağlantılar kurulmuştur.

Demokrasi, farklı tarihsel, toplumsal ve siyasi bağlamlarda farklı anlamlar üstlenen bir olgudur. 1980 sonrası yaşanan neoliberal dönüşümle birlikte piyasa liberalizmi ile demokrasi arasındaki güncel ilişki ağının belirli ikilemleri barındıran bir alanı imlemeye başladığı söylenebilir. Söz konusu ikilemler alanı, yeni siyasallaşmalara, kamusal alanda kolektif siyasi aktivizme ve küresel neoliberal düzen altında toplumsal dönüşüm olanaklarını çerçeveleyen sosyo-politik ufkun sınırlarına işaret etmektedir. Başka bir

ifadeyle, aklın kamusal kullanımı üzerinden işleyen ve müzakereci süreçleri içeren (Habermas, 1991, s. 26-29) temsili demokrasi mekanizmalarının biçimsel yaygınlığı, paradoksal biçimde, “siyasallaşma” ve “siyasi eylem” üzerinden tanımlanan demokratik siyasetin değer kaybetmesini imlemekte ve onun toplumsal sahneden dışlanmasına yol açmaktadır. Söz konusu durum, özellikle neoliberalizmin erken evrelerinde iktidarın giderek daha hoşgörülü hale gelen karakterinden büyük ölçüde etkilenmiştir (Han, 2017, s. 13). 1980 sonrasında popüler demokrasinin edindiği bir kimlik olarak temsil krizini aşmaya yönelik çabalar, özellikle 2000’li yıllarda tek elden yönetim anlayışının yaygınlaşmasına yol açmıştır. Yeni binyılda, sağ popülist olsun ya da olmasın, gücün tek bir liderde ya da dar bir grupta toplandığını vurgulayan bir tarz, 1980 sonrası depolitizasyon pratiklerinin toplumsal sonuçlarını etkin bir şekilde gizlemeyi başarmıştır. Bu işlev büyük ölçüde sosyo-politik çelişkilerden kaynaklanan kitlesel aktivizmin olanaklarını azaltan biçimlerde kendini göstermiştir. Bu bağlamda, 2000’li yılların ilk çeyreğinde baskın paradigma haline gelen yönetim tekniklerinin doğrudan bu işlevle bağlantılı oldukları söylenebilir.

Kurumsal katılım kanallarının çoğalmasına eşlik eden şey, o kanallara duyulan ilginin ve fiili katılımın azalmasıdır (Crouch, 2004, s. 7). Wolin bu azalmayı üretilmiş bir sonuç olarak ele almakta ve onu yurttaşların siyasal olarak hareketsizleştirilmesi biçiminde adlandırmaktadır (Wolin, 2017, s. xviii). Kendisinin tersine çevrilmiş totalitarizm olarak adlandırdığı düzende hareketsizleştirme dolaylı işlemektedir. Yurttaşlar kısa aralıklarla harekete geçirilmekte, dikkat süreleri denetlenmekte, ardından dağınıklığa ya da kayıtsızlığa bırakılmaktadır. İş temposunun yoğunluğu ve iş güvencesinin çözülmesi, Wolin’in yurttaşın özelleştirilmesi olarak adlandırdığı sonucu doğurmakta, yurttaş kendi çıkarına kapanmaya itmekte, etkin katılımın yerini ise yurtseverliğin ve askerî gücün sağladığı simgesel tatminler almaktadır. Wolin’in bu tabloda belirleyici saydığı unsur korkudur. Depolitizasyon, her şeyden önce toplumun kolektif bir korku ve bireysel güçsüzlük atmosferine sarılması yoluyla teşvik edilmekte, terör tehdidi, işini kaybetme kaygısı, emeklilik belirsizliği ile sağlık ve eğitim masrafları bu atmosferin bileşenlerini oluşturmaktadır (Wolin, 2017, s. 239). Kitabın daha erken bir bölümünde ise propagandanın kitleyi okşayan, siyaset karşıtı duyguları işleten ve içeriden ve dışarıdan gelen tehlikeli düşmanlar konusunda uyaran bileşimine dikkat çekilmekte, böyle bir

bileşimin yönetilmeye elverişli, güvencesiz bir halk ürettiği belirtilmektedir (Wolin, 2017, s. 53).

Bu tezde geliştirilen yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi (*de-citizenization*) kavramı Wolin'in bu saptamasından ilham almaktadır. Kavramın kuruluşu ise Wolin'in çerçevesinden birkaç noktada ayrılmakta ve çalışmanın özgün katkısı buradan doğmaktadır. Wolin'in çözümlediği düzende hareketsizleştirmeyi asıl yürüten güç, siyasetin dışında konumlanmış görünen, ancak devlet aygıtıyla iç içe geçmiş büyük sermayedir ve süreç kamu politikasında nesnelleşmeden, açık bir ideoloji olarak kurulmadan işlemektedir. Bu tezin incelediği iki vakada ise fail doğrudan iktidarın kendisidir. AKP ve BJP, kadın hareketlerini hedef alan müdahalelerini açık bir ideolojik çerçeve içinde ve kamu politikası düzeyinde nesnelleştirmektedir. İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararı, olağanüstü hal düzenlemeleri, Yurttaşlık Yasası Değişikliği ve yurt dışından fon alan sivil toplum örgütlerini denetim altına alan yasal düzenlemeler, hareketsizleştirmenin dolaylı bir iklim olmaktan çıkıp yürürlükteki hukuka dönüştüğünü göstermektedir. Korkunun niteliği bakımından da ayrışma belirginleşmektedir. Wolin'in saydığı korkular dağınıktır ve muhatabı yurttaş geneldir. Bu çalışmada incelenen korku ise adreslidir. Tehlikeli düşman belirsiz bir dış tehdit olarak kalmamakta, kadın hareketinin kendisi olarak adlandırılmakta ve güvenlikleştirme edimiyle ilan edilmektedir. Wolin'in yurttaşın özelleştirilmesi olarak tarif ettiği geri çekilme de kadınlar açısından ataerkil bir içerik kazanmaktadır. Kamusal alandan çekilme burada bireysel çıkara kapanmakla sonuçlanmamakta, kutsal aile söylemi aracılığıyla haneye ve bakım yükümlülüğüne geri dönüş biçimini almaktadır. Bu ayrımlar birlikte düşünüldüğünde çalışmanın katkısı iki düzeyde belirlemektedir. Wolin'in bir durum tespiti olarak bıraktığı süreç, burada Türkçe (yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi) ve İngilizce (*de-citizenization*) literatüre kavramsal bir kategori olarak önerilmekte, kavramın içeriği ise kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesi çözümlemesiyle doldurulmaktadır. Wolin'in toplumsal cinsiyete değinmeyen çerçevesinde hareketsizleştirilen yurttaş cinsiyetsiz bir figür olarak kalırken, bu tezde hareketsizleştirmenin öncelikli hedefi kadın yurttaştır.

Kamusal alanın kapatılmasının biçimi 2008 sonrasında değişmiştir. Krizden önceki dönemde kamusal alanın kapanması esas olarak dolaylı işlemekteydi. Piyasa çıkarları teknokratik uzlaşma siyaseti aracılığıyla kurumsallaştırıldığı ölçüde, siyasal alan açıkça

bastırılmadan etkisiz kılınabilmekteydi (Žižek, 1999, s. 198-199). Neoliberal rıza üretim mekanizmalarının 2008’de aldığı geri döndürülemez hasar, çağ açıcı bir kırılım (*epochal rupture*) olarak (Stiegler, 2014a) bu dolaylılığı sürdürülemez hale getirmiştir. Rızanın çözüldüğü koşulda kamusal alanın kapatılması artık uzlaşma diliyle değil, doğrudan güvenlik diliyle yürütölmeye başlanmıştır. Türkiye ve Hindistan örneklerinde kadın hareketlerinin bir tehdit kategorisi içine yerleştirilmesi, bu geçişin en somut görünümlerinden birini oluşturmaktadır.

Kamusal alanın kapatılması siyaseti ortadan kaldırmamakta, onu yeni siyasallaşma biçimleri içinde varlığını sürdürmeye itmektedir. Kadın hareketleri bu sürekliliğin en görünür taşıyıcılarından. Türkiye’de her yıl yinelenen Feminist Gece Yürüyüşü, kadın cinayetlerine karşı kurulan platformlar ve nafaka hakkı etrafında örölen savunuculuk, Hindistan’da Nirbhaya sonrası kitlesel seferberlik, Shaheen Bagh’ta tertip edilen oturma eylemi ve kadın güreşçilerin adalet talebi, kurumsal temsil kanallarının dışında ve çoğu zaman onlara rağmen kurulmuş eylem biçimleridir. Bu eylemlerin ortak özelliğı, kendilerine sunulan temsil çerçevesini yeterli saymayıp kamusal alanda doğrudan görünürlük talep etmeleridir.

Bu hareketlerin gündeme getirdiğı talepler ilk bakışta tikeldir. Bir yasanın değiştirilmesi, bir davanın takibi, bir mekânın güvenli hale getirilmesi gibi somut istekler etrafında kuruluurlar. Rancière’in eşitlik kavrayışı, bu tikelliğın neden tikel kalmadığını açıklamaktadır. Eşitlik burada elde edilecek bir sonuç olmaktan çok, mücadelenin baştan varsaydığı ve eylem anında doğruladığı bir öncüdür (Rancière, 2004, s. 3-4). Kadınların yürüyüş hakkı talebi, yürüyüşün kendisiyle birlikte kimin kamusal alanda görünme hakkına sahip olduğı sorusunu açtığı için tikel bir şikâyet olmaktan çıkıp düzenin dağılımına yönelen bir itiraza dönüşmektedir. İktidarların kadın hareketlerini bir tehdit olarak kurmalarının nedeni de burada aranmalıdır. Tehdit sayılan şey, hareketin dile getirdiğı talebin içeriğı olmaktan çok, o talebin eşitlik iddiası üzerinden genelleşme kapasitesidir.

Rancière, polis düzeninin siyaseti etkisizleştirmek için başvurduğu üç işlemleri birbirinden ayırmaktadır. İlkinde toplum, hiçbir kesimi dışarıda bırakmayan organik bir bütün olarak tasavvur edilir ve çatışmanın kendisi yadsınır. İkincisinde çatışma tanınır, ancak yerleşik bir hiyerarşi içinde tanınmış aktörler arasındaki kurumsallaşmış bir rekabete indirgenir.

Üçüncüsünde siyaset, piyasa ekonomisi gibi daha derin sayılan bir öze tabi kılınır (Rancière, 1999, s. 61-93). Bu üç işlem, bu tezin incelediği iki vakada birlikte çalışmaktadır. Aile ve millet, içinde çatışma barındırmayan doğal bütünler olarak kurulduğunda ve kadın hakları talebi bu bütünlüğe yönelmiş bir yabancılık olarak sunulduğunda ilk işlem devreye girmektedir. Kadın temsiline yakın kurumsal yapılara ve resmî komisyonlara devredilmesi, çatışmayı tanıyan ama onu denetlenebilir bir rekabete indirgeyen ikinci işlemin karşılığıdır. Kadınların güçlendirilmesinin kredi programlarına, girişimcilik projelerine ve istihdam hedeflerine indirgenmesi ise siyasal talebin ekonomik bir öze tabi kılınması olarak üçüncü işlemi örneklemektedir. Bu üç işlemin uzlaşma çatısı altında birlikte işlemesi, post-demokrasi olarak adlandırılan durumu üretmektedir (Wilson & Swyngedouw, 2014, s. 13). Uzlaşma demokrasisi, siyasetin geleneksel kavranışını aşmakla kalmayıp onun sonunu getirmeyi hedefleyen bir biçim olarak tarif edilmektedir (Chambers, 2011, s. 25). Ne var ki bu tezin incelediği vakalarda uzlaşma çatısı tek başına yeterli olmamıştır. Kadın hareketlerinin talepleri kurumsal kanallara devredilerek etkisizleştirilemediğinde iktidarlar güvenlik diline başvurmuş, uzlaşmanın yerini doğrudan tehdit ilan almıştır.

Žižek'in depolitizasyon çözümlemesi, bu etkisizleştirmenin nasıl işlediğine dair tamamlayıcı bir kavrayış sunmaktadır. Ona göre siyasallaşmanın temel hamlesi tikel olanı evrensele yükseltmektir; depolitizasyon ise tam bu yükselmeyi engellemeye çalışmaktadır. Bunun yolu, bir grubun kapsamlı talebini geniş bir uzmanlar ve hizmet görevlileri aygıtı devreye sokularak talebin somut içeriğine geri indirgemekten geçmektedir (Žižek, 1999, s. 204). Kadın hareketlerinin talepleri bu indirgemeyle sürekli karşılaşmaktadır. Kadın cinayetlerine karşı yükselen itiraz cezaların artırılmasına, kamusal alanda güvenlik talebi aydınlatma ve kamera projelerine, eşitlik talebi ise istihdam ve girişimcilik göstergelerine tercüme edildiğinde, talebin işaret ettiği yapısal iddia teknik bir sorun düzeyine çekilmiş olmaktadır. Žižek bu kaymayı postmodern bir değişim olarak nitelendirmekte, anti-kapitalist mücadelelerden hegemonya üzerine yürütülen söylemsel çekişme biçimlerine geçişi vurgulamaktadır (Žižek, 2008, s. 337-338). Kadın hareketleri açısından bu geçiş, mücadelenin ağırlık merkezinin yapısal taleplerden aile, namus ve koruma gibi kavramların anlamı üzerine verilen söylemsel bir çekişmeye kaymasında görülmektedir. Žižek'in vurguladığı gibi, hakiki siyasal edim

toplumsal yapıların işleyişini belirleyen çerçevenin kendisini hedef aldığı ölçüde ayırt edilebilir hale gelmektedir (Žižek, 1999, s. 199).

Buraya kadar izlenen post-politika tartışması, uzlaşma yoluyla işleyen depolitizasyonu açıklamakta güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Ne var ki bu çerçevenin geliştirildiği bağlam, muhalefetin bastırılmadığı, ancak önemsiz kılındığı Batılı liberal demokrasilerdir. Bu tezin incelediği iki vakada durum farklı işlemektedir. Türkiye ve Hindistan'da kamusal alanın kapatılması yalnız uzlaşma diliyle değil, açık zorla, yasaklarla, gözaltılarla ve örgütlere yönelik kapatma girişimleriyle de yürütülmektedir. Depolitizasyonu uzlaşmanın ürettiği bir etkisizleşmeyle sınırlamak, otoriter yönetim biçimlerinin bizzat depolitizasyon stratejisi olarak işleyebildiğini gözden kaçırmak anlamına gelir. Otoriter strateji yalnız eylemin koşullarını baskılamakla kalmamakta, hakiki siyasetin ve meşru siyasal öznenin ne olduğunu tahayyül etme olanağını da daraltmaktadır. Otoriter yönetim biçimlerinin bu işlevi, literatürde demokrasisizleştirme (*de-democratization*) olarak adlandırılan sürecin bir parçasıdır (Tilly, 2007). Bu tezde geliştirilen kavram ise aynı hattın öznellik düzeyindeki karşılığına işaret etmektedir. Demokrasisizleştirme rejimin niteliğindeki gerilemeyi tarif ederken, yurttaşlığın siyasetisizleştirilmesi yurttaşın birlikte eyleme kapasitesinin geri alınmasını tarif etmektedir.

Otoriter yönetim biçimlerinin depolitizasyon stratejisi olarak işlediği tespiti, devletin çözümlemedeki yerini de değiştirmektedir. Post-demokrasi tartışmasının bir kısmı, siyaseti devletin sınırlarının ötesinde aramaya ve devleti sermaye karşısında güçsüzleşmiş bir kurumlar bütünü olarak görmeye eğilimlidir. Böyle bir kavrayış, devlet aygıtının kendisinin bir çekişme alanı olduğunu görünmez kılmaktadır. Kadın hareketlerinin deneyimi bunun aksini göstermektedir. Yasama süreçleri, bakanlık birimleri, mahkemeler ve kolluk pratikleri hem hakların kazanıldığı hem geri alındığı alanlardır. Hukuk bu bakımdan özellikle belirleyicidir. Burjuva toplumunda hukukun üstünlüğü siyasal çatışmayı soğuran teknik bir araç olarak seferber edilebilmektedir. Bununla birlikte hukukun kendisi çatışmaya açık kalmakta, hukuki yapılara kazanmış iktidar ilişkilerini ve ayrıcalıkları görünür kılan bir arena olarak iş görmektedir (Rancière 1999 s. 108; Dean, 2009, s. 14). İstanbul Sözleşmesi etrafında yürüyen mücadele, aynı hukuki metnin hem kazanımın hem geri alışı zeminini olabildiğini göstermektedir.

Devleti bir kurumlar toplamı olarak değil, hegemonik süreçleri kapsayan bir toplumsal ilişki olarak ele almak, Gramsci'nin bütünsel devlet kavrayışının sunduğu imkândır. Devletin yapılanması, kurumsal çerçevesi ve farklı devlet güçleri arasındaki denge, toplumsal güçlerin belirli bir dönemde siyasal strateji geliştirme kapasitesini doğrudan etkilemektedir (Jessop, 1990, s. 260). Böyle bir kavrayış, siyasal alanın kapatılmasının çeşitli örneklerini, farklı düzeylerde sömürü, dışlama ve tahakküm ilişkilerini sürdüren hegemonik anlar olarak incelemeye olanak tanımaktadır. Kadın hareketlerinin karşılaştığı kapanma da tek bir merkezden yürütülen bir yasak olarak değil, söylemin, hukukun, bürokrasinin ve kolluğun birlikte ürettiği bir hegemonik süreç olarak kavranmalıdır. Bu tezin izleyen bölümlerde göstereceği gibi, güvenlik bu sürecin bütün katmanlarını birbirine bağlayan dildir.

Buraya kadar izlenen tartışma, açılıştaki paradoksa geri dönmeyi mümkün kılmaktadır. Temsili demokrasinin biçimsel genişlemesiyle siyasal katılımın değersizleşmesi aynı anda yaşanabiliyorsa, bunun nedeni kamusal alanın kapatılmasının bir kurumsal eksiklik olarak değil, bir yönetim tekniğinin ürünü olarak işlemesidir. Rancière'in polis düzeni ile siyaset arasında kurduğu ayrım, Žižek'in tikel talebin evrenselleşmesini engelleyen indirgeme mekanizması ve Wolin'in yurttaşların siyasi olarak hareketsizleştirilmesi saptaması, aynı sürecin farklı adlandırmalarıdır. Bu süreçte kaybedilen şey, Arendt'in *vita activa* olarak adlandırdığı kapasitedir, yani yurttaşın başkalarıyla birlikte eyleme geçerek ortak bir dünya kurma yetisidir. Bu tezde geliştirilen yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi kavramı, tam da bu kapasitenin geri alınmasını adlandırmaktadır. Kamusal alanın depolitizasyonu, bu tekniğin görünen yüzüdür. Ne var ki bu kapanma kendiliğinden gerçekleşmemekte, iktidar tarafından etkin biçimde üretilmektedir. Depolitizasyonun ne olduğu ortaya konduğunda, geriye onun hangi araçlarla üretildiği sorusu kalmaktadır.

2.2. DİSİPLİN, GÜVENLİK VE GÜVENLİKLEŞTİRME

Metin Depolitizasyonun hangi araçlarla üretildiği sorusu, tartışmayı güvenliğe taşımaktadır. Neoliberal rızanın çözüldüğü koşullarda kamusal alanı siyasal eylemliliğe kapatan başlıca araç, güvenlik olmuştur. Bu tespit, güvenliğin nasıl kavranacağına dair bir tercihi zorunlu kılar. Güvenlik burada, devletin dış tehditlere karşı yürüttüğü bir savunma işlevi olarak değil, toplumsal düzeni gündelik olarak üreten bir iktidar tekniği olarak ele alınmaktadır. Böyle bir kavrayış, Foucault'nun disiplin ile güvenlik arasında

kurduğu ayırmadan başlar. Disiplin bedeni tek tek terbiye ederken, güvenlik nüfusu bir bütün olarak düzenler ve riski yöneterek işler. Güvenlikleştirmeyi bir söz edimi olarak çerçeveleyen Kopenhag Okulu yaklaşımı bu işleyişin söylemsel katmanını görünür kılmaktadır. Ne var ki tekniğin maddi ve kurumsal boyutunu, yani hukuk, bürokrasi ve polis aracılığıyla yürüyen tarafını kavramak için Neocleous'un güvenliği toplumsal düzenin imali olarak okuyan yaklaşımına başvurmak gerekmektedir. Bu alt bölüm, disiplinden güvenliğe ve oradan güvenlikleştirmeye uzanan bu hattı, kadın hareketlerinin nasıl bir güvenlik tehdidi olarak kurulabildiğini açıklayacak biçimde izlemektedir.

İktidar pratiği açısından ortak bir nokta, iktidarların, kullandıkları bölücü dille toplumda kutuplaşma yaratarak imal etmeleri ve kullanmalarıdır. İktidarlar, temel siyasi bir zemin olarak popülist söyleme ve pratiklere yaygın biçimde başvurmak suretiyle yönetim süreçlerini konsolide etmektedirler. Özellikle depolitizasyon süreçlerinde bu iktidarlar, neoliberal politikaları, dinsel göndermeleri, muhafazakâr kültürcülüğü ve benzeri milliyetçi söylemin çeşitli biçimlerini bir araya getirmenin getirdiği imkânlardan yararlanmayı ihmal etmemişlerdir. Neticede toplumun bütünü, risk yönetiminin bireylerin omuzlarına aktarıldığı bir gündelik yaşam pratiğine tabi kılmış ve bu süreçte toplumu disipline etmişlerdir. Bu noktada vurgulanması gereken kritik husus şudur: hükümetler bunu yaparken önce söylem aracılığıyla bilgi alanları kurmakta, ardından iktidar pratiklerini hayata geçirerek bu alanları hakikat rejimlerine dönüştürmektedirler.

Toplumun kutuplaştırıcı söylemler aracılığıyla nasıl disipline edildiğini araştırdığımızda, Foucauldian bir anlamda, bu bölücü söylemin baskın bir stratejik işlev olarak, bir *dispositif* olarak iş gördüğü görülmektedir (Foucault, 1980, s. 195). Bu çerçevede iktidarın disipline etme ediminin tam anlamıyla biyopolitik bir sürece karşılık geldiği ileri sürülebilir. Stiegler'e göre bu sürecin bir farmakolojisi vardır. Biyopolitikanın farmakolojisi, öznelerin nasıl yaşayacaklarını, iyi, uygun ve doğru davranışlar kümesi açısından belirlemeyi içerir (Stiegler, 2014b). Bu, pedagojik kurumlar, uygulamalar ve teknik ortamların kesişiminde kurulan söylemler aracılığıyla hem iktidar hem de bireylerin kendileri tarafından iktidarın bireylerin 'ruhu' üzerindeki etkilerine açık bir alan olarak inşa edilir (Foucault, 1995, s. 93). Esposito hem söylemsel hem de pratik boyutlara sahip bu biyopolitik süreçlerin bir sonucu olarak, iktidar ve bireyler arasındaki çatışmaların artık kurumsallaştığını savunmaktadır (Esposito, 2022, s. 78). Bu çalışmanın

sorunsallaştırdığı ve biyopolitik bir süreç biçimini alan çerçeve, kadınları bir bütün olarak bölen, marjinalleştiren ve zaman zaman şeytanlaştıran bir yapıyı benimsemek suretiyle kendini göstermektedir. Bu, en nihayetinde kadınların nasıl yaşaması, ne zaman evden çıkması ve ne zaman eve dönmesi, ne giymesi ve ne giymemesi, nasıl davranması, nerede bulunması ve nerede bulunmaması, neye karşı sesini yükseltmesi ve neye karşı yükseltmemesi gerektiği gibi meseleleri söylemler biçiminde açığa çıkarmaktadır. Söz konusu söylemler, kadınların hem kamusal alandan hem kamusal mekânlardan fiziksel olarak “süpürülmesi” ve ev içine mecbur bırakılması gibi sonuçlara yol açabilmektedir. Kamusal alandan ve mekândan “süpürülme” meselesi hem iktidarın söylem ve pratikler aracılığıyla dayatması biçiminde hem iktidarın önleyici tedbirleri almadaki başarısızlığının bir sonucu olarak kadınların geç olmadan eve dönmek gibi kendi davranışlarını tasarlamak zorunda kalmaları biçiminde tezahür etmektedir. Bu durum belirli bir noktadan sonra, eve dönme mecburiyetini, “gönüllü” bir edim biçiminde meşrulaştırmaktadır. Bu süreç esasen biyopolitik bir farmakolojiye karşılık gelmektedir: kadınlar, dışsal kısıtlamalara ek olarak içsel düzlemde de kendi davranışlarını disipline etmekte ve nasıl yaşayacaklarına kendileri karar verdiklerine inandıkları bir zeminde durmaktadırlar. Bu, tam olarak Foucauldian öz-disipline edici iktidara karşılık gelen bir biyopolitik süreç olarak işlemektedir. Bu farmakolojinin kökeninde ise güce içkin bir yönetimsellik yatmaktadır.

“Yönetimsellik” (*governmentality*) kavramı, yönetim ile rasyonalite sözcüklerinin birleşiminden türetilmiştir. Foucault’nun yönetim kavramını kullanma biçimi, terimin bugünkü siyasal çağrışımından farklıdır. On sekizinci yüzyılda laik bir yönetim sanatının belirmesine kadar yönetim, kişinin kendisini idare etmesinden çocukların ve ruhların idaresine, hane düzeninin sürdürülmesinden hükümdarın ülkesini idare etmesine uzanan geniş bir anlam yelpazesini kapsamaktaydı (Foucault, 2009, s. 88). Bu yelpazenin ortak paydası, yönetimin daima insanlara yönelmesidir; yönetilen şey bir toprak parçası ya da bir siyasal yapı değil, insanların davranışlarıdır. Yönetimsellik kavramı da bu kavrayıştan doğmakta, iktidarın kişinin kendi davranışı ile başkalarının davranışını aynı anda düzenleyen bir işleyiş biçimine işaret etmektedir. Yönetimselliği bir tahakküm ilişkisinden ayıran nokta, doğrudan zor kullanmak yerine öznenin kendi eylem alanı üzerinden işlemesidir. Foucault, iktidarın öznelerin bizzat kendilerine değil onların eylemlerine yönelen bir edim olduğunu belirtir ve bunu davranışın idaresi olarak tarif

eder (Foucault, 1982, s. 220-221). Burada düzenlenen şey, gerçekleşmiş eylemler kadar gerçekleşme ihtimali taşıyan eylemleri de kapsayan bir olasılıklar alanıdır. Kadın hareketleri açısından bunun karşılığı somuttur. Bir yürüyüşün yasaklanması kadar, hangi yürüyüşün yapılabileceğine dair önceden yerleşmiş beklenti de aynı iktidarın kapsamına girmektedir. Bununla birlikte, yönetimsellik çerçevesinin Türkiye’deki neoliberal dönüşümün çözümlenmesinde nasıl işletilebileceğini Günok (2018) ayrıntılı biçimde göstermiştir.

Öznelerin yönetimini yönlendiren hedefler, temellerinde bir siyasi rasyonaliteyi gerektirmektedirler. Foucault, böyle bir rasyonalitenin varlığını somutlaştırmak için iktidar teknolojilerinin işe koşulmasını önermektedir. “İktidar teknolojileri” terimini Foucault, geniş bir mekanizmalar, süreçler ve araçlar yelpazesini kapsayacak biçimde kullanmakta; iktidar ilişkilerinin salt söylemlerin ötesine geçtiğini vurgulamakta ve “iktidarın kullanılışı kadar maddi, fiziksel ya da bedensel bir şey” bulunmadığını ileri sürmektedir (Foucault, 1980, s. 57-58). “Teknoloji” terimi, teknik bilginin entegrasyonunun altını çizmekte; belirli söylemsel ve söylemsel olmayan çerçeveler içinde olası eylemleri ana hatlarıyla belirlemekte ve sınırlamaktadır. Üstelik terim, geleneksel teknolojik ilerlemeler ile yeni iktidar tekniklerinin doğuşu arasında derin bir karşılıklı bağımlılığı ima etmektedir. Teknoloji sözcüğünün burada tercih edilmiş olması rastlantısal değildir. Terim, iktidarın işleyişinin belirli araçlara, prosedürlere ve bilgi biçimlerine yaslandığını göstermektedir. İktidar teknolojileri devreye girdikleri toplumsal ilişkileri oldukları gibi bırakmaz, onları yeniden düzenler.

İktidar teknolojileri kendi başlarına iş görmez, her biri belirli bir siyasi rasyonaliteye yaslanır. Bu rasyonalite iki düzeyde işlemektedir. İlkinde bir temsil rejimi kurar; kavramların formüle edilmesi, nesnelerin ve sınırların belirlenmesi, gerekçelerin sunulması ancak böyle bir çerçeve içinde mümkün olmaktadır (Lemke, 2001, s. 191). İkincisinde gerçekliği siyasi müdahaleye elverişli biçimde kavramsallaştırarak müdahalenin kiplerini belirlemektedir (Rose & Miller, 2010, s. 179). Kadın hareketinin bir güvenlik meselesi olarak kurulabilmesi, meseleyi önce güvenlik diliyle temsil edilebilir kılan böyle bir rasyonalitenin varlığına bağlıdır. Foucault’nun kendilik teknolojileri kavramı bu noktada devreye girmektedir. Öznenin kendisiyle kurduğu ilişki de belirli bedensel ve söylemsel pratiklerle biçimlendiği ölçüde, yönetim dışarıdan

uygulanan bir kısıtlama olmakla kalmaz ve öznenin kendi üzerinde yürüttüğü işlemler aracılığıyla sürdürülür. Bu, kendilik tekniklerinin zorlama ve tahakküm çerçeveleri içinde nasıl soğurulduğunun incelenmesine olanak tanımaktadır (Foucault, 1993, s. 203).

Yönetmek, öznenin kendi üzerinde yürüttüğü işlemler ile yönetimin rasyonalitesini birlikte düzenlemek anlamına gelmektedir. Brown'un neoliberal aklın işleyişine dair çözümlemesi, bu rasyonalitenin belirli bir bilgi rejimini dolaşıma sokarak meşrulaştırdığını göstermektedir (Brown, 2015, s. 115-117). Yönetimsellik böylece bilgi biçimlerini, iktidar tekniklerini ve öznenin kuruluş süreçlerini birlikte inceleyebilmeyi sağlayan bir çerçeve sunmaktadır. Bu yaklaşım, modern devletin evriminin modern öznelerin evrimiyle özsel olarak iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır. Devlet oluşumunun dinamikleriyle eşzamanlı gerçekleşen özneleşme süreçleri, çeşitli iktidar ilişkilerinin devletin yapısına entegre edilmesini gerektirmektedir. Bununla birlikte Foucault'nun kendi çalışması üzerine yaptığı düzeltme bu noktada belirleyicidir. Uysal bedenler ve disipline edici iktidar üzerine yürüttüğü incelemelerde tahakküm teknolojilerine fazla ağırlık verdiğini, bunun ise öznenin kuruluşunun iki yönlü karakterini gölgelediğini kabul etmektedir (Foucault, 1988, s. 19). Özneleşme aynı anda hem bir boyun eğdirme pratiği hem bir kendilik kurma biçimidir ve yalnız tahakküm eksenine bakan bir çözümleme bu ikiliği kavrayamaz. Foucault ayrıca, devlet sorusunu uzun süre askıda bırakıp dikkatini yerel pratiklere ve kurumlara yönelttiğini, bu yaklaşımın devlet ile toplum arasındaki ilişkileri çözümlemekte yetersiz kaldığını da teslim etmektedir.

Bu kısıtlamaları aşmak için Foucault, devletin analitik aygıtının iki yönlü olarak genişletilmesi stratejisine başvurmakta ve eş zamanlı olarak kendilik teknolojileri paradigmasını metodolojik çerçevesine dahil etmektedir. Sonuç olarak onun metodolojik çerçevesi, iktidar ilişkilerini eşitsiz güçler arasındaki dinamik bir mücadele olarak konumlandırmakta, bu mücadelenin nihayetinde belirli güçlerin diğerleri üzerinde üstünlük kurmasıyla sonuçlandığını öne sürmektedir. Bu nedenle Foucault, iktidarın savaş olduğu, savaşın başka yollarla sürdürülmesi anlamına geldiği tezini öne sürmekte (Foucault, 2003, s. 15) ve bu düşüncesini şöyle genişletmektedir:

İnsanlık, hukukun üstünlüğünün nihayetinde savaşın yerini aldığı evrensel karşılıklılığa ulaşana kadar bir çatışmadan diğerine sorunsuz bir şekilde ilerlemez; bunun yerine

insanlık, şiddetin her tezahürünü bir kurallar sistemi içinde kurumsallaştırarak, sürekli olarak bir tahakküm biçiminden diğerine doğru ilerler (Foucault, 1998, s. 378).

İşaret edilen aslında, “kalpleri ve zihinleri kazanmak” zorunda olan bir iktidar aforizmasıdır. Söz konusu iktidar dinamiklerinde özellikle dikkati hak eden husus, toplum içinde “barış ve düzen”in yeni bir görünümünün stratejik biçimde inşa edilmesidir. Bu görünüm, halkın çıkarlarına ve refahına en uygun olanın bu olduğu inancını yükselterek halkın desteğini kazanmak üzere titizlikle tasarlanmaktadır. Sonuç olarak “ortak iyi” söylemi, toplumsal düzenin temellerini meşrulaştırmak ve sağlamlaştırmak için kullanılan merkezi bir retorik araç olarak öne çıkmaktadır (Neocleous, 2000, s. 1-10).

Bununla birlikte, temel bir analitik çerçeve görevi gören ‘iç savaş’ kavramı, Foucault’nun entelektüel çerçevesinde, analitik odağının daha belirgin bir şekilde yönetsellik kavramına kaydığı 1977 yılına kadar merkezi bir konuma sahipti. Akademik çabasının önemli bir evresi boyunca Foucault’nun iktidar incelemesi, savaşı çağdaş toplumdaki iktidar yapılarını sürekli olarak biçimlendiren gizli bir güç olarak kavramsallaştırma amacına derinden bağlanmıştır. Bu kavramsal arayış, nihayetinde 16. yüzyılda somutlaşan devlet ve egemenliğin hukuki modelini ifade eden ‘hukuki şema’ olarak tanımladığı şeye ulaşır. Bu modelde toplumsal iktidarın kaynağı, hukuksal mekanizmalar aracılığıyla öznelerin boyun eğdirilmesinden türetilen egemenliğe dayanmaktadır. Foucault’ya göre modern devlet egemenliğinin kurulması savaşı siyasetle ikame etmez; çünkü sivil toplum, savaşta tezahür eden iktidar ilişkilerinin siyasi ve daha geniş toplumsal dokuya yayılmasını imlemektedir. Ona göre iktidar ilişkileri, kesin olarak tanımlanabilen belirli bir tarihsel dönüm noktasında, savaş içinde ve savaş yoluyla kurulan belirli bir güç ilişkisine temelden bağlıdır (Foucault, 2003, s. 15). Bu, iktidarın temelde dinamik bir güçler etkileşiminden oluştuğunu ve yalnızca işleyiş sırasında güç ilişkilerinin tezahürünü belirleyen bir mekanizma olarak işlev gördüğünü göstermektedir. İktidar, tek bir failin elinde toplanmış bir kapasite olarak işlemez. Eşitsiz ve hareketli ilişkilerin oluşturduğu bu alanı yöneten merkezî bir akıl ya da gizli bir düzenleyici bulunmamaktadır (Foucault, 1978, s. 94).

Foucault, böyle bir incelemenin yürütülmesi için münhasır yaklaşımın, siyasetin anlaşılmasında temel yapıyı oluşturan savaşın kapsayıcı çerçevesi olup olmadığını sorgulamaktadır. Savaş modelinin önemli ölçüde değiştirilmesini ve hatta muhtemelen

terk edilmesini savunmaktadır (Foucault, 2003, s. 17). En nihayetinde savaş modeli, geleneksel iktidar teorilerine benzer biçimde, iktidar ilişkilerinin performatif ve olumlayıcı doğasını teslim etmek yerine baskıcı veçhesini vurgulamayı sürdürmektedir. Foucault bu nedenle bir paradigma değişikliği önermekte, eleştirdiği kavrayışı hukuk ve sözleşmenin yerine savaş ve fethi koyarak tersine çevirmektedir. Foucault bu yeniden yapılandırmada sorgusunu, hakikat söyleminin ya da felsefenin iktidarın otoritesinin sınırlarını nasıl çizdiğini incelemekten, iktidarın hakikat söylemleri üretmek üzere araçsallaştırdığı özgül hak düzenlemelerini araştırmaya kaydırmaktadır. Bu bağlamda hak üzerine odaklanmak, salt meşruiyet kaygılarının ötesine geçerek iktidar tarafından uygulanan boyun eğdirmenin operasyonel prosedürlerine yönelmek anlamına gelmektedir. Buna bağlı olarak Foucault'nun analitik odağı, çok sayıda bireyin ve iradenin tek bir iradeye, yani genellikle egemenlik olarak tanımlanan iradeye nasıl birleştirilebileceğine ilişkin mekanizmaların açığa çıkarılması etrafında dönmektedir. Aksine merkezi ilgisi, boyun eğdirmenin özneli kuran maddi etkenliğini kavramaya yönelmektedir (Foucault, 2003, s. 24-29). Foucault, egemenlik, rıza ve ulus olma konularını öznenin oluşumu bağlamında yeniden formüle ederek meseleye alternatif bir bakış açısından yaklaşmaya çalışır. Ne var ki bu alternatif formülasyon, egemenliğin inceliklerini ele almak için yetersiz kalmaktadır; çünkü görünüşte başsız bir bedenin sıklıkla bir başa sahipmiş gibi davranmasının nasıl mümkün olduğunu açıklamak için gerekli kavramsal çerçeveyi sağlayamaz. Disipline edici iktidarı egemen iktidarın antitezi olarak konumlandırmak, mikropolitika ile makropolitika arasındaki karşılıklı ilişkiyi göstermek için tek başına yeterli değildir.

Söz konusu sınırlama, boyun eğdirme açısından savaş şemalarının doğurduğu içsel ikilemden, yani disipline edici iktidar ile egemenlik arasındaki ikilemden kaynaklanmaktadır. Uysal bedenler biçimlendirmeye çalışan disipline edici mekanizmalar, egemenin iradesinin tekil tezahürü olarak görülen hukuksal paradigmadan sapmaktadır. Egemenin fiziksel mevcudiyetine dayalı mutlak iktidarı tesis etmeyi ve meşrulaştırmayı temel alan egemenlik teorisinin aksine (Foucault, 2003, s. 36), disiplin mekanizmaları, karmaşık ve iç içe geçen gözetim sistemleri içinde işlemektedirler. Derin bir çeşitlilikle nitelenen disipline edici mekanizmalar, egemen ruhun birleşik, merkezi ve aşkın özülle keskin bir karşıtlık oluşturmaktadır. 17. yüzyılda ortaya çıkan disiplin *dispositif*inin doğuşu, modern siyasi dinamiklerin başlangıcına ve çağdaş bireyin

biçimlenmesine işaret etmektedir. Bu, bedenlerden zaman ve emeğin çekilmesi yoluyla verimliliği en üst düzeye çıkarmayı amaçlayan stratejik bir iktidar hesabını içermektedir. Hukukun yasaklayıcı doğasının aksine disipline edici teknikler, düzenleme ve normalleştirme tarafından nitelenmektedirler. Söz konusu tekniklerin ürettiği normlar, beşerî bilimlere, klinik uzmanlığa ve tıbbı kök salmıştır. Bu da onları hukuk kurallarından önemli ölçüde özerk kılmakta ve zaman zaman hukuksal çerçeveye çatışmalara yol açmaktadır. Normalleştirme, eğitim kurumları, sağlık tesisleri, hapishaneler, askeri kompleksler ve endüstriyel ortamlar gibi düzenlenmiş mekânlarda titizlikle yürütülmektedir. Amaç, sıralama, hiyerarşi, dışlama ve aynı anda homojenleştirme ile bireyselleştirmeyi kapsayan girift prosedürler aracılığıyla modern bireyi biçimlendirmektir. Bu paradigma içinde disipline edici mekanizmalar, disiplinli ordulara içkin örgütsel ilkeleri sivil toplumun dokusuna aktarmak suretiyle siyaseti “başka araçlarla sürdürülen bir savaşa” dönüştürmeye çalışmaktadır.

Öz-disipline edici iktidar mekanizmalarına içkin yıkım ve yeniden inşa arasındaki girift yakınlık, Antonio Gramsci’nin zor ile rıza ikiliğine ilişkin kavramsallaştırmasıyla birlikte düşünülmeyi hak eder. Söz konusu kavramsallaştırma, zorun aşırı baskınlığına karşı bir uyarı niteliği taşımaktadır (Gramsci, 1971, s. 80). Hegemonyanın düzenli icrası bağlamında rızanın önceliği tercih edilmekte; bu da siyasetin ve sosyal mühendisliğin toplumun disipline edilmesindeki belirleyici rolünü öne çıkarmaktadır (Neocleous, 1996, s. 40-41). Bu olguyu Türkiye bağlamında incelediğimizde, örneğin Onur Yürüyüşleri’ne izin verilmemesi ve gerektiğinde ısrarcı hak savunucularına karşı fiziksel müdahaleye başvurulması gibi durumlarda otoritenin nasıl belirginleştiğini görebiliriz. Bu pratik olaylara, LGBTİ+ yönelimlerinin varlığının kutsal aile yapısına bir tehdit olarak gösterildiğini ima eden belirli söylemsel süreçler eşlik etmektedir. Üstelik söz konusu söylemler, sapkın olarak resmedilen Batı kültürünün, “uygarlığımızı zayıflatmak niyetiyle bu tür ‘sapkın’ faaliyetlerin düzenlenmesine ön ayak olduğunu” ileri sürmektedir (Perinçek, 2023). Bu söylemsel kuruluş, yalnız toplum içindeki zorlayıcı müdahalelerin üretken kapasitesinin korunması için değil, aynı zamanda kitlelerin hem kültürel hem siyasi boyutları içeren kapsamlı söylem havuzuna hızla massedilmesi için de elzemdir. Dolayısıyla bu bağlamda, kamusal algıda toplumun disipline edilmesi için vazgeçilmez tek olgu, toplum içinde pasifleştirilmiş bir kesimin oluşturulması yoluyla elde edilen “güvenlik”tir.

Benzer biçimde hegemonyada zorlamanın ve rızanın birleşimi, söküme uğratma ve yeniden inşa etme stratejileriyle birlikte, devlet iktidarının ortak tayfında yer almaktadır. Bunun nedeni, muhalefet girişimini engellemenin en etkili yaklaşımının, onun olası ortaya çıkışına zemin hazırlayan koşulları proaktif biçimde yönetmek olmasıdır. İktidar açısından bu, bir olağanüstü durum karşısında güvenliğin devreye sokulmasını gerektirmektedir. Böyle bir kontrolün sağlanması, yeniden inşa için etkili araçların ve stratejilerin uygulanmasını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla toplumu disipline etmek öncelikle yeniden inşa edici bir süreci ifade etmektedir; bu süreçte iktidarın ve siyasetin birlikte kullanımı, fiziksel olarak yıkıcı ya da yok edici yöntemlerin önüne geçmektedir. Neocleous'un da gözlemlediği üzere şiddet, siyasetin icrasında vazgeçilmez bir öge olarak tutarlı biçimde sahnelenmekte; üretken, yapıcı ya da yeniden inşa edici boyutları geniş bir ölçeği kapsamaktadır (1996, s. 86-87). Buna karşılık güvenlik pratikleri, toplumsal yaşamın çeşitli veçhelerine yayılan, siyaseten üretken ve uysal öznellikler yetiştirmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte, uysal özneleri biçimlendirme girişimini yalnız ideolojinin ya da “barış” gerçekliğine ilişkin kolektif bir yanılsamanın kisvesi altında kategorize etmek hatalı olacaktır. Toplumsal barış kavramı bir disiplin edimini içermektedir; toplumsal ortamı hem içeriden hem dışarıdan tutarlı biçimde yapılandıran sürmekte olan bir savaşın kodlanmış bir biçimini temsil etmektedir. Bu, marjinalleştirilmiş kesimlerin seslerinin bastırıldığı “iş barışı” ve “toplumsal barış” gibi kurgular aracılığıyla gerçekleşmektedir (Güven, 2018, s. 43). Dolayısıyla iktidarın kullanımı, bir yok etme mekanizması olarak değil, bireyleri yeniden biçimlendirme, özneleri kurma yöntemi olarak kavramsallaştırılmalıdır. Bu, Gramsci'nin ortaya koyduğu çerçeve içinde ideolojik, ahlaki ve entelektüel liderlik biçimlerini işlevlendirerek ideolojik tahakkümü tesis etmeye yönelik sürmekte olan bir çabayı içermektedir.

Disipline edici süreç, temelde üretkenliğiyle öne çıkar ve sermaye birikimine elverişli yenilikçi bir sosyal çerçeve oluşturmayı hedefler. Bu, bir amaca hizmet eden her ayrıntıya titizlikle dikkat etmeyi ve bu yerleşik düzene karşı muhalefetin bastırılmasını içermektedir. Sınıf savaşında stratejik bir manevra olarak iş gören bu süreç “barış ve güvenlik” kisvesi altında işlemektedir. En sıkı önlemleri uyguladığı anlarda bile hukuk ve düzenin simbiyozuna yönelik ideolojik yatırımı nedeniyle hukuksal çerçevelerle uyumlu kalmaktadır. Söz konusu bağlılık vazgeçilmezdir; çünkü liberal bir bakış açısıyla hukuk, barışı besleyen bir araç olarak iş görmekte ve barış münhasıran hukuksal kanallar

aracılığıyla tahayyül edilmektedir. Sonuç olarak disipline etme girişimleri, barışçıl ve liberal görünümünden taviz vermeden meşrulaştırmak için devletin hukuksal otoritesine başvurmak zorunlu hale gelmektedir. Disiplinin altında yatan temel ilke, emek-sermaye çelişkisinin siyasi yönetimini ve onun kapitalist devletler içindeki kapsamlı toplumsal ve siyasi etkilerini yöneten kuşatıcı bir mantığı içermektedir. Farklı ülkelere ve tarihsel dönemlere yeknesak biçimde dayatılabilecek tekil, baskın bir disiplin arketipinin bulunmadığı açıktır. Disiplinin devletin kurumsal yapısı içinde somutlaşması, iktidar dinamikleri üzerindeki etkisi, eşlik eden siyasi çalkantının büyüklüğü ve sıklığı ve özellikle belirli bir devlette sermayenin sınıfsal tahakkümünü ilerletmedeki etkinliği, tarihsel dinamikler ve sosyo-politik çatışmalar tarafından incelikli ve girift biçimlerde biçimlendirilmektedir.

Disipline edici mekanizmaların toplum sathındaki denetim kapasitesi, büyük ölçüde söylemsel süreçler aracılığıyla olanaklı kılınmakta, popülist söylem bu işleyişin özünü oluşturmaktadır. Bu nedenle söz konusu popülist dilin toplumu disipline etmenin aracı olarak kullanılması, toplumu, güç odaklarına karşı muhalif sesler yükseltmeyecek biçimde biçimlendirme çabasıyla iç içe geçmektedir. Disipline etmeye dair tek yanlı doğa nedeniyle bu, otoriter bir iktidar anlayışının tezahürü olarak kabul edilmelidir. İktidarın kamusal alanı “disipline etme”, özellikle de onu kendi otoritesine karşı siyasete girişemez hale getirme çabaları, açık tehditlerin sunulmasıyla iç içe geçmiş bir olgu olarak tezahür etmektedir. Peki bunu nasıl başarmaktadır? Elbette, toplumun özellikle muhalif kampta yer alan bir kesimini, siyasi olayların ve eylemlerin gerçekleştiği kamusal/siyasi alandan stratejik biçimde uzaklaştırarak. O halde burada sözü edilen teknik bizi, güvenliğin ve güvenlikleştirme pratiklerinin iktidar teknolojileri olarak işe koşulduğu noktaya götürmektedir.

Özellikle 11 Eylül sonrası dönemde ön plana çıkan güvenlik kavramı, Marksist çevrelerde giderek daha fazla incelemeye konu olmuş bir kavramdır. Kavramın kuramsal arka planı ve zorlayıcı mekanizmaları, liberal haklar ve demokrasinin tarihsel arka planında saklı, köklü bir geçmişe sahiptir (Güven, 2018, s. 35). Liberal barış teorisinin özü, hukuksal ampirizmden türetilen bir savaş/barış perspektifiyle yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, kavramın hukukla bağlantısı, bizi liberal hukuk temelli savaş ve barış teorilerine ve hukukun yönetici otoriteler için istisnalara izin verdiği durumlara götürür. Söz konusu

bakış açısı, şiddetle özdeşleştirilen savaş ile hukukla özdeşleştirilen barış arasında sıfır-toplamlı bir antagonistik ilişki olduğunu varsayar. Bu çerçeve içinde barışın tesisi için önerilen çözüm, liberal hukuk tarafından güvence altına alınan serbest ticareti ve demokratik kurumların çoğalmasını içermektedir. Modern devletin doğuşuyla birlikte, hukukun uygulayıcısı olarak toplumsal polislik (*social policing*), barışla özdeşleştirilen bir biçimde ortaya çıkmıştır. Toplumsal polislik, ekonomik refahı ve büyük ölçekte ‘iyi düzen’ koşullarını sağlamak için erken modern dönem boyunca kapsamlı, olumlu ve aktif müdahaleleri içermiştir. Neocleous’un açıkladığı üzere, bu müdahaleler sadece suçla mücadele etmekle kalmayıp aynı zamanda ücretli emeği inşa etmeyi, iş süreçlerini denetlemeyi, zanaat ve ticareti, eğitimi, refahı, sağlığı, günlük yaşamın ayrıntılarını ve elbette barışı bozduğu düşünülen her şeye yönelik düzenleme ve kontrol uygulamalarını da kapsamaktadır (Neocleous, 2000).

Toplumsal düzene, insan varoluşunun boyutlarına ve devlet-dışı aktörlerin müdahil oluşuna ilişkin geniş bir meseleler yelpazesini ele almak üzere güvenlik, sistematik biçimde beş sektöre ayrılmaktadır: askeri, siyasi, ekonomik, toplumsal ve çevresel (Buzan vd., 1998). Bu çerçeve içinde güvenlikleştirme yaklaşımı, güvenliği nesnel ve önceden belirlenmiş bir durum olarak gören anlayıştan uzaklaşarak güvenliği girift siyasi ve toplumsal süreçlerin bir çıktısı olarak kavramsallaştıran bir perspektiften doğmaktadır. Bu nedenle güvenlik, “siyaseti, oyunun yerleşik kurallarının ötesine taşıyan ve meseleyi ya özel bir siyaset türü olarak ya da siyasetin üstünde bir mefhum olarak çerçevelleyen hamle” şeklinde kavranmaktadır (Buzan vd., 1998, s. 23). Bir gösteren olarak güvenlik, nesnel bir durumun salt tasvirini aşar, bunun yerine bir güvensizlik durumu formüle eder ve böylece toplumsal ilişkileri güvenlik alanına dönüştürür (Huysmans, 1998, s. 232). Dolayısıyla güvenliği evrensel ya da aşkın bir değer olarak değil, bir yönetim kipi, bir siyasi teknoloji, bireyleri, grupları, sınıfları ve nihayetinde modern sermayeyi yeniden biçimlendirmeye ve yeniden örgütlemeye hizmet eden bir iktidar/yönetim tekniği olarak tanımlayabiliriz (Dillon, 1996, s. 16; Neocleous, 2008, s. 4-5). Güvenlik siyaseti kavramı, ister savaş ya da polis altında, ister isyanın bastırılması ya da barış ve benzeri temalar altında çerçevelensin, tüm bu projelerin dayandığı referans nesneler arasındaki organik bağın tarihsel temelinde kök salmaktadır. Söz konusu olan, kapitalist birikimin koşullarının altında yatan egemenlik-hukuk-mülkiyet-polis aygıtının bileşimi içinde güvence altına alınmış bir güvenlik ve düzen anlayışıdır.

Neocleous'un hatırlattığı üzere Marx, güvenliği burjuva toplumunun en yüksek kavramı olarak tanımlamıştır (Neocleous, 2008, s. 22-24). Sermaye düzenine içkin güvensizlik güvenliği merkezi bir kavram haline getirdiği için, bir siyasi teknik olarak güvenliğin neoliberal iktidarların stratejilerinde belirleyici bir rol üstlendiğini öne sürmek makuldür. Toplumlarda yükseltilmiş güvensizliğin ve eşitsizliğin çoğalmasıyla sonuçlanan neoliberal dönüşüm, eş zamanlı olarak güvenliğin ve iktidar ilişkilerinin hem maddi hem ideolojik boyutlarda yeniden yapılandırılmasını harekete geçirmektedir. Bu nedenle güvenlik, polisliğin kavramını kapsamakta, toplumun, belirli bir öznellik biçiminin ve bu öznellikte girift biçimde bağlanan hakların ve mülkiyetin korunmasını güvence altına almak ve önceden varsaymak üzere işlemlerini sağlamaktadır (Neocleous, 2008, s. 31). Güvenliğin keskin karşıtı olmak şöyle dursun, güvensizlik yeni güvenlik önlemlerinin teşviki için araçsallaştırılan bir mekanizmaya dönüşmüştür. Eş zamanlı olarak güvenlik, bireysel davranışı ve yurttaşlık tasavvurlarını yeniden yapılandıran bir mekanizma olarak işlevli hale gelmekte, bu, sürecin akışında ekonomik düzene ilişkin ayırt edici bir vizyonu biçimlendirmektedir (Neocleous, 2008, s. 87). Bu nedenle, güvenliğin askeri olmayan boyutlarını vurgulayan ve 2000'li yıllarda "güvenlik devleti" (Hallsworth & Lea, 2011) ve "yeni güvenlik-endüstriyel kompleksi" (Hughes, 2007) kavramlarının ortaya çıkmasına yol açtığı iddia edilen Marksist çevrelerin ortaya çıkışının, güvensizliğin "insanların günlük yaşam deneyimlerinin dokusuna sızdığı" (Vail, 1999, s. 1) iddia edilen neoliberalleşme süreçleriyle aynı zamana denk gelmesi tesadüf değildir (Güven, 2024).

Bu kurumsal ve ideolojik çerçeve içinde bir şeyi yasadışı kılmak, bir eylemi polislik faaliyetlerinin operasyonel alanına dahil etmenin ilk adımıdır. Böylece bir yönetim otoritesi, kendi etki alanına tehdit olarak algıladığı nesnelerin, mekânların, bireylerin ve hareketlerin güvenlikleştirilmesi çabasına girişmektedir. Buna bağlı olarak iktidar bir meseleyi güvenlikleştirdiğinde gizil hedef o meselenin emniyetini korumak ya da geliştirmek değildir. Güvenlikleştirme ve güvenlik siyaseti, temelde güvensizliklerden beslenmektedir. Güvensizliklerin çoğalması, bir meselenin/alanın güvenlikleştirilmesini olanaklı kılmaktadır. Bir meseleyi güvenlik meselesi olarak adlandırmanın, yani güvenlikleştirmenin, acil eylemi ve olağanüstü önlemleri talep eden varoluşsal bir tehlikenin dile getirilmesine dayandığı ileri sürülebilir (Neocleous, 2008, s. 42). Bu nedenle güvenlikleştirme perspektifi, bir güvenlik kaygısının tasvirinin doğruluğuna kayıtsızdır; zira bu tür konulara yönelik rasyonalist, evrenselci bir yaklaşım ne politik ne

de analitik açıdan avantajlı değildir. Aksine bu perspektif, söz konusu meselelerin siyasetinin eleştirel olarak incelenmesine hizmet etmektedir: belirli bir kamusal meselenin neden ve nasıl güvenlik meselesi olarak çerçevelendiğinin (yani güvenlikleştirildiğinin) dinamiklerini araştırır, bunun yarattığı etkileri ayırt eder ve güvenliğin söylemleri ile pratiklerinin toplumsal ilişkilerin yapılanmasına nasıl katkıda bulunduğunu ortaya koyar.

Esasen iktidar, toplumdaki belirli kesimleri veya konuları kendi etki alanlarına tehdit olarak algılayıp ardından bunları güvenlikleştirdiğinde söz konusu meseleleri etkili biçimde güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirmektedir. Böylece güvenlik söylemi dışında piyasanın doğal alanının dışına itilen toplumsal konulara ilişkin görüş ve taleplerin üretilmesi sistematik bir şekilde engellenmektedir. Piyasa alanı içinde yeterli “güvenlik” önlemlerinin uygulanmasındaki başarısızlık, güvenlikleştirmenin aynı zamanda bir güvensizlik edimi olduğunu açığa çıkarmaktadır. Çünkü bu, güvenliğin kapsamı dışında perspektif ve talep üretimini sistematik biçimde engellemektedir. Söz konusu kapsayıcı güvenlikleştirme, tam anlamıyla bir yönetim tekniğinin habercisidir. Güvenliğin neoliberal yeniden yapılandırılması, emek-sermaye çelişkisinin stratejik biçimde ele alınması da dahil olmak üzere, toplumsal düzenin yönetiminde ve sürdürülmesinde polislik ve güvenlik aygıtı üzerindeki devlet otoritesinin belirgin biçimde güçlendirilmesini temin etmektedir. O halde, güvenliğin neoliberal paradigmasının esasen meşrulaştırma mekanizmalarının kapsamlı bir biçimde harekete geçirilmesini içerdiğini ve liberalizme içkin güvenliğin acımasız veçhelerini açığa çıkardığını öne sürmek makuldür (Kaygusuz, 2023, s. 82-83). Söz konusu seferberlik, polisliğin daha geniş tarihsel kavramsallaştırılmasına ve onun yetki alanının kapsamına da eşdeğer biçimde uzanmaktadır. Güvenliğe ilişkin bu kavramsallaştırmanın, devletten çok topluma ve yurttaşlara yönelik olduğu öne sürülmekte; güvenliğin yalnız askeri tehditleri tanımlayıp hafifletmenin ötesine geçtiği ileri sürülmektedir. Bu bakış açısında güvenlik siyasetinin öncülü, salt savunmayı aşar ve halkın mutluluğu ile refahının teşvikini de kapsar hale gelir (Bilgin, 2010, s. 76-77). Bunun sonucunda güvenliğin ve özgürleşmenin girift biçimde birbirine bağlandığı, her ikisinin de bireylerin ve grupların özgürce seçtikleri uğraşları sürdürmelerini engelleyen fiziksel ve insani kısıtlamaların kaldırılmasını imlediği ileri sürülmektedir. Böylece neoliberalizm altında güvenlik ile depolitizasyon, çağımızın merkezi ve birbiriyle bağlantılı unsurları olarak belirlemektedir.

Güvenlikleştirme perspektifinin benimsenmesi, güvenlikleştirmeye konu olabilecek kamusal meselelerin doğasına ya da kapsamına içkin bir kısıt bulunmadığına işaret etmektedir. Herhangi bir kamusal mesele, siyaset-dışı alandan siyasi arenaya geçme ve ardından güvenlikleştirilme potansiyeline sahiptir. Güvenlikleştirme, bir meselenin “güvenlikleştirici aktör tarafından, aksi takdirde bağlayıcı olacak kuralların ötesinde olağanüstü önlemlerin onaylanmasını üreten, referans nesneye yönelik varoluşsal bir tehdit” olarak çerçevelendiği zaman gerçekleşir (Buzan vd., 1998, s. 5). Sonuç olarak, güvenlikleştirme, güvenliğe nesnel bir tehdit oluşturan bir sorunla doğrudan bağlantılı değildir; aksine, güvenlikleştirmeyi gerçekleştiren aktörün bir sorunu güvenlikleştirme kapsamına alma yönündeki bilinçli tercihidir. Söz konusu stratejik manevra, güvenlikleştirmenin belirleyici özelliği olarak iş gören belirli bir retorik çerçeveyi devreye sokar. Çoğunluğu Kopenhag Okulu’na mensup olan güvenlikleştirme alanındaki akademisyenler, dil/söylem teorisine yoğun bir şekilde başvurarak güvenlikleştirme hamlesini bir “söz edimi” (*speech act*) olarak kavramsallaştırırlar. Esasen söz konusu olan, somut bir tehdidin fiili olarak dile getirilmesi değil; bir şeyi referans nesneye yönelik bir tehdit olarak çerçeveleyen söylemdir; edim, ifadenin kendisinin içinde yer alır (Buzan vd., 1998, s. 26-27). Nihayetinde bir güvenlikleştirici hamlenin etkililiği, dinleyici kitlesini ikna etmesine bağlıdır; bu da referans meselenin başarılı biçimde güvenlikleştirilmesine, yani salt siyasallaştırmanın ötesine geçilmesine yol açar. Güvenlikleştirme edimi, olağanüstü önlemlerin zorunlu olduğu iddiasını öne sürmekte ve alışılmış siyasi prosedürlerin ötesindeki eylemleri meşrulaştırmaktadır. Bu iddianın hayata geçmesi, dinleyici kitlesinin kabulüne bağlıdır. Bu, güvenliğin siyasi çerçevelemesinin ne nesnel ne öznel olduğunu, doğası gereği özneler-arası olduğunu göstermektedir.

Tüm güvenlik tehditlerini ve bunlara karşı geliştirilen tedbirleri siyasi alanın ürünleri olarak kavradığımızda, güvenlikleştirme “siyasallaşmanın aşırı bir tezahürü” olarak nitelendirilebilir (Buzan vd., 1998, s. 23). Bununla birlikte siyasallaşmanın kendisi eş zamanlı olarak anti-siyasi bir nitelik de taşımakta, meselelerin kendi siyasi çerçeveleri içinde ele alınması üzerinde derin bir depolitize edici etki uygulamaktadır. Güvenlik söylemi sıklıkla demokratik denetimin ve frenlemenin azaltıldığı olağanüstü önlemleri savunmakta, referans meseleleri olağan siyasetin alanının üzerine çıkarmaktadır. Olağan siyasetin normlarının askıya alınmasını ve siyasi demokratik prosedürlerin kalıcı biçimde

ertelenmesini içeren bu süreç, güvenliği zor kullanımının ve özel devlet yetkilerinin devreye sokulmasının meşrulaştırılmasında, muhalefetin susturulmasında, değişimin engellenmesinde ve mevcut düzenin tahkim edilmesinde araçsal bir konuma yerleştirmektedir. Agamben, güvenlikleştirme meselesinin biyopolitikayla kesişimini, bu tür hukuksal normların askıya alınmasında tezahür ettiği biçimiyle olağanüstü hâl anlatısı üzerinden genişletmektedir (2005, s. 3). İktidar tarafından varoluşsal bir tehdit olarak algılanan bir mesele güvenlikleştirildiğinde belirli hukuksal süreçler hukuksal normların kullanılması yoluyla olağanüstü hâl kapsamına alınmaktadır. Dahası, yeni yasaların çıkarılması gibi hukukun iç mekanizmalarının kullanılmasıyla, yurttaşlık gibi kavramlar güvenlik söyleminin alanı dışında iletişime kapatılmaktadır. Agamben, bu süreçte yurttaş olmayanlara uygulanan hukuki muamelenin, Nazi kamplarındaki Yahudilerin hukuki statüsüne çarpıcı bir benzerlik taşıdığını ileri sürmektedir (2005, s. 4).

Güvenlik mantığının özünün bir özgürlük ya da kurtuluş vizyonu değil, aksine tüm insan toplumunu belirli bir düzen etrafında biçimlendirme hırsı olduğunu daima akılda tutmamız gerekir (Neocleous, 2008, s. 4). Bu bağlamda güvenlikleştirme kavramı, otoritenin insan yaşamına derinlemesine nüfuz etmesine olanak tanıyan sinsi yapısını (Agamben, 2001) açığa çıkarmak açısından belirleyicidir. Bunu yaparken güvenlikleştirme, devlete tam teslimiyeti teşvik etmekte (Neocleous, 2003, s. 44-45), öznelerin siyasi aktivizmini aşındırmakta ve kamusal alandaki siyasi etkililiğini etkisiz kılmaktadır. Meselenin önemi, güvenlikleştirmenin, ya da daha geniş bir ifadeyle “güvenliğin”, iktidarın biyopolitik kavrayışıyla içsel bağlantısını açığa çıkarmasında, otoritenin bireyleri derinden etkilemesine olanak tanınmasında ve devlete teslim olmayı kışkırtmasında yatmaktadır. Bu çerçevede, güvenlikleştirme teorisinin savunucuları, tercih edilen uzun vadeli yaklaşım olarak güvenliksizleştirmeyi (*de-securitization*), yani meselelerin güvenlik gündeminden dışlanması gereğini savunmaktadırlar. Güvenliksizleştirme, meselelerin olağanüstü hâl statüsünden olağan kamusal alana geçebilmesinin ve “siyasi alanın olağan pazarlık sürecine” katılabilmesinin tek yolu olarak öne sürülmektedir (Hansen, 2012, s. 526). Ancak analitik düzeyde, devlet ile toplum arasında varsayılan ikili ve/veya dışsal ilişki sürmeye devam etmektedir. Bu nedenle güvenliği yalnızca söylemsel ve algısal bir çerçeve içine sığdırmak, görünüşte güvenlikleştirmenin içkin niteliklerinden kaçınmaktır. Daha öz biçimde söylemek

gerekirse, her şey bir tehdit olarak çerçevelenebilirken her tehdit kurguya bağımlı değildir.

Bu çerçevede Neocleous, bir siyasi strateji olarak güvenliksizleştirmenin doğasında yatan güçlüklerle dikkat çekmektedir. “Güvenliksizleştirmeyi, onun siyasi yönetimi açısından düşünmeden ele almaktan” çekindiğini, kendisiyle gerçekleştirilen mülakat esnasında şu sözlerle ifade etmiştir:

Gerçekten meseleleri güvenliksizleştirmeye çalışan insanlar bulmak çok zor. Başka bir deyişle, güvenliğe hakikaten karşı çıkmak çok zor. Karşılaştığımız şey, insanların bir meselenin güvenliksizleştirilmesi gerektiğini söylemelerinden sonra, çok hızlı biçimde başka bir meseleyi başka bir biçimde güvenlikleştirmeye başlamalarıdır. O halde, güvenliği ortadan kaldırmamız değil, yeniden düşünmemiz gerekiyor (Neocleous ile görüşme, 2025).

Neocleous, güvenliksizleştirme girişimlerinin devlet iktidarı tarafından devralınma riskine ilişkin de şu uyarılarda bulunmaktadır: “Tehlike şudur, eğer siz mücadelenin bir tarafından güvenliksizleştirmeye çalışırsanız ve politikacılar ‘evet, mücadelenin diğer tarafını güvenliksizleştiriyoruz’ derlerse, sonunda siyasi olarak daha fazla güvenliğin tesis edilmesini desteklemiş olursunuz” (Neocleous ile görüşme, 2025). Bu gözlem, Kopenhag Okulu’nun güvenliksizleştirme çerçevesinin analitik sınırlılıklarının altını çizmekte ve güvenlik kavramının kendisiyle daha eleştirel bir ilişkilene ihtiyacını destekleyerek ortaya koymaktadır.

Özetle, güvenlikleştirme ile neoliberalizm arasındaki simbiyotik ilişki, gözardı edilmemesi gereken belirleyici bir mesele olarak öne çıkmaktadır. Neoliberal dönemde toplumu düzenlemeye yönelik disipline edici önlemler, iktidara tehdit olarak algılanan alanların güvenlikleştirilmesine zemin hazırlamaktadırlar. Örneğin, neoliberal ajandayla bağlantılı olarak, sosyal yardımların bir hak olmaktan, devletin sağladığı keyfi bir lütfâ dönüştürülmesi, yoksulluğun “sosyal güvenlik” kisvesi altında güvenlikleştirilmesiyle birleştiğinde (Neocleous, 2008, s. 86-89), yurttaşların otoritelerce sağlanan yardımın aslında kendi hakları çerçevesinde zorunlu bir yardım olduğunun farkında olmamalarına yol açmaktadır. Buna bağlı olarak yurttaşlar söz konusu yardımdan mahrum bırakıldıklarında bir hak yitimi yaşadıklarının bilincinde değildirler ve bu hakları savunma ihtiyacını duymamaktadırlar. Dahası, yasal-bürokratik kanallar ve ulusal güvenlik gerekçeleriyle işçi grevlerinin engellenmesi yoluyla gerçekleştirilen, sömürücü

mekanizmalara sahip kapitalist üretim süreçlerinin güvenlikleştirilmesi, nadir örnekler dışında, işçilerin grev erteleme ve/veya yasaklama kararlarına uydukları, böylece hak mücadelelerini erteledikleri ya da terk ettikleri çok fazla örnekle sonuçlanmaktadır. Bu noktada, söz konusu örneklerin esasen, kamusal alanda büyük ölçekli kamusal gösterilerin giderek azalmasına ilişkin önemli bir gözlemi ortaya koyduğuna dikkat edilmelidir.

Toplumdaki tüm bu “sessizlikler” aslında disipline edilmiş toplumsal yapının tezahürleridir. İktidar, özneler üzerinde tesis edildikçe veya Foucauldian terimlerle ifade edilecek olursa, özneleri inşa ettikçe, disipline edici ve güvenlikleştirici söylem ve uygulamalara dayanarak kamusal alanda siyasi failliklerini giderek kaybeden özneler inşa etme eğilimindedir. Söz konusu özneler, otoriter pratiklere muhalefet edecek biçimde sesini yükseltmez hale gelmekte, susturulmakta, depolitize edilmekte, pasifleştirilmekte ve esasen siyasi öznelliklerinden mahrum bırakılmaktadırlar. Sonuç olarak bir mekân, grup ya da yapı güvenlikleştirildiğinde ve güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirildiğinde özneler kendilik pratikleriyle olan organik bağlantılarını yitirmekte, hızla güvenlik söyleminin belirlediği doğrultularda hizalanmakta ve böylece güvenlikleştirme süreci hedefine ulaşmaktadır. Bununla birlikte, bu durumu Gramscian bir rıza üretimi süreci olarak yorumlamak yanıltıcı olabilir. Daha önce belirtildiği gibi güvenlik söylemi aracılığıyla inşa edilen düzen, bir savaş zamanı düzeninin sürekliliğine dayanmaktadır. Burada siyasi aktörlerin rızasından daha belirgin biçimde öne çıkan şey, güvenlikleştirme edimleri neticesinde aktörlerin devlete itaatkâr özneler olarak çerçevelenmeleridir. Bu, rızanın üretiminden çok direnme özgürlüğünden vazgeçilmesi meselesidir. Eş zamanlı olarak güvenlikleştirme pratiklerini münhasıran rıza yoluyla siyasi öznelerin yetiştirilmesiyle eşitlemek, kapitalist üretim tarzı ile güvenlik arasındaki içkin bağı görünmez kılmakta ve iktidar ilişkilerini basitleştirmektedir. Asıl kritik kaygı, belirli bir toplumsal ve tarihsel çerçeve içinde egemen güvenlik ideolojisinin etkisinin devletin hukuksal-kurumsal çerçevesine nasıl kök saldıgını ve böylece ortak kavrayışın ayrılmaz bir parçası haline geldiğini anlamakta yatmaktadır. Bu, tüm süreci, böylece, bir ‘yönetim tekniği’ nin alt parçalarına dönüştürmektedir.

2.3. ‘YÖNETİM TEKNİĞİ’: BİYOPOLİTİK BİR ÇERÇEVE

Güvenliğin bir iktidar tekniği olarak işlediği ortaya konulduğunda, bu tekniğin hangi mantığa göre çalıştığı sorusunun kapsamı genişlemektedir. Güvenlikleştirme, bir meseleyi varoluşsal tehdit olarak ilan edip geri çekilen bir iktidar tavrı olarak kalmaz. İktidar bu güvenlikleştirme sürecini, ilan ettiği tehdidi yönetmek üzere nüfusa, bedene ve yaşamın kendisine yönelen sürekli bir yönetim pratiğine, bir biyopolitikaya dönüştürür. Foucault’nun disiplin, biyopolitika ve yönetimsellik hattında gösterdiği gibi, iktidar özneyi yalnızca dışarıdan kısıtlamakla yetinmez, onu aynı zamanda kendi kendini yöneten bir varlık olarak içeriden kurar. Bu kuruluş, tartışmayı doğrudan en başta ortaya koyulan zemine bağlamaktadır. Yurttaşın kamusal alanda başkalarıyla birlikte eyleme geçme kapasitesi olarak *vita activa*, ancak yurttaşın böyle bir kapasiteye sahip bir özne olarak kalmasıyla mümkündür. Yönetim tekniğinin asıl işlediği yer de burasıdır, kamusal alanı dışarıdan kapatmadan önce, özneyi bu kapasiteden yoksun bırakacak biçimde, uysal bedenler biçiminde yeniden kurar. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, tam da bu içeriden kuruluşun ürünüdür. Bu alt bölüm, tekniğin biyopolitik mantığını, kadın yurttaşın nasıl siyasal bir özne olmaktan çıkarılıp korunacak ve yönetilecek bir figüre dönüştürüldüğünü açıklayacak biçimde ele almaktadır.

Toplumu Savunmak Gerekir başlıklı konferans dizisinde Foucault, iktidar ilişkilerinin altında yatanın bir savaş olduğu düşüncesinin ne zaman ve nasıl belirdiğini sormaktadır (Foucault, 2003, s. 47). Bu çerçevede Foucault, strateji ve taktik gibi kavramların doğası gereği iktidar dinamiklerini çözümlemek için uygun araçlar olarak iş görüp görmediğini araştırmaktadır. Söz konusu sorular Foucault tarafından açıkça yanıtlanmamış olsa da olumsuz bir yanıtın koşullarının ana hatları onun tarafından çizilmiştir. Ardından Foucault, 18. yüzyılda nüfusların yönetimi için tasarlanmış bir teknoloji olarak ortaya çıkan biyo-iktidar kavramını öne sürmektedir (2008). Biyo-iktidar, insan türünün temel biyolojik niteliklerinin siyasi stratejilere tabi kılındığı bir söylemler ve teknikler toplamını kapsamaktadır. Bu yönüyle kavram, bireyleri gönüllü eylemlere muktedir hukuksal özneler olarak gören egemen iktidardan ve belirli etkiler doğurmak üzere bedeni yapılandıran disipline edici iktidardan ayrılmaktadır. Nüfus sayımı gibi kitlesel kayıt tekniklerini ve aşılama ile hijyen kampanyaları gibi kitlesel düzenleme araçlarını kullanan

biyo-iktidar, modern ulusun tesisini olanaklı kılan kurucu bir unsur olarak iş görmektedir (Foucault, 2003, s. 242-245).

Devletin doğum oranı, ölüm oranı ve insanın uzun ömürlülüğü gibi faktörler üzerinde denetimi ele aldığı, buna birbirine bağlı bir dizi ekonomik ve siyasi güçlüğün eşlik ettiği bu tarihsel dönemeçte, biyopolitik hak kavramı ortaya çıkmaktadır. Söz konusu hak, yaşamı destekleme ve ölüme izin verme yetkisini kapsamakta, yaşamı sona erdirmeye ya da hayatta kalmaya izin verme yönündeki ölümcül egemenlik hakkıyla keskin bir karşıtlık oluşturmaktadır (Foucault, 2003, s. 241-243). Disipline edici iktidarla yakın bir uyum içinde işleyen biyo-iktidar, günümüz yönetim anlayışının sınırları içinde üretken bir teknoloji olarak işlevli hale gelmektedir. Üstelik biyo-iktidar, egemenlik aygıtının yerine geçmek yerine ölümcül güç kullanma yetkisiyle eş zamanlı olarak işlemektedir. Bu ikilik hem devletin güç kullanımı üzerinde tekel sahibi olduğu iç alanda hem de devletin savaşa katılma ayrıcalığını kapsayan uluslararası alanda mevcuttur. Bu ikiliğin ardındaki gerekçe, tarihsel olarak nüfusu yönetmenin zorunluluğunda, yani istenmeyen, sağlıklı ve zararlı unsurların ortadan kaldırılması için nüfusun parçalanmasını ve sınıflandırılmasını gerektiren zorunlulukta yatmaktadır. Sonuç olarak, yaşamları düzenlenmeye ve korunmaya tabi tutulanlar, biyo-iktidarın çerçevesi içinde egemen iktidar tarafından kullanılan ölümcül mekanizmalara maruz bırakılanlardan ayrıştırılmaktadırlar (Foucault, 2008, s. 186).

Biyo-iktidar ile disipline edici iktidar bir arada işlemektedir; iktidarın beden üzerindeki etkisi öncelikli olarak ölümün dayatılmasından çok yaşamın yönetiminde kök salmaktadır. Bununla birlikte bu iki stratejinin etkileşimi, mikro düzeyde söz konusu savaş-benzeri ilişkilere tabi tutulan bedenler ile makro düzeyde biyopolitika aracılığıyla yönetilen nüfuslar arasındaki ayrımı sürdürmektedir. Foucault, yönetimselliği devreye sokarak ve biyopolitikayı liberal rasyonalitenin bağlamına yerleştirerek iktidarın mikro ve makro düzeyleri arasındaki bu boşluğu başarıyla kapatmaktadır. Yönetimsel model, mikro ile makro düzeyler arasındaki ayrımın keyfi doğasını genişletirken makro fenomenleri bir soykütük içinde mercek altına almak için yeterli araçları sağlamaktadır. Esasen Foucault, yönetimsel modelde, daha önceki disipline edici teknolojiler ve yerel kurumlar çözümlemesinde başvurduğu metodolojiyi kullanarak makro fenomenleri inceleyebilmesini olanaklı kılan yapıyı saptamaktadır. Buna bağlı olarak Foucault,

meşruiyet ve hukuk gibi kavramları içeren egemenlik terminolojisine başvurmaksızın devleti mercek altına almanın uygulanabilir hale geldiğini ileri sürmektedir. Mikro-iktidarın incelenmesi, kurumlardan çok teknolojileri, işlevden çok strateji ve taktikleri, nesnelerden çok pratikleri vurgulayan özgül bir bakış açısıyla açıklanmaktadır.

Söz konusu yaklaşım, devleti bağımsız bir tarihsel yörüngeye sahip aşkın bir varlık olarak kavramsallaştırmaktan ayrıışan bir devlet çözümlemesi metodolojisi kurmaktadır. Bunun yerine, modern devleti daha geniş bir iktidar teknolojisi içine yerleştirerek, devletin başkalaşımını, gelişimini ve işleyişini takip etmektedir (Foucault, 2009, s. 120-121). Buna bağlı olarak devletin inceliklerini ele almak, devletin kendisinin doğrudan çözümlemelerinden uzaklaşmayı gerektirmektedir. Buna bağlı olarak devleti anlamak, çözümlemeye devletin kendisinden başlamamayı gerektirmektedir. İzlenmesi gereken şey, modern devlet için belirleyici hale gelecek unsurların çoğunlukla iktidarın merkezlerinden uzakta, dağınık ve yerel yenilikler içinde doğmuş olmasıdır (Foucault, 2009, s. 115-122). Foucault'nun kavrayışında devlet, sabit bir varlık olarak değil, birbirinden farklı yönetsellik biçimlerinin karşılaşmasından doğan hareketli bir sonuç olarak belirmektedir (Foucault, 2008, s. 77). Bu kavrayış, devlet ile toplum, siyaset ile ekonomi, kamusal ile özel arasındaki sınırların yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir. Sınır çizimleri evrensel ve zorunlu olarak değil, yönetsel teknolojilerin koşullu çıktıları olarak görülmektedir. Kadın hareketleri açısından bu tespit doğrudan iş görmektedir. Aile içi şiddetin özel alana ait sayılıp devletin müdahale etmediği bir dönemden, aynı meselenin devletin güvenlik gündemine bağlandığı bir döneme geçiş, sınırın nasıl siyasal olarak çizildiğini göstermektedir. Söz konusu sınır çizimleri evrensel ve zorunlu olarak değil, yönetsel teknolojilerin koşullu çıktıları olarak görülmektedir.

Bu nedenle devlet, çeşitli yönetim teknolojilerini kapsayan devlet aklının hem temeli hem hedefi olarak ikili bir rol üstlenmektedir. Yönetim sanatı, tahayyül edilen devlet biçimini hayata geçirme amacıyla kendi metodolojilerini rasyonelleştirmeye zorlanmaktadır. Devlet böylece bir anlaşılabilirlik çerçevesine dönüşmektedir. Egemenlik, hukuk ve toprak gibi kendisinden önce var olan unsurlar, ancak bu çerçeve içinde tanımlanabilir ve birbiriyle ilişkilendirilebilir hale gelmekte, sonradan da devletin doğal bileşenleri sayılmaktadır (Foucault, 2009, s. 286). Devletin düzenleyici bir fikir olarak işlemesi bu

anlama gelmektedir; devlet, yönetimin hem dayanağı hem hedefi olarak kurulmaktadır. Dolayısıyla, devlet açısından bakıldığında yönetim mefhumu, devletin güçlendirilmesi ve sürekliliğinin sağlanması, refahının güvence altına alınması ve potansiyel tehditlere karşı direncinin korunması için koşulların düzenlenmesini içermektedir. Söz konusu “epistemolojik kayma” (Lemke, 2019, s. 251), güç kavramının eksenini etrafında dönmektedir. Devletin belirleyici özelliği artık yalnızca iyi yasalarla sağlanabilen ve sürdürülebilir çeşitli unsurlar arasındaki denge değil, hükümetlerin izlediği siyasi stratejilere bağlı olarak artırılabilen veya azaltılabilen güçler ve kuvvetler bütünüdür.

Bu çerçeveden modern devletin evrimine bakıldığında devletin, savaş aygıtı aracılığıyla toplumların yönetilmesi şeklinde işleyen arkaik yapısının, devletin iç düzenini tahkim etmek için polis teknolojisinin devreye sokulmasıyla tahkim edildiği görülmektedir. Bu bağlamda “polis”, yalnızca suçun önlenmesine ve tespitine odaklanan bir kolluk kurumuna işaret etmez; aksine, güvenlikleştirmeye girift biçimde bağlanan burjuva sivil toplumunu biçimlendirmek ve sürdürmek üzere tasarlanmış, “devlete özgü bir yönetsel teknoloji”ye işaret etmektedir (Foucault, 1981). O halde, devletin bu “polislik” uygulamasının burjuva düzeninin inşasında ve sürdürülmesinde sahip olduğu tarihsel merkeziliğin teslim edilmemesi yanıltıcı olacaktır. Sanayi kapitalizminin doğuşuna dek uzanan toplumsal polislik, genel düzenin sürdürülmesini, özellikle sivil toplumun yönetimini, piyasanın, sınıfın ve mülkiyet ilişkilerinin düzenlenmesini amaçlayan geniş bir olumlayıcı ve proaktif müdahale yelpazesi için modern devletin polis gücünün kullanımını içermektedir (Neocleous, 2000, s. 29-34; Dean, 2012, s. 53-67). Müdahale kiplikleri temelinde, sanayi kapitalizminin kaçınılmaz sonucu olan yaygın yoksulluktan kaynaklanan potansiyel tehditlerin önleyici olarak düzenlenmesini ele alırken 18. yüzyılın sonlarından itibaren liberalizm içinde polisin kapsamını kısıtlayan, onu suçların önlenmesi ve tespitine odaklanan kolluk rolüne sınırlayan baskın bir söylem ortaya çıkmıştır. Böylece geleneksel polis işlevleri, siyasi yönetim çerçevesi içinde her biri ayrı rozetler ve kavramsal çerçeveler altında iş gören çeşitli merkezi ve yerel kurumsal otoriteler arasında dağıtılmıştır (Neocleous, 2000, s. 45-70).

Önemli bir nokta olarak, polis gücünün tarihsel işleyişi, eleştirel literatürün büyük bir bölümünde yeterince incelenmemiş, belirgin bir toplumsal cinsiyet boyutunu da beraberinde getirmektedir. Neocleous’un kaydettiği üzere:

En geniş anlamıyla polis gücü, tarihsel olarak ataerkil bir güç olmuştur. Bu ataerkil iktidar biçimi, mülkiyet (*property*) ve uygunluk (*propriety*) kavramlarıyla ve ahlaki düzen fikrine bağlanan toplumsal düzen meselesiyle çok derin biçimde bağlantılıdır. Ve tüm bu unsurlar, kadınlara karşı pek çok biçimde iktidar, yani polis gücünü uygulamak için kullanılır hale gelmiştir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Neocleous, polis gücünün bu ataerkil boyutunun ikili bir mekanizma aracılığıyla işlediğini de gözlemlemektedir. Bir tarafta, “polisins cinsel şiddet, aile içi şiddet, tecavüz ve benzeri meseleleri ele alırken, kötü soruşturma yaptığı ve/veya soruşturma yapmadığı bir yetersiz polislik durumu” söz konusudur, diğer tarafta “polislerin bizzat kendileri şiddet aktörleri olarak ortaya çıktıkları durumlar” söz konusudur. “Dolayısıyla polisler, her iki durumla ortaya çıkan cinsiyet temelli şiddetin işçileri olarak, görevdeyken ya da görev dışındayken kadınlara karşı şiddet eylemlerinin failleri olmaktadır” (Neocleous ile görüşme, 2025).

Geleneksel polislik işlevleri, siyasal yönetim çerçevesi içinde her biri farklı rozetler ve kavramsal çerçeveler altında iş gören çeşitli merkezi ve yerel kurumsal otoriteler arasında dağıtılmıştır. Bunun sonucunda yönetsel bir aygıt olarak çalışan polis, *raison d'état* içinde vazgeçilmez bir unsur haline gelmektedir. Foucault'ya göre polisin somutlaştırdığı düzenleme tekniklerini aşan belirleyici husus, böyle bir düzenin tesisinin ardındaki zorunluluğun ayırt edilmesi etrafında dönmektedir. Söz konusu gerekçe, klasik epistemeye içkin olan, yönetime tabi tutulan nesnenin doğasını kavrama gereğinde kök salmaktadır. Devletin kendi ilkeleri ve kurallarıyla özerk ve yarı-doğal bir karakter üstlendiği *raison d'état*'nın siyasi rasyonalitesinde, nasıl yönetileceği sorusu çözümünü, devletin ayrılmaz unsurları arasındaki ilişkilerin içinde yer alan yönetim inceliklerinde bulmaktadır. Siyasi bilginin bu yenilikçi kavramsallaştırması olgusal, doğru ve ölçülü bir kavrayışı, özellikle siyasi aritmetiği ya da istatistiği gerektirmektedir. Söz konusu kavrayış olasılığa bağlı değildir; aksine farklı devletlerin ilgili güçlerine ilişkin bir farkındalığı kapsayan devlet anlayışıyla ilişkilidir. Polis bu çerçevede, devletin iç düzeni ile güçlerinin gelişimi arasında denetlenebilir bir ilişki kurmayı sağlayan bir hesap ve teknik olarak belirlemektedir (Foucault, 2009, s. 313). Böylece devletin gücü ile onu oluşturan bireylerin yaşamları arasında sürekli işleyen bir bağ kurulmuş olmaktadır. Kadın yurttaş açısından bu bağ, korunması gereken bir nüfus unsuru olarak tanımlanmakla siyasal özne olarak tanınmamak arasındaki gerilimde somutlaşmaktadır. O halde söz konusu rafine teknoloji, devletin gücünün tahkim edilmesi için elzem görülen

toplumsal yapının düzenlenmesinde ve nihai anlamıyla devlet ile yurttaşları arasında pürüzsüz bir ilişkinin beslenmesinde merkezi bir rol oynamaktadır. Nüfus, polis tarafından sistematik bir disipline ve örgütlenmeye tabi tutuldukça yükseltilmiş bir üretkenlik düzeyi ortaya çıkmakta, buna bağlı olarak devletin refahı artmaktadır. Bu durum polisin ekonomik yönetiminde, özellikle piyasanın geliştirilmesinde ve servetin üretilmesinde oynadığı belirleyici rolün altını çizmektedir.

Evrin geçiren kavramsal çerçeve içinde devlet ile sivil toplum, savaş ile barış, güvenlik siyasetinin olağan ve olağanüstü boyutlarını içeren ikili karşıtlıklar, ilişkisel bir merceklerle kavranmaktadır. Bu bağlamda savaş iktidarı, “savaş çalışmaları”nda yaygın biçimde ele alındığı gibi salt askeri bir karşılaşmayı aşmakta, benzer biçimde polis işlevleri de “polis çalışmaları”nda tipik olarak araştırılan kolluk ve suç önleme sınırlarının ötesine geçmektedir (Neocleous, 2014). Burada ifade edilen perspektif, savaş kategorisini, sınıf savaşı da dahil olmak üzere daha geniş siyasi mücadeleyi kapsayacak şekilde tanımlamakta, kapitalist devlet iktidarının düzensizliğe ve “barışın” ihlali olarak algılanan her şeye karşı düzen arayışı içinde düzenlediği tüm çatışma tezahürleri için kapsayıcı bir terim görevi görmektedir. Savaş, salt yıkımın ötesine uzanarak belirli bir toplumsal düzenin inşasını ve sürdürülmesini hedefleyen bir polislik girişimini kapsamaktadır. Askeri-sivil işbirliğiyle nitelenen söz konusu inşa görevi, devletin isyan-karşıtı doktrini içinde öncelikli bir odak noktası olarak yer almaktadır. Bu tür bir analitik çerçeve, Foucault’nun *dispositif* kavramsallaştırması içinde düşünülmelidir.

Kapitalist devletin krizler ve çatışmalar yoluyla çeşitli tezahürlerini aydınlatmanın doğasında var olan analitik etkinlikten yararlanırken ortaya konan iddia, güvenlik, polis ve acil durum yetkililerinin konuşlandırılmasının, otoriter devlet biçimlerini liberal devlet biçimlerinden ayıran bir unsur olmadığını öne sürmektedir. Belirleyici husus, olağanüstü koşullar sırasında uygulanan siyasi etkide yatmaktadır. Marx’ın gözlemini yankılamasına, güvenliği kapitalist çerçeve içinde en üstün kavram konumuna yükselten şey burjuva güvensizliğidir. Bu nedenle güvenlik, liberal yönetimsellik bağlamında bile tutarlı biçimde stratejik bir iktidar tekniği olarak iş görmektedir. Onun rolü, potansiyel olarak yıkıcı kamusal etkileşimleri, özellikle toplumsal kargaşa ve işçi ayaklanmaları örneklerini disipline etmeyi ve “düzensiz” unsurların doğuşuna elverişli koşulları düzenlemeyi içermektedir. Bu da güvenlik çalışmalarında, özellikle toplumsal güvenlikte

sıkça göz ardı edilen bir veçhedir. Söz konusu ikili yapı, örneğin işçi sınıfının mücadele pratikleri açısından yalnız yıkıcı değildir; aynı zamanda belirli bir disiplin mekanizması içinde devlet-toplum ilişkilerinin yeniden eklemelenmesinde yapıcı bir süreci de barındırmaktadır. Bu açıdan stratejinin *dispositif* şeklindeki işleyişi, bir tür düzen-kurma süreci için temel oluşturmak gibi bir görünüm üstlenmektedir. Bununla birlikte krizler ve sınıf çatışmaları aracılığıyla otoriter bir devlet yapısına doğru kayışı mercek altına alırken liberal biçimin “olağan” niteliklerine içkin olan otoriter potansiyeli göz önünde bulundurmak elzemdir. Söz konusu potansiyel, güvenliğin toplumsal ve siyasi varoluşun çeşitli boyutları boyunca işleyen çok katmanlı bir siyasi teknik olarak uygulanması için hukukun kullanımında tezahür etmektedir. Ancak böyle bir inceleme yoluyla otoriter biçim, istisnai bir oluşum olarak görülmek yerine, “yeni normal”in, yani neoliberalizmin açık otoriterliğinin doğuşunun habercisi olarak belirebilmektedir.

Otoriter devletin, liberal muadilinden ayırt edici biçimde sınıflandırılması ve normal ile olağanüstü rejimler arasında bu tip bir ayrımın yapılması, potansiyel olarak yararlı bir analitik çerçeve olarak iş görmektedir. Söz konusu çerçeve, devletin ekonomik, siyasi ve ideolojik işlevlerinin evrim geçiren kiplerini kapsayan, çağdaş kapitalizm içinde devletin kurumsal tezahüründeki değişimlerin ortak yörüngesinin araştırılmasını olanaklı kılmaktadır. Bu çerçeve, küresel kapitalizmin neoliberal dönüşümü ortamında ortaya çıkan devlet müdahalesinin siyasi ve hukuksal mekanizmalarını mercek altına almak için uygulanabilir. Bununla birlikte böyle bir kullanımın etkililiği, özellikle güvenlik kaygılarının oynadığı belirleyici rol göz önünde bulundurulduğunda otoriter devlet ile liberal siyasi rasyonalite arasındaki tarihsel süreklilik gözardı edildiğinde tehlikeye girmektedir. Kapitalizmin siyasi krizlerine bağlı olarak liberal demokratik biçimden totalitarizme geçiş, güvenlik kisvesi altında olağanüstü hâl yetkilerinin siyasi teknolojisinin girift ve uzmanlaşmış gelişimi tarafından kolaylaştırılmaktadır. Yirminci yüzyıldan bu yana giderek artan biçimde kullanılan söz konusu yetkiler, siyasetin olağanüstü anlarına yol açmamaktadır. Aksine olağan hukuk ve siyasetin sınırları içinde icra edilen olağanüstü hâl yetkileri olarak iş görmektedirler. Esasen bu olağanüstü hâl yetkileri, kapitalist devletin biçiminde ya da rejiminde bir kaymanın kışkırtılmasından kaçınmak ya da böyle bir dönüşümü kışkırtabilecek meseleleri önleyici biçimde ele almak üzere stratejik olarak konuşlandırılmaktadır.

Liberal çerçeve içindeki kapitalist devletlerin tarihsel yörüngesi, hukukun üstünlüğüne bağlılığın korunduğu ve parlamento süreçlerinin sıklıkla kesintisiz biçimde sürdüğü olağanüstü hâl yetkilerinin kullanımını kapsamlı biçimde içermektedir. Söz konusu yaklaşım, liberalizm içindeki özgürlük ile güvenlik, hukuk ile şiddet arasındaki uzun süredir devam eden gerilimleri görünürde çözmektedir. Ne var ki liberal devlet yönetimine içkin çelişkiler otoriterlik anlarında en belirgin hale gelmekte; hukuksallık ile şiddeti doğası gereği bağdaşmaz olarak görmenin sınırlılıklarını açığa çıkarmaktadır. Bunun sonucunda doğan karışıklık, liberal devlet ve onun işlevleri pahasına demokrasinin aşınmasına katkıda bulunmaktadır. Bir polis devletinin aksine, liberal devletin ayırt edici özelliği, demokratik hakların ve özgürlüklerin üstün koruyucusu olarak hizmet etmek üzere yalnızca kendi genel dinamikleri içinde işleyen hukukun evrensel ve siyaset-üstü rolünde yatmaktadır. Buna karşılık polis gücü, suçun önlenmesine odaklanan apolitik ve teknik bir hizmetle sınırlanmıştır. Bu bakış açısı, otoriter devletçiliğin yükselişinin, liberalizmin özünde var olan açıklığın yakında aşınacağını bir işareti olduğunu savunmaktadır.

Bu nedenle Foucault, “savaşın siyasetin başka araçlarla devamı olduğu” anlayışında özetlenen yüzyıllar öncesinin kavrayışına meydan okuyarak yönetimsellik kavramını öne sürmüştür. Söz konusu geleneksel perspektifin aksine Foucault, esasen siyasetin savaşın başka araçlarla devamı olduğunu ileri sürmektedir. Foucault, siyasal iktidarın görünürde savaşın açık tezahürlerine son verdiğini, sivil topluma bir barış görünümü kazandığını teslim ederken iktidarın etkilerinin ve güçlerin içkin dengesizliğinin sürdüğünü, böyle bir barış halinde ortadan kalkmadığını ileri sürmektedir. Savaşa içkin güç eşitsizliklerini çözmek yerine siyasal iktidar, söz konusu iktidar dinamiklerini kurumlar, ekonomik yapılar, söylemler ve hatta bireylerin bedenleri içine kazıyıp sürdürmek üzere sürekli, ama sessiz bir savaş biçimine girişmektedir (Foucault, 2003, s. 15-16). Görünüşte tesis edilmiş sivil barış içinde siyasal iktidar tarafından düzenlenen bu sürmekte olan sessiz savaş, silahlı çatışmaya ya da askeri yüzleşmeye ilişkin alışıl gelmiş kavramlardan kayda değer biçimde farklıdır. Foucault, bu savaşın anlaşılmasını yalnızca militarist bağlamlarla sınırlamanın ve daha geniş toplumsal iktidar dinamiklerini ihmal etmenin görece yeni bir gelişme olduğunu ileri sürmektedir. Foucault’ya göre söz konusu olgu, tarihsel süreçlerin, özellikle savaşın merkezileşmiş “modern devlet” tarafından tekelleştirilmesinin bir sonucudur.

Sürekli savaşı çevreleyen söylem, savaşı iç toplumsal yapılardaki iktidar dinamikleri bağlamında düşünmeye sevk ederek, yalnızca kendi çağındaki savaş zamanı pratiklerine ilişkin evrim geçiren kavrayışlara meydan okumakla kalmamış, aynı zamanda onu büyük ölçüde yerinden eden hâkim felsefi-hukuksal teorilerin reddini de oluşturmuştur. Söz konusu formülasyonda siyasal iktidar, savaşın bitişiyle başlamamaktadır. Modern siyasi düşünce savaşı, olağan düzenin dışına düşen ve giderilmesi gereken bir sapma olarak ele alır. Foucault’nun kavrayışında ise savaş, iktidar ilişkilerinin içinden hiç çekilmeyen bir gerilim olarak kalır. Güven’in Foucault okumasında vurguladığı üzere, barış dönemi bu gerilimin askıya alındığı değil, başka araçlarla sürdürüldüğü bir dönem olarak görünür (Güven, 2024, s. 77-79). Bu öncül üzerine inşa eden Foucault’nun 1973 yılında Cezalandırıcı Toplum derslerinde iç savaş, tüm mücadelelerin ve iktidar stratejilerinin üzerine kurulduğu matris olarak tarif edilmektedir (Foucault, 2015, s. 13). Buradaki iddia, barışın savaşın sona ermesiyle başlamadığı, savaşın kurumlar aracılığıyla sürdürüldüğüdür. Güç ilişkilerindeki asimetriler barış döneminde ortadan kalkmaz, hukukun ve gündelik düzenin diline tercüme edilerek sürdürülür. Kadın hareketleri açısından bu kavrayış, güvenlik söyleminin neden bir istisna dili olarak değil, gündelik yönetimin sürekli dili olarak işlediğini anlaşılmaktadır.

Foucault, perspektifini özlü biçimde özetler: “Barışın ve onun kurumlarının tarihini yazarken bile her zaman aynı savaşın tarihini yazıyoruz” (Foucault, 2003, s. 17). Eğer siyasi iktidarın altında yatan şey temelde savaş-benzeri bir ilişkiyse iktidarın icrasında temel ilkelerden biri bu savaşı inkâr etmek ve onu gizlemek üzere ideolojik stratejiler ile kurumsal teknikler devreye sokmaktır (Foucault, 2015). Foucault’nun uysal bireylerin yönlendirilmesi yoluyla geleneksel ve törensel şiddet yöntemlerinin yerini alması şeklinde ortaya koyduğu iktidarın siyasi teknikleri, burjuva sınıfının etkisinin yükselişine işaret etmektedir. Sermaye birikimi ile disipline edici iktidar teknikleri arasındaki tarihsel bağıntıyı teslim ederken Foucault, ikincisini kapitalist üretimin tarihsel olarak “kurucu” unsurları olarak yeniden çerçevelemektedir (Foucault, 2015, s. 231-232). Söz konusu çerçevede, ilk mülksüzleştirmenin ardından gelen tüm siyasi zor tezahürleri, emeğin kalıcı proleterleştirilmesini ve sermayeye boyun eğdirilmesini pekiştirmeyi ve güvence altına almayı amaçlamaktadır. Bu girişim, yaşam süresinin emek-gücüne dönüştürülmesinin ve uysal ile üretken bedenlerin yetiştirilmesinin ardındaki itici güç olarak tezahür etmektedir.

Yönetim tekniğinin merceğinden bakıldığında iktidar, üretim ilişkileri çerçevesi, emeğin toplumsal sınırlandırılması ve süregelen sınıf çatışmaları içinde tutarlı biçimde yer almaktadır. Tarih boyunca çeşitli tezahürlerine, evrim geçiren yöntemlerine ve bağlamsal farklılıklarına rağmen iktidar, işçi sınıfını inşa etmek, biçimlendirmek ve boyun eğdirmek üzere bir dizi devlet gücünü işe koşan bir savaş olarak süregelmektedir. Söz konusu savaşın araçları sıklıkla polis iktidarıyla iç içe geçmiştir; üretken emeğin teşvikini ve yeni sermaye birikim alanlarına elverişli koşulların yetiştirilmesini hedefleyen baskıcı önlemlerle birlikte bir olumlayıcı ve üretken iktidar teknikleri yelpazesini kapsamaktadır. Nihai olarak söz konusu olan, direnişe, isyana ya da devrime karşı geçirimsiz bir toplumsal düzenin tesisine yönelik bir savaştır ve savaşı reddetme kisvesi altında icra edilmektedir. Bunu sağlamanın mekanizması güvenliğin peşinde koşmaktır.

Şimdiye dek yönetim tekniğinin bir savaş siyaseti ve stratejisi içinde yer aldığı tesis edilmeye çalışılmıştır. Ne var ki, “direnme özgürlüğünden vazgeçme” biçimindeki ideolojik amacın gerçekleştirilmesi yönündeki kapsayıcı hedef göz önünde bulundurulduğunda söz konusu kavram, barış ve güvenlik arayışında sürmekte olan yeniden inşayı vurgulayan bir savaş incelemesine kapı aralamaktadır. Uygulamada bu, salt askeri yıkımdan ya da açık şiddet aracılığıyla direnişin bastırılmasından çok burjuva toplumsal düzenin sürmekte olan yeniden inşasında temellenmesi tercih edilen bir savaş-polis bağlantısını imlemektedir. Halkın pasifleştirilmesinin sağlanması, askeri yıkımın ve işgalin ötesine uzanan, zorlama ile rızanın birleşimi yoluyla düzenin dayatılmasını içermektedir. Esasen bu iki eylem kategorisi, yani proaktif ve reaktif, pozitif ve negatif, yeniden inşa edici ve yıkıcı olanlar arasında kavramsal bir ayrımın ötesinde maddi bir ayrım çizmek güç görünmektedir.

Bu nedenle güvenlik zihniyeti aracılığıyla uygulanan söylemler ve pratikler, yönetim tekniğiyle birleştiğinde modern otoritelerin kamusal alanı depolitize ederek toplumları denetim altına almasını olanaklı kılan birer aygıt olarak değil, çok daha derin bir biçimde belirmektedir. Esasen bir otoriterlik biçimi olarak görünen söz konusu yönetim tekniği, salt bir araç olmanın ötesine geçmektedir; kamusal alanı giderek kısıtlamakta, nihayetinde onu siyasi katılıma cevaz vermeyen bir hale getirmektedir. Toplumun depolitizasyonunu gerçekleştirmekte, üyelerini siyasi öznellikten koparmakta ve böylece yurttaşlığın siyasetleştirilmesini (*de-citizenization*), iktidar açısından güvence altına

almaktadır. Başka bir deyişle, özellikle 2008 sonrası dönemde belirgin biçimde tezahür eden yurttaşlığın siyasi tasfiyesini oluşturmakta ve toplumların iktidarın otoriter pratiklerine karşı muhalif kamusal aktivizme neden giderek daha az girebildiğini açıklamaktadır. İktidarın otoriter eylemlerine karşı “neden artık yeterince gösteri düzenlemediğimiz” şeklinde formüle edilen bir soruya en açık yanıt, tam da söz konusu yönetim tekniğinin sunduğu anlatıda gizlidir.

Kuşkusuz, kamusal alandan uzaklaşma edimi, yurttaşlığın siyasi tasfiyesinde doruğa ulaşan bir süreç biçiminde, ani bir oluş olarak değil, zaman içinde evrim geçiren, kademeli bir işleyiş olarak kavranmalıdır. İktidara tehdit oluşturma potansiyeli taşıyan toplum kesimleri, toplumsal muhalefeti yükseltme konusunda giderek daha sinik hale gelmekte; bu da kamusal alanda azalan siyasi etkinliğe işaret etmektedir. Başka bir deyişle iktidarlara, kutuplaştırıcı söylemler aracılığıyla toplum içindeki muhalefeti bölmeye ve bu yolla dizginlemeye, disipline etmeye çalışmaktadırlar. Bunu izleyen aşamada, söylem aracılığıyla, özellikle “savaş söylemi” aracılığıyla, inşa edilen bir hakikatler rejimi öne çıkarılmaktadır. İktidarın manevra kabiliyetini sınırlama potansiyeli taşıyan alanlar, güvenlik meseleleri olarak belirlenmektedirler. Söylem aracılığıyla güvenlik kaygıları olarak ilan edilen bu alanlar böylece güvenlikleştirilmekte, güvenlik söyleminin dışında tartışmaya kapatılmaktadırlar. Söz konusu ilk adımlar, genişleyen bir kartopu etkisine evrildikçe nihayetinde kamusal alanı erişilemez ve son tahlilde siyaset yapılamaz kılmaktadırlar.

Sonuç olarak siyasi öznelliğin engellenmesi, tüm toplumun pasifleştirilmesine yol açmaktadır. Buna bağlı olarak söylem aracılığıyla başlatılan bir süreç, simgesel ve siyasi pratikler aracılığıyla inşa edilen bir gerçekliğe dönüşmektedir. Ankara Kızılay’ın kalbindeki İnsan Hakları Anıtı’nın demir bir kafesle çevrelenmesi ya da Modi’nin taciz vakalarında erkek antrenörlere yönelik koruyucu tutumuna karşı düzenlenen barışçıl bir oturma eylemi sırasında olimpiyat altın madalyalı kadın güreşçilerin polis tarafından sürüklenmesi, bu pratiklere örnek teşkil etmektedir. Gezi Parkı protestoları sırasında dönemin Başbakanı Erdoğan’ın kullandığı metafora benzer biçimde, muhalif yüzde 50’nin, dizginlenmiş yüzde 50 retoriği aracılığıyla disipline edilmesi, popülist söylemin bir boş gösterenden, pratik otoriter bir yapıya dönüşmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu

biçimde kamusal alanın depolitizasyonu ve buna bağlı olarak yurttaşlığın siyasetleştirilmesi gerçekleşmektedir.

Neocleous, bu yurttaşlığın siyasetleştirilmesi sürecine, onu, neoliberalizm altında toplumsal yurttaşlığın aşınmasıyla bağlantılandırarak aydınlatıcı bir perspektif sunmaktadır. Neocleous, yurttaşlığın üç boyutunu, yani “sivil, siyasal ve toplumsal” boyutlarını birbirinden ayırmakta ve en kayda değer aşınmanın toplumsal haklar alanında gerçekleştiğini ileri sürmektedir:

Son birkaç on yıla, hadi buna neoliberalizm dönemi diyelim, baktığımızda ne aşındı diye sorarsak, esasen en temel düzeyde aşınanlar toplumsal haklardır. İkinci Dünya Savaşı’nın ardından ortaya çıkan refah devletine yapılan saldırıdan ve yurttaşların toplumsal yurttaşlar olarak sahip oldukları hakların, bir dizi toplumsal hakkın geri alınmasından söz edebiliriz (Neocleous ile görüşme, 2025).

Neocleous bu aşınmayı örgütlü emeğin azalan gücüyle de bağlantılandırmaktadır. “Söz konusu toplumsal haklar bir sınıf uzlaşmasıydı. Bir sınıf uzlaşmasıydı çünkü örgütlü işçi sınıfı güçlü bir tarihsel özne olarak tanınıyordu. Artık durum böyle mi? Hayır. O halde iktidarın yapabileceği şey, bu toplumsal hakları geri çekmeye başlamak olmuştur” (Neocleous ile görüşme, 2025). Belirleyici bir biçimde Neocleous, otoriter popülist ve liberal demokratik rejimler arasındaki yakınsamanın kendisinin söz konusu sürecin bir tezahürü olduğunu ileri sürmektedir:

Otoriter popülist rejim aslında standart liberal demokratik modele çok, çok yakın olduğunu açığa çıkarmaktadır; bu model, yurttaşlığı, seçmen fikrine indirgenmiş olmakla sınırlamaktadır. Rejim, yurttaşa şunu der: ‘İşte sizin özgürlük anınız, kolektif iradenizin oluşum anı budur’. Ve bu an, ancak 4 ya da 5 yılda bir gerçekleşmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Karşı-hegemonik ve radikal çözümler burjuva devlet iktidarının girift işleyişine ilişkin değerli içgörüler sunmuş olsa da güvenlikleştirmenin stratejik bir veçhesi olarak depolitizasyon meselesini yeterince derinlemesine ele almamış görünmektedirler. Burjuva toplumunda güvenliğin ideolojik nüfuzu açık biçimde onun depolitize edici etkisi üzerine kurulmakta; söz konusu etki, sermayenin toplumsal düzeninin güvenliğini kolektif bir koruma olarak evrenselleştirmeye uzanmaktadır. Buna bağlı olarak depolitizasyon, güvenliğin alanlarını aşan, iktidar tarafından biçimlendirilen siyasi yapıları ve araçları kapsayan incelikli bir tekniği içermektedir. Temelde depolitizasyon

ile kapitalist üretim tarzının yabancılaşmış doğası arasında derin bir karşılıklı ilişki söz konusudur. Wood'un kapitalizmin tarihsel olarak ayırt edici bir niteliği olarak öne çıkardığı biçimiyle piyasanın siyasi alandan ayrılması, ekonomiyi toplumsal özünden mahrum bırakmaktadır (1995, s. 21). Söz konusu ayrışma depolitizasyonu kapitalist üretim ilişkilerinin içkin bir önkoşulu olarak dayatmaktadır. Marx'ın burjuva politik ekonomisine yönelttiği bir eleştiri tam da budur: söz konusu ekonomi, bu ilişkilerin kurucu toplumsal ilişkilerini dışsalmış gibi ele alarak ilişkileri evrenselleştirmekte ve doğallaştırmakta, böylece orijinal ayrışmayı sürdürmektedir (Marx, 1993, s. 88-92).

Buna karşılık neoliberal kapitalizmin içkin nitelikleri, piyasanın siyasi alandan yükseltilmiş biçimde ayrılmasında ve tırmanmakta olan toplumsal gerilimlerin stratejik biçimde ele alınmasında tezahür eden yoğunlaştırılmış bir depolitizasyon biçimine katkıda bulunmaktadır. Kurumsal düzlemde neoliberal değişiklikler siyasi demokrasinin temellerini metodik biçimde aşındırmakta, muhalefetin ve kolektif çıkarların siyasi olarak dile getirilmesi olanaklarını kısıtlamak üzere siyasi temsil yapılarını daraltmaktadır (Fine & Saad-Filho, 2017). Üstelik neoliberaler, ekonomik yönetim süreçlerini doğallaştırma eğilimi göstermekte; bu süreçleri teknokratik bir seçkin tarafından denetlenen sınırlı bir yönetim çerçevesi içinde demokratik etkilerden korumaktadırlar. Hükümetleri olumsuz toplumsal yansılardan koruyan bir sığınak sağlamanın yanı sıra ekonomik depolitizasyon, halkın doğası gereği siyasi olan ve yeniden siyasallaşmayı gerektiren kararlara katılma becerisini aşındırma eğilimi taşımaktadır (Hay, 2014). Eş zamanlı olarak piyasa tarafsızlığı ile teknokratik otorite ilkesini, özellikle para politikası ve düzenleyici kurumlar gibi uzmanlaşmış alanlarda öne çıkararak yeniden dağıtıcı ilişkileri meşrulaştırmaktadır. 2001 sonrası krizin ardından kanıtlandığı gibi depolitizasyon siyaseti, finansal sermaye tarafından üstlenilen finansal risklerin ve kayıpların çalışan nüfusun pahasına toplumsallaştırılmasını da olanaklı kılmıştır. Toplu olarak, siyasi alanın sınırlarının gözetilmesine yönelik olduğu için depolitizasyon, çağdaş yönetim tekniğinin merkezinde işleyen polis iktidarının ayrılmaz bir vechesini oluşturmaktadır.

2.4. NEOLİBERAL HEGEMONYA, OTORİTER POPÜLİZM VE KADIN HAREKETLERİ

1970'lerin başlarında, 'kapitalizmin altın çağı' nı ayakta tutan Keynesyen talep yönetimi sistemi yapısal bir krize girmiştir. Bu krizin ekonomik boyutunun yanı sıra, azalan karlılık

ve hızlı enflasyon oranları nedeniyle hem işçi sınıfının hem de burjuva sınıfının sınıf bilincinin oluşması gibi ideolojik ve hegemonik boyutları da bulunmaktadır.⁹ Bu nedenle neoliberalizm, 1970'lerin sonunda söz konusu hegemonya/meşruiyet krizine bir çare, bir reçete olarak gündeme alınmış ve ekonomik iktidar ile siyasi iktidar arasındaki ilişkiler hakkında, aynı şekilde toplumsal sınıflar arasındaki, yani işçi sınıfı ile burjuvazi arasındaki toplumsal ve ekonomik ilişkiler hakkında yeni kurallar tesis ederek ve dayatarak küresel ekonomiyi yeniden yapılandırmayı hedefleyen bir hegemonik proje olarak hayata geçirilmiştir. Nihayetinde söz konusu hegemonik projenin esas amacı, kısaca ifade etmek gerekirse, sınıf temelli siyasete son vermektir (Yalman, 2002, s. 38). Bu nedenle proje, baskıya ek olarak başlangıçta işçi sınıfının rızasını da resme katmayı hedeflemiş ve rıza üretmeye yönelik bir dizi mekanizma, politika yapım süreçleri bünyesinde gündeme alınmıştır. Böylece neoliberal hegemonik projenin bir sonucu olarak, işçi sınıfının rızasıyla, işgücü piyasaları daha esnek hale getirilmiş, çalışma koşulları Fordist standardizasyon dönemine göre daha sertleştirilmiş ve yaşam standartları genel olarak yaşamın tüm alanlarında kötüleşen bir duruma dönüştürülmüştür. Sistemin en güçlü veçhesi, işçi sınıfları açısından bu kötüleşen koşulların tümünün, büyük ölçüde kültür endüstrisinin aygıtı aracılığıyla inşa edilen neoliberal özneler tarafından bir yaşam tarzı olarak algılanmış ve kabul edilmiş olmasıdır. Öyle ki bugün çalışmama hakkı gibi temel bir haktan söz etmek, en hafif tabirle alay konusu olmakla sonuçlanacaktır. Rıza üretimi ile hegemonyaya ilişkin Gramscian kavramsallaştırma tam olarak bu biçimde işlemektedir. Tüm bunlar, son kırk yıl içinde iktidarın öznel deneyimler üzerinde kurduğu hegemonya aracılığıyla inşa ettiği öznelerin hakikati olarak karşımızda durmaktadır (Foucault, 2019, s. 67-68).

Söz konusu sınıflar arasındaki her türlü ilişkinin değişen ve dönüşen doğasına bakmak, genel olarak hegemonyanın tartışılmasını ve özel olarak Küresel Güney'deki iktidar yapısına yönelik bir bakışı, iktidarın içindeki ve onun ötesindeki ilişkilerin çözümlenmesini gerektirmektedir. Bunun yanı sıra, iktidar sürecinin çözümlemesi, devlet-sivil toplum gibi ikilikler arasındaki ilişkiler ağının da aydınlatılmasına bağlıdır. Bunun temel nedeni, Gramscian hegemonya kuramının sivil toplum gibi modern bir

⁹ Neoliberal dönemden önce, hegemonik kriz, Batı dünyasının önde gelen burjuva sınıfının ve burjuva demokrasilerinin meşruiyet krizi olarak ortaya çıkmıştır.

toplumsal olguyla doğrudan ilişkili olmasıdır. Ne var ki söz konusu tartışmaların modasının geçtiği bir dönemde, sivil toplumun en kalabalık bileşeni olan işçi sınıfı ile sermayenin sahipleri olarak burjuva sınıfı ve devlet arasındaki sınıf temelli ilişkiyi, daha organik süreçlerden süzölmüş terim ve kavramlarla, tarihsel süreçler içinde beliren belirli sorunsalların etrafında tartışmaya ihtiyaç vardır. Bu nedenle Gramscian hegemonya kavramsallaştırmasının çözümlemesiyle ve neoliberalizmin özlü bir incelemesiyle başlamak elzemdir.

Kuramsal bir zeminin yokluğu bizi Gramscian bir çözümlemeden uzaklaştırır ve kültürel hegemonya gibi başka kıyılara sürükler. Kuşkusuz bu tür çözümlemelerin önemini reddetmemek gerekir; ne var ki bir sınıf çözümlemesi yapabilmek için kültürel, toplumsal, ama her şeyden önce ekonomik ilişkilerin incelenmesi gerekmektedir.¹⁰ Gramsci'nin "hegemonik aygıtın, sınıf iktidarına içkin siyasi iktidar olduğu" yönündeki analizi, yalnızca Marksist kuramda değil toplumsal bilimin pek çok başka kolunda da sahiplenilmiştir. Gramsci'nin kuramsal ve pratik önermeleri söz konusu olduğunda akılda tutulması gereken ilk ve en önemli nokta, onun tartışmalarının esasen toplumsal sınıflara dayandığıdır. Başka bir ifadeyle hegemonyayı inşa eden, sürdüren ve yeniden üreten temel toplumsal sınıflardır. Yani hegemonyanın başlıca yürütücü özneleri temel toplumsal sınıflardır: işçi sınıfı/proletarya ve burjuvazi. Söz konusu noktanın altının ısrarla çizilmesinin nedeni şudur: Türkiye'de ve/veya Hindistan'da kapitalist bir düzenden söz edeceksek, meseleyi bir sınıf perspektifinden ele almak zorundayız. Örneğin, devlet-sivil toplum ilişkilerinin toplumsal sınıf boyutundan, kamusal alanın ve siyasi alanın varlığından ve birlikte var oluşundan, burjuvazinin varlığından ve onun ilişki kurma biçimlerinden söz etmemiz gerekir. Çünkü sonuçta devlet ve sivil toplum birbirinden tamamen bağımsız olmadıkları ölçüde, ikisi de toplumsal mücadelenin yürütüldüğü iç içe geçmiş alanlardır. Gramsci'nin zor ile rızanın birlikte var oluşu olarak tanımladığı hegemonya kavramının her iki alanda da geçerli olduğunu, devlet-sivil toplum, devlet-burjuvazi ve devlet-proletarya gibi ikilemlerin her birinde, ilişki biçimlerindeki farklılıkların bir sonucu olarak farklı sonuçların ortaya çıkabileceğini teslim etmek gereklidir.

¹⁰ Gramsci'ye göre "hegemonya etik-politik ise, ekonomik boyutu olmadan var olamaz" (Gramsci, 1971, s. 161).

Gramsci'nin ortaya koyduğu devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki, dolayısıyla, devletin sivil topluma ve böylelikle sivil toplum içinde gerçekleşen ekonomik ilişkilere müdahale etmediği, klasik liberal anlatıdan tamamen farklıdır. Gramsci'de "devlet ile sivil toplum daha geniş bir egemen birlik içinde birleşmektedir" (Elliott, 1998, s. 117). Gramsci (1971, s. 261) bunu *Hapishane Defterleri*'nde şu sözlerle ifade eder: "Devletten söz ederken yalnız hükümet aygıtını değil, aynı zamanda hegemonyanın ya da sivil toplumun 'özel' aygıtını da anlamamız gerekir". Bu noktada Gramsci'nin yaklaşımına göre devlet, sivil topluma ait ekonomik faaliyetleri hukuk ve zor yoluyla düzenlemektedir (Thomas, 2013, s. 113). Bu nedenle kapitalist üretim ilişkileri de dahil olmak üzere ekonomik faaliyetler, kendiliğinden (*laissez-faire*) bir düzenin ürünü değil, kendi amaçlarının bilincinde olan devletin planlı politikalarının ürünüdür (Gramsci, 1971, s. 159-160). Bu yüzden Gramsci'nin devleti ve sivil toplumu, aralarındaki ilişkinin diyalektik biçimde, sürekli belirlenimlerle ilerlediği iç içe geçmiş plazma-benzeri bir yapılar demeti olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Gramsci'nin devlet üzerine yukarıda ifade edilen gözlemi, Marksist kurama önemli bir katkıdır. Poulantzas bu yaklaşımı Gramsci'den devralır ve birkaç adım daha ileri taşır. Poulantzas, kapitalist devletin ekonomiden ve kapitalistlerin doğrudan denetiminden biçimsel olarak ayrı olmasına rağmen aslında nasıl olup da kapitalist sınıfın çıkarlarına doğrudan hizmet ettiğini açıklamaya çalışmaktadır. Poulantzas'ın kapitalist devlet kavramı, devletin ekonomi karşısındaki "görelî özerkliği"ne dayanmaktadır. "Siyasal olanın ekonomik olana, ekonomik olanın siyasal olana müdahalesinin ve müdahale-etmemesinin çeşitlerini sabit bir değişmez olarak düzenleyen, bu özerkliktir" (Poulantzas, 1973, s. 143). Poulantzas, sınıf devletinin genel kavramının, devletin egemen sınıfın doğrudan aracı olmasını gerektirmediğini, yalnızca egemen sınıfı oluşturan tahakküm ve sömürü koşullarını ve ilişkilerini meşrulaştırmasını ve yeniden üretmesini gerektirdiğini hatırlatır (Resch, 1992, s. 330). Bu nedenle kapitalist devlet, sınıflar arası bir taraftır; sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki, özellikle ekonomik ilişkiler alanı, bu hakikatin ışığında ele alınmalıdır. Bu da bizi hegemonya kavramına götürmektedir.

Gramsci, hegemonya kavramını büyük ölçüde Lenin'den esinlenerek inşa etmektedir. Lenin'in hegemonya mantığı, işçi sınıfının eyleme geçmesini olanaklı kılan bilincin stratejik mantığı olarak ya da pratiğe yansıyan hegemonya mücadelesinin siyasi-stratejik

mantığı olarak adlandırılabilir (Shandro, 2021, s. 123). Başka bir ifadeyle Lenin'in hegemonya mantığı, işçi sınıfının kendiliğindenliğine ve proletaryanın devrimci bir strateji yoluyla devlet iktidarını ele geçirmesine dayanmaktadır. Gramsci, Lenin'in hegemonyasındaki söz konusu sınıf ittifakı ve siyasi liderlik kavramlarını devralır ve bunları toplumun ideolojik, ahlaki ve kültürel rızasını örgütlemek üzere kullanır. Böylece Gramsci, devrimci zorun kullanımını fiilen onaylayan zorlayıcı bir yaklaşımı, sınıflar arası ittifakın, özellikle işçi sınıfının kültürel veçhelerini kapsayan bir rıza mekanizmasıyla organik biçimde birleştirerek kendi hegemonya çerçevesini kurmaktadır (Anderson, 1988, s. 34; Shandro, 2021, s. 6). Dolayısıyla Gramscian hegemonya, sınıflar arası ittifakın, yani 'tarihsel bloğun' kuruluş, sürdürülüş ve dağılış süreçleri olarak dinamik biçimde çözümlenmelidir (Özgüden, 2015, s. 62).¹¹

Fontana'ya (1993, s. 140) göre "bir toplumsal sınıfın hegemonik olması, o toplumun tüm kültürel, ideolojik ve inanç sistemlerinin, yani o sınıfın baştan sona yaymayı ve eklemlmeyi başardığı kendi ideolojisinin, genel kamuoyu tarafından geçerli, doğru ve haklı olarak kabul edilmesi ve böylece ortak bir anlayışa, herkesin paylaştığı bir sağduyuya dönüşmesi anlamına gelmektedir" (Özgüden, 2015, s. 57). Esasen modern ulus-devletler için bir anlam arayışına karşılık gelen söz konusu tartışmalar (Sassoon, 1987, s. 113), egemen sınıfın (büyük ölçüde egemen sınıfla kurulan tarihsel blok aracılığıyla)¹² hegemonik olduğu fikrine dayanmaktadır (Bocock, 1986, s. 35). O halde Gramsci'nin hegemonya tanımını tüm bunların çerçevesi içinde yapalım: Hegemonya, egemen bir sınıfın, iktidar bloğunu oluşturan müttefik ve birleşik sınıfların genel çıkarı olarak kendi çıkarlarını sunmasını ya da meşrulaştırmasını, ardından söz konusu iktidar bloğunun sınıf çıkarlarını blok dışındaki ulusal toplumun genel çıkarı olarak sunmasını ya da meşrulaştırmasını sağlayacak bir tasarım geliştirmek suretiyle, zor kullanmaksızın aktif rıza elde ederek bir toplumun bütününe ekonomik, siyasi ve ideolojik alanları

¹¹ Gramsci'ye göre, "yapılar ve üstyapılar tarihsel bir blok oluşturur. Başka bir deyişle, karmaşık, çelişkili ve uyumsuz bir üstyapı grubu, toplumsal üretim ilişkileri grubunun bir yansımasıdır. Bu nedenle, yalnızca totaliter bir ideoloji sistemi, yapıdaki çelişkinin rasyonel bir çelişkisini sağlar ve dönüştürücü pratiğin nesnel koşullarının varlığını temsil eder" (Gramsci, 1971, s. 366). Devrim anının dışında, bu tarihsel bloğun üyeleri burjuva sınıfı ve kapitalist devlet ile çıkarların paylaşımına dahil olan yöneticileridir.

¹² Gramsci, tarihsel blok olarak adlandırılan bu birliğin yanı sıra, 'bütünsel devlet' (*integral state*) kavramını da tanımlar (Gramsci, 1971, s. 244). Gramsci'ye göre "hegemonya, nihayetinde, ancak siyasi toplumun kurumlarında somutlaşan yasal gücün kullanım tekeli ele geçirmekle güvence altına alınır" (Thomas, 2013, s. 201). Bu konuda, Türkiye'ye ilişkin bir perspektif için, bkz. Yalman (2002, s. 21-54).

üzerinde entelektüel bir liderlik kurması anlamına gelmektedir. Hegemonya, egemen sınıfın, kendi çıkarlarının yanı sıra diğer sınıfların ekonomik çıkarlarını da göz önünde bulundurarak onlarla belirli bir uzlaşma zemini tasarlayabilme becerisidir (Gramsci, 1971, s. 133, 161).

Dolayısıyla, hegemonyanın yalnız kültürel kodların egemenliği üzerinden anlaşılabilmesi olası değildir. Entelektüel ve ahlaki bir blok oluşturan toplumsal sınıflar ve gruplar daha hegemonik olma eğilimindedirler, ama siyasi ittifaklar hegemonik ilişkilere dönüşmeyebilir (Ransome, 2011, s. 182). Bunu özgün bir örnekle ifade etmek gerekirse, günümüzde yaygın biçimde kullanılan “AKP hegemonyası” tabiri, sıklıkla AKP’nin kendi ideolojik eklemlemelerinin bir sonucu olarak topluma kendi yaşam tarzını dayatmasına atıfta bulunmak üzere kullanılmaktadır. Haziran 2022 itibarıyla müzik yasağının sürdürülmesi ve festivallerin iptali bu eklemlemelere örnek oluşturmaktadır. Ne var ki yukarıdaki tanıma geri dönüp baktığımızda, hegemonyanın bir zor mekanizması olarak dayatmalar yoluyla kurulamayacağı anlaşılabilecektir. Aksine, zor yoluyla kurulmaya çalışılan bir hegemonyanın herhangi bir anda beklenmedik biçimde toplumsal öfkeye yol açması oldukça olasıdır. Bunun en çarpıcı örneği, Kayseri’deki gençlik festivalinde öğrencilerin hep birlikte İzmir Marşı’nı¹³ söylemesidir (Evcı, 2022). Bu nedenle hegemonya kavramının kültürel, ahlaki ve siyasi kapsayıcılığı açısından sahip olduğu sınırlılıkların farkında olmak ve kavramı altyapı olarak da adlandırılan çok daha kapsayıcı bir alan, yani ekonomik ilişkiler ve çıkarlar açısından düşünmek gerekmektedir. Bu noktada, neoliberal hegemonya olarak adlandırılan şeyin kavramsallaştırılmasına gitme gereği ortaya çıkmaktadır.

Bir tür karşılıklılığı çok basit, karikatürize bir biçimde ortaya koymak gerekirse, neoliberalizm her şeyden önce devletin ekonomiye müdahalesinin verimsizliğe yol açtığı argümanına dayanmaktadır. Devlet işletmeleri ve politikaları da doğası gereği yozlaşmış sayılmaktadır. Bu, kuşkusuz, savaş sonrası dönemin egemen ekonomik paradigmasının, yani aktif devlet müdahalesinin önünü açan Keynesyen refah devleti paradigmasının krizinin ve neoliberalizmin bu krize bir reçete olarak ortaya çıkışının bir etkisidir. Başka bir ifadeyle, neoliberal hegemonyanın kökenleri, Harvey’in (2005, s. 12-15) 1970’lerde

¹³ Bu noktada İzmir Marşı’nın, başka birçok örnekle birlikte, AKP’ye içkin Kemalizm karşıtı siyasal İslamcı söylemin kurucu “ötekisi” olduğu belirtilmelidir.

sermaye birikimi krizine verilen koordineli bir yanıt olarak tanımladığı şeye kadar izlenebilir. Stagflasyon ve düşen kâr oranlarıyla işaretlenen söz konusu kriz, devlet, sermaye ve sivil toplum arasındaki ilişkilerin temelden yeniden yapılandırılması için koşulları yaratmıştır. Bu nedenle devletin rolünün düzenlemeye indirgenmesi tavsiye edilmektedir.¹⁴ Ortaya çıkan neoliberal proje yalnız ekonomik yeniden yapılandırmayı değil, kapsamlı bir toplumsal dönüşümü de hedeflemiştir.

Söz konusu politika, devlete özgül bir rol atfeden kalkınma politikalarıyla doğrudan çelişmektedir. İkincisi, neoliberalizm dünya ekonomilerinin tam entegrasyonunu önermektedir. Ekonomik verimlilikteki kazanımların ancak söz konusu koşul yerine getirildiği takdirde elde edilebileceği ileri sürülmektedir. Tam entegrasyon herhangi bir ekonomide daha fazla servet üretilmesine katkı sunacaktır. Tam entegrasyon, aynı zamanda, sermaye hesaplarının liberalleştirilmesini de kapsamaktadır (Boratav, 2010, s. 410). Bununla birlikte neoliberalizm, emek hareketliliği konusunda sessiz kalmaktadır. Buna bağlı olarak yabancı sermayenin arzı, devletler açısından kalkınmanın en önemli yolu haline gelmektedir. Böylece kalkınmada devletlerin rolü, yabancı sermayeye elverişli bir ortam sağlamaya indirgenmektedir. Devlet politikası, sermayeyi korumaya ve memnun etmeye odaklanan bir şey haline dönüşmektedir. Dolayısıyla neoliberal hegemonyanın ortaya çıkışının ve evriminin, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana küresel politik ekonomide gerçekleşen en kayda değer dönüşümlerden birini temsil ettiği söylenebilir. 1970'lerde Keynesçiliğin krizinden doğan söz konusu hegemonik proje, özellikle 2008 küresel finans krizine verdiği yanıtta kayda değer bir dayanıklılık ve uyum kapasitesi sergilemiştir.

Kuşkusuz, söz konusu politikalarla elde edilen verimliliğin topluma sızması beklendiği ya da iddia edildiği için devletin bu anlamda gelirin yeniden dağılımı görevini üstlenmesine gerek olmadığı ileri sürülmektedir. Bu politikalar aynı zamanda hareketli sermayenin söz konusu politikalara sahip ülkeleri tercih etmeyeceği gerekçesiyle de caydırılmaktadır. Neoliberalizmin söz konusu genel çerçevesi, devletler için yeni politika seçeneklerinin yaratılması amacıyla kullanılmaktadır. Söz konusu politikaların uygulanmasındaki herhangi bir varyasyon, bu politikaların daha da benimsenmesini

¹⁴ Bu yönüyle 18. ve 19. yüzyıl klasik iktisat anlayışında devlete yalnızca aracılık rolü atfedilmesine benzetilmektedir.

ileriye gidilebilecek tek yol haline getiren bir patika bağımlılığı yaratmaktadır. Dolayısıyla neoliberal dönüşümün merkezinde, devletin ekonomik yönetimdeki rolüne ilişkin temel bir yeniden kavramsallaştırma yer almıştır. Bu, salt devlet müdahalesinin “geri çekilmesini” değil, daha çok onun niteliksel olarak dönüşmesini de içermiştir (Jessop, 2002, s. 454-457). Devletin işlevi, doğrudan ekonomik yönetimden piyasanın işleyişi için koşulların yaratılmasına ve sürdürülmesine doğru kaymıştır.

Tüm bu karşılıklı ilişkiler bizi, neoliberalizmin başlıca direği olarak ekonomik iktidar ile siyasi iktidar arasındaki ilişkilerin yeniden örgütlenmesine götürmektedir. Yukarıda söz edildiği biçimiyle, neoliberal düzenin başlıca aktörleri ulusal düzeylerin yanı sıra çok uluslu ve ulusötesi şirketleri de kapsayan geniş bir ekonomik çevreler yelpazesidir. Söz konusu ittifakların oluşumu iki nedenden ötürü önemlidir. Birincisi, ulus-devlet temelli refah devletçiliği sürecinin ardından kapitalist ilişkileri küresel ölçekte bir gecede dönüştürmek olanaklı değildir. Bu nedenle sistemi yeniden yapılandırmak için küresel finansın, neoliberal politikaların uygulayıcıları ve taşıyıcıları olduğu ortaya çıkacak olan ulusal siyasi ortaklarla ittifaklar kurması gerekmektedir. İkincisi, neoliberal anlatı devletin denetim mekanizmalarını ekonomiden çekmesi gerektiği varsayımına dayanırken söz konusu ittifakların muhatapları, çeşitli aktörler kümesinden ve karmaşık ilişki yumaklarından oluşan bir yapı olan devletten çok, siyasi aktörler olmalıdır. Bu yolla, devletin fiilen dışlanması olmaksızın bir yeniden örgütlenme rejimi tesis edilmiş olur.

Bu, bir dizi yeni politikaya ve ekonomik iktidar ile siyasi iktidarın perspektifi arasındaki ilişkinin bir kısım yeni politikalara göre yeniden örgütlenmesine dayalı olarak küresel ekonomiyi yeniden yapılandırmayı hedefleyen neoliberal anlatının ilk öncüsüdür. Söz konusu süreç, sermaye hareketliliğini ve piyasa disiplini kolaylaştıran yeni kurumsal çerçevelerin etkin biçimde inşa edilmesini içermiştir. Bu noktada ekonomik iktidarın siyasi iktidar üzerindeki üstünlüğünün mutlak olmadığını belirtmekte yarar vardır. Söz konusu ilişki, siyasi aktörlerin böyle bir üstünlükten çok ekonomik çıkarlara boyun eğmeyi araması gereken bir karşılıklılığa sahiptir. Böylece neoliberalizmin tahayyül ettiği ekonomik ve siyasi yapının bir bölümü bu karşılıklı ilişki tarafından biçimlenmektedir. Sonuç, küresel kapitalizmin yapımı, yani ABD hegemonyası altında entegre bir küresel piyasa sisteminin yaratılması olmuştur.

Bahse konu süreci, Gramscian hegemonya kavramıyla birleştiren Jessop'un (2005, s. 171) Gramsci'den esinlenen, kültüre siyasal iktisat temalı hegemonya kavramı, "sınıf bilincine sahip olmayan ama diğer sınıf temelli güçleri gerektiren belirli bir sınıfın ya da fraksiyonun siyasi, entelektüel ve ahlaki liderliği altındaki bir örgütlenme" olarak tanımlanmaktadır. Söz konusu liderliği örgütlemenin anahtarı, genel çıkar ile özel çıkar arasındaki soyut çatışma sorununu çözecek belirli bir hegemonik projenin geliştirilmesidir. Bu nedenle hegemonik kriz terimi, ekonomik krizlerin siyasi krizlere dönüştüğü durumları tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır (Ozan, 2012, s. 39). Gramscian perspektife göre hegemonya krizini tanımlayan unsurlar, toplumsal sınıfların kendilerini temsil eden siyasi partilere göre parçalanması, temsilciler ile halk arasındaki çatışmayı sergileyen temsil krizi, egemen sınıfın egemen zor olmaksızın kitleleri yönetememesi ve kitlelerin mevcut ideolojilerle olan kopuşudur (Gramsci, 1971, s. 210-279; Ozan, 2012, s. 39). Hegemonya krizinin çaresi, böyle bir hegemonya projesinin gerçekleştirilebileceği ve başarıya ulaşabileceği inancına ve buna yönelik inşa edilen hakikat rejimine dayanmaktadır. Bu anlamda eskiden yeniye geçiş biçiminde cereyan eden neoliberalizm, işçi sınıfı siyasetinin yükselişine son verilmesi yoluyla güncel hegemonya krizinin aşılmasını nihai amaç edinen bir hegemonik proje olarak ortaya çıkmış ve burjuva sınıfının işçi sınıfı üzerindeki üstünlüğünü yeniden tesis etme ve sürdürme gündemiyle meşgul olmuştur. Bu meşguliyet, 2008 küresel finans krizinin doğurduğu toplumsal dinamikler neticesinde en sert darbeyi almıştır.

Bu makro-yapısal dönüşümün gündelik hayattaki karşılığı, süreklileşmiş bir güvencesizliktir. Neoliberalizm, belirli anlarda patlak verip sonra dinen bir kriz olarak yaşanmaz, aksine ürettiği güvencesizlik gündelik hayatın olağan zeminine yerleşmiş, süreklileşmiş bir travma hâline gelmiştir. Bu travma herkese aynı ağırlıkta çökmese de kimseyi tümüyle dışarıda bırakmaz. İş güvencesinin çözülmesinden bakım yükünün ağırlaşmasına, gelecek tahayyülünün daralmasından borçla kurulan bir hayatın kırılganlığına kadar farklı biçimlerde herkese ulaşmaktadır. Öznellik tam da bu kalıcı güvencesizlik ikliminin merkezinde kurulmaktadır. Bu bağlamda, 2008 küresel finans krizi, günümüz siyasal iktisat ilişkileri açısından bir dönüm noktası oluşturmıştır. Uluslararası ticarete, yatırım akışlarında ve emek piyasalarında benzeri görülmemiş kesintiler doğurmuş, böylece Küresel Güney boyunca siyasi manzaraları temelden yeniden biçimlendirmiştir. Söz konusu coğrafyada kriz, mevcut kırılganlıkları

derinleştirmiş ve yeni siyasi ve ekonomik güçlükler yaratmıştır. 2008 krizi, konut piyasasının çöküşü ve ardından gelen kurumsal başarısızlıklar aracılığıyla Amerikan finans sektöründe kaynaklanmış olsa da onun yansımaları ekonomik alanın çok ötesine uzanmış ve küresel siyasette hâlâ yankılanan derin siyasi dönüşümleri katalize etmiştir. Krizin en kayda değer siyasi sonuçlarından biri, Küresel Güney boyunca pek çok ülkede otoriter-popülist iktidarın ortaya çıkışı veya mevcut iktidarların konsolide oluşudur.

Krizin Küresel Güney'e iletim mekanizmaları pek çok kanal üzerinden işlemiş ve özellikle gelişen piyasa ekonomilerini etkileyen bir ekonomik istikrarsızlaşma fırtınası yaratmıştır. Doğrudan etki, küresel ticarete keskin daralmalar, nakit/sıcak para akışlarında dramatik düşüşler ve doğrudan yabancı yatırımlarda ciddi azalmalar yoluyla tezahür etmiştir. Krizin ilk aşamasında küresel ticaretteki daralma, 1929 Büyük Buhran dönemindeki daralmayı aşmıştır; krizin ardından gelen ilk yıl içinde ticaret hacimleri %15'in üzerinde düşmüştür. Söz konusu düşüş, uluslararası ticareti felç eden ticaret finansmanının ani biçimde dondurulmasıyla daha da şiddetlenmiştir. Pek çok gelişen ekonomi açısından belirleyici bir dış finansman kaynağı olan nakit akışları kayda değer bir kesintiye uğramıştır. Dünya Bankası verileri, gelişen ülkelere yapılan nakit akışlarının 2009'da %6,1 oranında azaldığını göstermektedir; bu, yakın tarihte, bu boyutlardaki ilk düşüştür (Ratha & Mohapatra, 2009, s. 142-145). Söz konusu düşüş, özellikle göçmen işçi hareketliliklerine yoğun biçimde bağımlı olan ülkeleri etkilemiştir. Yanı sıra, ülkelere giren doğrudan yabancı yatırım (DYY) akışları keskin biçimde daralmıştır; UNCTAD (2009, s. 3-6) 2009'da küresel DYY'de %39'luk bir düşüş bildirmiştir. Söz konusu daralma, uluslararası yatırımcıların gelişmiş ekonomilerde algılanan “güvenli limanlara” çekilmesiyle birlikte, gelişen piyasaları orantısız biçimde etkilemiştir. Kriz yaygın işsizliği tetiklemiştir; Uluslararası Çalışma Örgütü (*International Labour Organization - ILO*) (2010, s. 9-12), 2007 ile 2009 arasında küresel işsizliğin 34 milyon arttığını tahmin etmektedir. Söz konusu işsizlik dalgası, “prekarya”nın, yani giderek daha güvencesiz istihdam koşullarında çalışan işçilerin sayısındaki artışı hızlandırmıştır.

Söz konusu birbiriyle bağlantılı etkiler, Stiglitz'in (2010, s. 28-31) “zincirleme kriz” (*cascading crisis*) olarak betimlediği, küresel ekonomik entegrasyonun kırılma noktalarını açığa çıkaran bir durum yaratmıştır. Söz konusu kriz, neoliberal reformlar aracılığıyla küresel finans piyasalarına giderek daha fazla entegre olan gelişen ekonomilerdeki

mevcut yönetim yapılarının sınırlılıklarını ve kırılganlıklarını açığa çıkarmıştır. Bu yolla, sınırsız finansal küreselleşmenin yararlarına ilişkin varsayımları sorgulamıştır. Söz konusu ekonomik şoklar, altta yatan kırılganlıkları açığa çıkarmıştır. Ne var ki, krizin en derin etkisi, Küresel Güney boyunca siyasi meşruiyetin aşınmasında yatmaktadır. Yerleşik siyasi ve ekonomik kurumların krizi ne önleyebilmiş ne de krize yeterince karşılık verebilmiş olması, geleneksel yönetim modellerine duyulan kamusal güveni aşındırmıştır. Söz konusu meşruiyet kaybı süreci, Türkiye ve Hindistan gibi neoliberal politikaların siyasi seçkinler tarafından coşkuyla benimsendiği ülkelerde özellikle keskin biçimde yaşanmıştır. Kriz, piyasa fundamentalizminin içi boş vaatlerini açığa çıkarmış ve yerleşik siyasi-ekonomik düzende derinleşen bir konsolidasyon başlatmıştır.

Böylece 2008 küresel finans krizinin Küresel Güney'in siyasi dönüşümünde belirleyici bir an oluşturduğu, pek çok bölgede otoriter popülizmin yükselişini katalize ettiği söylenebilir. Söz konusu kayış, salt ekonomik sıkıntıya verilen koşullu bir yanıt değil, krizin mevcut kurumsal düzenlemeleri ve meşruiyet yapılarını sekteye uğratmasıyla olanaklı hale gelen siyasi ilişkilerin temel bir yeniden yapılandırılmasıdır. Otoriter-popülist iktidarların gücü buradan beslenmektedir. Çözemedikleri bu travmayı bir düşman etrafında adlandırıp yönetilebilir kıldıkları ölçüde yığınlardan rıza devşirebilmektedirler. Buradan beslenen bu iktidar biçimini kavramsallaştırmak için otoriter-popülizm, özellikle gelişen demokrasilerde çağdaş siyasi dönüşümleri anlamaya yarayan belirleyici bir analitik çerçeve olarak öne çıkmaktadır. Popülizmin kendisi tartışmalı bir terim olmaya devam etse de güncel akademik çalışmalar, popülizmin otoriter yönetim pratikleriyle birleşmesinin demokratik geçişlere ve konsolidasyona ilişkin geleneksel anlayışlara meydan okuyan ayırt edici bir siyasi olgu yarattığını aydınlatmıştır. Özünde popülizm, toplumu birbirine karşıt iki kampa, “saf halka” ve “yozlaşmış seçkinlere” bölen, “ince-merkezli bir ideolojiyi” temsil etmektedir (Mudde, 2004, s. 543). Söz konusu kurucu antagonizma, yalnızca bir retorik araç olarak değil, aynı zamanda siyasi seferberlik için bir örgütleyici ilke olarak işlevseldir (Laclau, 2005, s. 67-72). Popülist lider, “genel [milli] iradeyi” ayırt etme ve temsil etme konusunda eşsiz bir kapasiteye sahip olduğunu iddia etmekte ve kendisini meşruiyetini yitirmiş bir kuruluş karşısında halkın otantik sesi olarak konumlandırmaktadır.

Ne var ki otoriter popülizm söz konusu popülist ideolojik çerçeveyi, iktidarı yoğunlaştırmayı ve sürdürmeyi hedefleyen belirli yönetim pratikleriyle ayırt edici biçimde birleştirmektedir. Hall'un (1985, s. 116-119) Thatcherizm çözümlemesinde ilk gözlemlediği biçimiyle otoriter popülizm, halk seferberliği ile devlet otoriterizmi arasında özgül bir kaynaşma yaratmaktadır. Söz konusu kaynaşma, demokratik kurumların görece zayıf ya da pekişmemiş olduğu çağdaş bağlamlarda özellikle güçlü olduğunu kanıtlamıştır. Levitsky ve Loxton (2014), Latin Amerika'daki popülist liderlerin demokratik cepheyi korurken demokratik kurumları nasıl sistematik biçimde aşındırdığını ortaya koymaktadır. Onların araştırması, seçimden gelen yetkilerin denetim ve denge mekanizmalarının, bağımsız medyanın ve muhalefet haklarının kademeli biçimde sökülmesini meşrulaştırmak üzere nasıl kullanıldığını göstermektedir. Benzer biçimde "halkın" yegâne ahlaki temsilcisi oldukları iddiaları, tüm muhalefeti gayri-meşrulaştırmak için kullanılmakta ve otoriter pratikler için ideolojik zemini kurmaktadır (Müller, 2016, s. 44-48).

Buna karşın krizin otoriter popülizm üzerindeki etkisinin birbirine bağlı pek çok mekanizma aracılığıyla işlediğini söyleyebiliriz. Ekonomik yerinden edilme, popülist liderlerin etkili biçimde sömürebileceği derin bir toplumsal kırılmalık koşulu yaratmıştır. Yaşam standartlarının özellikle işçi sınıfı ve marjinalize edilmiş yığınlar arasında bozulması, mevcut hegemonik düzenlemelerin meşruiyetini yitirdiği ve yeni siyasi konfigürasyonların olanaklı hale geldiği bir anı doğurmuştur. Kriz özellikle liberal demokratik kurumlara ve onların ekonomik çalkantıyı yönetme kapasitesine duyulan güveni aşındırmıştır. Kriz, demokratik yönetim sistemlerindeki temel zayıflıkları, özellikle yurttaşları küresel piyasa oynaklığından koruyamama durumunu açığa çıkarmıştır. Söz konusu kurumsal başarısızlık, Moffitt'in (2016, s. 113-117) "kriz yönetiminin krizi" olarak adlandırdığı, yerleşik kurumların krizi ele almadaki algılanan yetersizliğinin bizatihi kendi başına bir siyasi meşruiyet kaybı kaynağı haline geldiği bir durumu yaratmıştır.

Bu nedenle krizin yol açtığı ekonomik güçlükler, siyasi hoşnutsuzluk için verimli bir zemin yaratmıştır. Pek çok ülkede geleneksel siyasi seçkinler ya krize ortak ya da onun sonuçlarını ele almaya muktedir değil olarak görülmüştür. Bu durum, yerleşik siyasi kurumlara duyulan güvenin yitirilmesine ve yeni siyasi liderlik biçimlerine yönelik bir

talebe yol açmıştır. Söz konusu bağlamda kendilerini sıklıkla statükoya meydan okuyan, dışarıdan kişiler olarak sunan popülist liderler, siyaset kurumuna yönelik yaygın hayal kırıklığından yararlanabilmişlerdir (Mudde, 2004). Bunun sonucunda doğan siyasi boşluk, yeni siyasi liderlik ve örgütlenme biçimleri için fırsatlar yaratmıştır. Özellikle popülist hareketler, kriz sonrası manzarada verimli bir zemin bulmuşlardır. Söz konusu hareketler, kendilerini itibarsızlaştırılmış kurumsal yapılara karşı otantik alternatifler olarak sunarak yaygın hayal kırıklığından başarıyla yararlanmışlardır. Popülist liderler, milliyetçi söylemi ekonomik koruma vaatleriyle etkili biçimde birleştirebilmiş, kendilerini ulusal çıkarları küresel güçlere karşı savunmaya muktedir eşsiz aktörler olarak sunmuşlardır. Söz konusu strateji, daha önceki neoliberal reformların devlet kapasitesini ve toplumsal koruma sistemlerini zaten zayıflatmış olduğu bağlamlarda özellikle etkili olduğunu kanıtlamıştır. Popülist liderler, kendilerini yozlaşmış siyasi ve ekonomik seçkinlere karşı “halkın” kurtarıcıları, kahramanları, reisleri olarak konumlandırmak suretiyle, seçkin karşıtı duyguları etkili biçimde seferber edebilmişlerdir (Mudde & Kaltwasser, 2017, s. 95-98).

Erdoğan liderliğindeki Türkiye örneği, söz konusu dinamiklerin paradigmatic bir örneğini sunmaktadır. AKP, kriz vurduğunda zaten iktidardaydı. Kriz, büyümede keskin bir daralma ve işsizlikte bir yükseliş yaşayan Türkiye ekonomisini kayda değer biçimde etkilemiştir. Bu durum halk arasında, özellikle de işçi sınıfı ve yoksullar arasında bir ekonomik güvensizlik hissi yaratmıştır. Ne var ki iktidardaki güç, popülist retoriği pragmatik ekonomik yönetimle birleştirerek kriz sonrası ortamı ustaca yönetmiştir. Krizin yol açtığı ekonomik yerinden edilme halk arasında bir kırılganlık hissi yaratmıştır; Erdoğan, kendisini ülkeyi dış tehditlerden koruyabilecek güçlü bir lider olarak sunarak söz konusu durumu kullanabilmiştir. Böylece Erdoğan liderliğinde parti, kendisini küresel ekonomik istikrarsızlığa karşı bir set olarak başarıyla sunmuş ve eş zamanlı olarak otoriter eğilimlerini derinleştirebilmiştir (Öniş, 2012, s. 137-141). AKP iktidarı, dini ve kültürel özgünlüğe yönelik popülist çağrılarını, giderek otoriterleşen yönetim pratikleriyle birleştirmiştir. Partinin demokratik kurumları sökerken seçim desteğini sürdürmedeki başarısı, demokratik hesap verebilirliği kısıtlarken piyasa disiplini dayatmak üzere devlet iktidarının “becerikli” biçimde kullanılmasına bir örnektir (Yılmaz, 2018, s. 71-75). Ekonomik istikrarı siyasi merkezileşmeyle birleştiren söz konusu ikili strateji,

başarılı bir liderlik şablonu haline gelmiş ve böylece Erdoğan'ın otoriter iktidarının konsolidasyonunda belirleyici bir rol oynamıştır.

Dünyanın en kalabalık demokrasisi de 2008 küresel finans krizinin ardından kayda değer bir siyasi yeniden hizalanma deneyimlemiştir. Hindistan başlangıçta pek çok ekonomiye göre doğrudan finansal şok dalgalarına daha iyi direnmiş olsa da sonrasında gelen ekonomik yansımalar onun siyasi manzarasını derinden değiştirmiş ve Bharatiya Janata Partisi (BJP) liderliğinde otoriter popülist bir yönetimin doğuşu için elverişli koşullar ortaya çıkmaya başlamıştır. Söz konusu ekonomik çalkantı, 2014'te ulusal liderliğe yükselen Narendra Modi tarafından ustaca sömürülen siyasi fırsatlar yaratmıştır.¹⁵ Modi'nin siyasi stratejisi, pek çok anlatıyı ikna edici bir seçim paketinde sentezlemek üzerine kurulmuştur. Buna göre, "Gujarat modeli" ulusal ölçekte refah vaat eden pragmatik bir ekonomi yöneticisi olarak kendisini konumlandırmış, kendisini, köklü siyasi hanedanlara meydan okuyan, yolsuzluktan uzak bir dışarıdan kişi olarak sunmuş ve Hindu çoğunluk seçmen tabanında yankı bulan bir kültürel milliyetçilik (*Hindutva*) vizyonunu sahiplenmiştir (Jaffrelot, 2015, s. 233-237). Onun kampanya mesajları, ekonomik kaygıları doğrudan görevdeki Ulusal Kongre liderliğindeki koalisyonun yönetim başarısızlıklarına bağlamıştır. Bu durum, "ekonomik sıkıntıların kültürel ve politik alana ustaca kaydırılması" olarak tanımlanabilir (Chacko, 2018, s. 556-558). Bunun sonucunda doğan iktidar yaklaşımı, resmî demokratik yapılar içinde işlemesine rağmen ayırt edici otoriter nitelikler sergilemektedir. Parlamento süreçleri sistematik biçimde marjinalleştirilmiştir; örneğin yasalar artık giderek azalan tartışma ve incelemeyle geçirilmektedir. Medya bağımsızlığı kayda değer biçimde daralmıştır; Hindistan'ın basın özgürlüğü sıralaması 2010'da 80. sıradan 2021'de 142. sıraya gerilemiştir (Vaishnav, 2021). Dini azınlıklar, özellikle Müslümanlar, vatandaşlık yasası değişiklikleri, azınlık komüniteler içi kültürel normlara müdahale edilmesi ve din değiştirmeyi suç sayan kısıtlamalar gibi politikalar aracılığıyla giderek artan bir marjinalleşme deneyimlemiştir.

Bugün 2008 krizinin mirası niteliğindeki siyasi etkileri halen görülmeye devam etmektedir. Krize yönelik ilk siyasi yanıtlar sıklıkla daha güçlü düzenleme ve daha

¹⁵ Hindistan'daki federatif yapıya istinaden, BJP'nin 2014'ten önce de bazı eyaletlerde iktidarda olduğu bilinmelidir. 2014 itibarıyla ülke yönetimine gelmiş ve BJP lideri Narendra Modi Başbakan olmuştur.

kapsayıcı ekonomik politikalara duyulan ihtiyacı vurgularken sonraki yıllar, piyasa odaklı politikaları giderek merkezileşen siyasi denetimle birleştiren bir “otoriter neoliberalizme” doğru bir eğilim görmüştür (Bruff, 2014, s. 115-118). Söz konusu örüntü, krizin neoliberal hegemonyaya temelden meydan okumak yerine onun daha otoriter biçimlere dönüşmesini olanaklı kılmış olabileceğini ima etmektedir. İronik bir biçimde, günümüz otoriter popülizminin en belirleyici niteliği, popülist hareketlerin iktidara resmî demokratik prosedürler aracılığıyla ulaşma ve onu konsolide etme becerisidir. Popülist liderler iktidara genellikle önce serbest seçimler yoluyla gelmekte, ardından demokratik meşruiyeti anti-demokratik önlemleri meşrulaştırmak için kullanmaktadırlar (Weyland, 2013, s. 20-23). Demokratik özü sistematik biçimde aşındırırken demokratik meşruiyeti sürdürme becerileri, demokratik geçişin ve konsolidasyonun geleneksel modellerinin yeniden düşünülmesini gerektirmektedir. Söz konusu olgu, demokrasi ile otoriteryanizmi ikili karşıtlar olarak görmek yerine, onların günümüzün siyasi projelerinde stratejik biçimde nasıl birleştirilebileceğini anlamamız gerektiğini imlemektedir.

Neoliberalizmin yükselişi, toplumsal cinsiyet, emek ve siyasi öznellik arasındaki ilişkiyi derinden etkileyen bir yeniden yapılandırma süreci içerisine sokmuştur. Bu dönüşüm, kadın hareketlerinin doğasına, kamusal alanla ilişkilerine ve toplumsal yeniden üretimdeki rollerine dair yeni kuramsal ve ampirik sorular doğurmuştur. Söz konusu araştırma, Nancy Fraser’ın (2016, s. 281-284) neoliberalizme içkin bir “bakım krizi” olarak adlandırdığı durumun yoğunlaşması göz önüne alındığında özellikle önem kazanmaktadır. Söz konusu krizde toplumsal yeniden üretimin metalaşması, yeni toplumsal cinsiyet eşitsizliği biçimleri yaratırken eş zamanlı olarak yenilikçi direniş biçimlerini de kışkırtmıştır. Kadın hareketi gibi kolektif eylemler iktidar ilişkileri içinde ve onlara karşı doğduğu için söz konusu eylemler üzerinde iktidarın geliştirdiği yeni yönetim tekniklerine ilişkin sorgulama da tam bu noktada gündeme alınmalıdır. Bu çerçeveden bakıldığında, çağdaş kadın hareketlerini anlamak, onların kamusal alanın dönüşümüne, toplumsal yeniden üretimin yeniden örgütlenmesine ve yeni siyasi öznellik biçimlerinin doğuşuna nasıl yanıt verdiklerinin ve bunları nasıl yeniden yapılandırdıklarının incelenmesini gerektirmektedir.

Bir kimlik olarak “kadınlık”, dilsel ve diğer semiyotik pratiklerin önceden var olan bir kaynağı değil; toplumsal etkileşim ve toplumsal eylem aracılığıyla beliren bir üründür ve

bu nedenle toplumsal ve kültürel bir olgudur (Bucholtz & Hall, 2005, s. 587). Bu nedenle Judith Butler'ın (1990) öne sürdüğü biçimiyle kadınlık, aynı zamanda performatiftir; tekrarlanan edimler yoluyla kurulur ve her tekrarda yeniden üretilir. Kadın hareketinin tarihi de bu kuruluşun kolektif düzeydeki karşılığını göstermektedir. Hareket, oy hakkı ve yasal eşitlik gibi taleplerle siyasal kurumlara yönelen bir mecradan, kadınların gündelik hayatını biçimlendiren bütün ilişkileri sorgulayan geniş bir mücadele alanına doğru genişlemiştir. Bu genişlemenin en bilinen ifadesi, kişisel olanın politik olduğunu ilan eden slogandır. Ev içindeki iş bölümü, bakım yükü ve kadına yönelik şiddet, özel alana ait sayıldıkları için siyasetin dışında tutulan meselelerdi; hareket bunları kamusal tartışmanın konusu haline getirerek siyasetin sınırlarını yeniden çizmiştir. Türkiye ve Hindistan örneklerinde de kadın hareketlerinin iktidarlarla karşılaşmasını belirleyen şey, tam olarak bu sınır çizme kapasitesidir. Kolektif eylemin hedefini kavrayabilmek için ise toplumsal yeniden üretim ile kapitalist mekanizmalar arasındaki bağın altı çizilmelidir.

Son kırk yıl, neoliberalizm altında bir “bakım krizine” tanıklık etmiştir. Söz konusu süreçte toplumsal yeniden üretimin sistematik biçimde aşındırılması, kapitalist birikim içinde yeni çelişkiler yaratırken aynı zamanda kadınların örgütlenmesinde yenilikçi biçimleri kışkırtmıştır. Bu kriz, sermayenin toplumsal yeniden üretime duyduğu gereksinim ile toplumsal yaşamın bütün veçhelerini metalaştırma dürtüsü arasındaki temel gerilimden doğmaktadır. Kamu hizmetleri özelleştirildikçe, işgücü piyasaları esnekleştirildikçe ve bakım emeği giderek metalaştıkça, “toplumsal yeniden üretim yoluyla tükenme”nin yükünü taşıyan kadınlar olmuştur (Rai vd., 2011, s. 6-9). Bununla birlikte tam da bu koşullar, geleneksel siyasi örgütlenme modellerinin ötesine geçen yeni kadın direnişi biçimlerini de katalize etmiştir. Neoliberalizm altında kamusal alanın dönüşümü, kadın hareketleri açısından kendine özgü güçlükler doğurmaktadır. Kamusal kurumların aşınması, medyanın kurumsallaşması ve dijital platformların doğuşu, siyasi taleplerin nasıl dile getirildiğini ve nasıl tartışmaya açıldığını temelden değiştirmiştir. Habermas'ın kamusal alan kavramından yararlanarak ve onu genişleterek feminist akademisyenler, söz konusu dönüşümlerin feminist örgütlenme için hem yeni engeller hem de yeni fırsatlar yarattığını ortaya koymuşlardır.

“Madun karşıt-kamusallıkların” (*subaltern counter-publics*) doğuşu (Fraser, 1990, s. 67), marjinalize edilmiş grupların kendi taleplerini dile getirmeleri ve siyasi güç inşa etmeleri

açısından giderek belirleyici hale gelmiştir. Belirli feminist talepler “ilerici neoliberalizm”e seçici biçimde dahil edilirken daha radikal nitelikteki diğer talepler sistematik olarak marjinalleştirilmiştir. Söz konusu seçici dahil edilme, geniş tabanlı koalisyonlar inşa ederken eleştirel keskinliğini korumaya çalışan kadın hareketleri açısından yeni güçlükler yaratmıştır. Devralınma ile direniş arasındaki gerilim hem akademisyenler hem aktivistler için merkezi bir kaygı olmayı sürdürmektedir. Çağdaş kadın hareketleri söz konusu güçlüklerle yenilikçi örgütlenme ve direniş biçimleriyle yanıt vermişlerdir. Bu hareketler, toplumsal yeniden üretim üzerine verilen mücadeleleri kapitalist birikime yönelik daha geniş itirazlarla birleştiren yeni taktiksel repertuarlar geliştirmişlerdir. Feminist hareketin yönettiği grevlerin, karşılıklı dayanışma ağlarının ve ulusötesi koordinasyon platformlarının doğuşu, toplumsal cinsiyet özgürleşmesini ekonomik dönüşümle açık biçimde ilişkilendiren feminist örgütlenmede yeni bir aşamayı temsil etmektedir (Arruzza, 2017, s. 194-195).

Toplumsal yeniden üretim, sermaye birikimi için oldukça elzemdir ve bu ilişki, neoliberalizmin yükselişi ile birlikte çok daha fazla görünür olmuştur. Bhattacharya (2017a, s. 12-13), toplumsal yeniden üretimin, özellikle bakım emeği ve hane içi üretimin, kapitalist ekonomilerin işleyişi için belirleyici olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda, neoliberal politikaların, üretken emek ile yeniden üretici emek arasındaki sınırların giderek bulanıklaştığı ve her iki emek biçiminin de yoğunlaştığı bir bağlamda “emek sorununu” nasıl şiddetlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu çerçeve, toplumsal yeniden üretim krizinin sermayenin toplumsal yeniden üretime duyduğu gereksinim ile toplumsal yaşamın tüm veçhelerini metalaştırma dürtüsü arasındaki temel gerilimden nasıl doğduğunu açıklamaya yardımcı olmaktadır. Söz konusu emek tipik olarak kadınlar tarafından icra edilmekte, değeri tanınmamakta ve görünmez kılınmaktadır. Bu da kalıcı toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine yol açmaktadır (Bhattacharya, 2017b, s. 72-74). Bhattacharya’nın çalışması, toplumsal yeniden üretimi ve ekonomik sistemleri çözümlerken ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyetin kesişimlerini dikkate almanın gerekliliğinin altını çizmektedir. Söz konusu çerçeve, neoliberal gündemin özgül bir aracı olarak yönetim tekniğiyle, yani iktidarın toplumsal yeniden üretimin hane içi taşıyıcıları olarak kadınlar üzerinde uyguladığı teknikle doğrudan ilişkilidir.

Güvenliğin söz konusu toplumsal cinsiyet boyutuna, Neocleous'un kadınların nasıl güvenlik nesneleri olarak kurulduğunu inceleyen çözümlemesi net bir şekilde ışık tutmaktadır:

Çağdaş kültürümüzde, polise ilişkin çağdaş düşüncede ve belki hatta toplumsal savaş fikrinde, kadınlar temelde başka bir iktidarın, bir erkek iktidarının güvenliğine ihtiyaç duyan güvenlik nesneleri ya da özneleri olarak kurulmaktadırlar. Ve bir biçimde bize polis iktidarının kadınları korumak için var olduğu söylenmektedir. Yani koruma fikri aracılığıyla kadınların güvenlikleştirilmesi söz konusudur (Neocleous ile görüşme, 2025).

Üstelik Neocleous bu koruma mantığının tüm güvenlik aygıtını cinsiyetli kılmak üzere nasıl işlediğini de gözlemlemektedir:

Bize sürekli olarak özneler güvenliğe ihtiyaç duyduğu için polis iktidarının zorunlu olduğu söylenmektedir. Burada sözde bir masumiyet dili vardır. Ya da kadınları özellikle güvence altına alınması gereken bir konuma yerleştiren bir güçsüzlük dili. O hâlde soru şu: 'Peki güvenliği sağlamayı kimin ya da neyin yapması bekleniyor?' Bu da otomatik olarak, bu savunmasız, masum kadınların güvenliğini sağlamak zorunda olan belirli türde bir erkek ya da eril bir iktidarın varlığını varsaymaktadır (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu çözümleme, toplumsal cinsiyetin güvenlikleştirilmesinin salt söylemsel bir strateji olarak değil, aynı zamanda toplumsal yeniden üretim çerçevesi içinde ataerkil iktidar ilişkilerini yeniden üreten temel bir mekanizma olarak nasıl işlediğini göstermektedir.

Bu nedenle çağdaş feminist hareketleri anlamanın, neoliberal dönüşümün birbiriyle bağlantılı üç boyutunun incelenmesini gerektirdiği ileri sürülebilir. Birincisi, neoliberalizm altında toplumsal yeniden üretimin yeniden örgütlenmesi, yeni toplumsal cinsiyet eşitsizliği biçimleri yaratırken eş zamanlı olarak direniş için yeni olanaklar da doğurmuştur. İkincisi, kamusal alanın dönüşümü, feminist taleplerin nasıl dile getirildiğini ve tartışmaya açıldığını değiştirmiş, yeni siyasi örgütlenme biçimlerini zorunlu kılmıştır. Üçüncüsü, özellikle ulusötesi ağlar ve dijital platformlar aracılığıyla beliren yeni siyasi öznellik biçimleri, feminist hareketlerin iktidarı inşa etme ve eylemleri koordine etme biçimlerini dönüştürmüştür. Buna ek olarak söz konusu üç boyutun tümü, iktidar ilişkileri tarafından biçimlendirilen toplumsal yapıda doğası gereği bir çatlak yaratma potansiyeline sahiptir. Doğal biçimde iktidarın egemenlik alanı içinde oluşan bu çatlaklar, iktidarın icra kapasitesini tehdit etme potansiyelini taşımaktadır. Bu nedenle iktidar ile genel anlamıyla kadın hareketi arasında bir gerilim ortaya çıkmaktadır. Söz konusu gerilimi iktidarı en az rahatsız edecek biçimde aşmak, iktidar tarafından belirli

örüntüler aracılığıyla inşa edilen yönetim tekniğinin uygulanmasını gerektirmektedir. Bu nedenle kadın hareketinin güvenlikleştirilmesi meselesinin nedenlerini, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin parçası olarak ele almak elzemdir. Çünkü bu ilişkililik durumu, toplumsal cinsiyet ve neoliberalizme ilişkin akademik tartışmaların ötesine uzanmaktadır. Feminist hareketler neoliberal kapitalizmin hem ekonomik mantığına hem de onun toplumsal ilişkileri dönüştürmesine giderek daha fazla meydan okudukça köklü bir toplumsal dönüşümün olanaklarına dair belirleyici sorular gündeme getirmektedirler. Bu hareketlerin neoliberal kapitalizmin çelişkilerini nasıl yöneterek alternatif toplumsal düzenlemeler inşa ettiğini kavramak hem kuram hem pratik açısından belirleyici içgörüler sunmaktadır.

Neoliberal kapitalizme yönelik feminist eleştiri, çağdaş politik iktisat alanındaki en kayda değer kuramsal gelişmelerden birini temsil etmektedir. Söz konusu çalışma bütünü, piyasa mekanizmaları ile toplumsal cinsiyet ilişkilerinin birbirini nasıl karşılıklı kurduğuna ilişkin anlayışımızı temelden yeniden biçimlendirmiş; eş zamanlı olarak toplumsal yeniden üretimin sermaye birikimi açısından taşıdığı merkezi önemi de aydınlatmıştır. Bu anlamda neoliberal kapitalizmin temelde toplumsal cinsiyet ilişkilerine bağlı olduğunu ve bu ilişkileri yeniden biçimlendirdiğini söyleyebiliriz. Silvia Federici'nin (2004) ilkel birikim ve toplumsal yeniden üretim üzerine yaptığı araştırmalar, kapitalizmin tarihsel olarak kadınların yeniden üretici emeğinin sömürüsüne hangi biçimlerde dayandığını göstermektedir. Marx'ın ilkel birikim kavramını genişleten Federici, kapitalizmin gelişiminin yalnız ortak toprakların çitlenmesini değil, aynı zamanda kadınların yeniden üretici emeğine de boyun eğdirilmesini gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu tarihsel çözümleme, çağdaş neoliberalizmi anlamak açısından derin etkiler taşımaktadır; çünkü ilkel birikim süreçleri yeni çitleme ve metalaştırma biçimleri aracılığıyla sürmektedir. Kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi, bakım emeğinin ticarileşmesi ve gündelik yaşamın finansallaştırılması, Federici'nin (2004, s. 75-76) "yeni çitlemeler" olarak adlandırdığı olguları temsil etmekte, söz konusu olgular kadınları orantısız biçimde etkilerken aynı zamanda yeni toplumsal cinsiyet tabiiyet biçimleri yaratmaktadır.

Bu nedenle iktidar, kadın hareketini güvenlikleştirmeyi hedefleyen yeni yasalar ve pratikler aracılığıyla kamusal alanda kadınların görünürlüğünü dayatma gücünü elinde

tutmaya devam etmektedir. Bu anlamda kadınların hane içine sıkıştırıldığı süreçlerle yüz yüzüz. Kadınların kamusal alandan eve istem dışı, hatta zorunlu biçimde dönmelerinin sağlanması yoluyla risk yönetimi, en belirgin biçimde kadınların ev içi emeğinin sömürüsü biçimini alarak, bireylerin omuzlarına yerleştirilmektedir. Neoliberal gündemin kullanışlı bir aracı olarak iş gören söz konusu tekniğin sonucunda, örneğin toplumsal yardım bir haktan bir lütfâ, bir merhamet nesnesine dönüştürülmüş, yoksulluk sosyal güvenlik adı altında güvenlikleştirilmiştir (Neocleous, 2008, s. 86-89). Kadınlar ve erkekler iktidar tarafından sağlanan yardımın aslında kendi haklarının çerçevesi içinde zorunlu bir yardım olduğunun artık farkında bile değildirler. Bunun sonucunda söz konusu yardımı alamadıklarında bir hak yitimi yaşadıklarının bilincinde değildirler ve bu hakları için mücadele etme ihtiyacını dahi duymamaktadırlar. Benzer biçimde Bhattacharya, küresel ölçekte toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ele alınmasında kamusal hizmet sağlamanın taşıdığı önemi vurgulamaktadır. Kamusal hizmetlere sınırlı erişim, özellikle Küresel Güney’de kadınların üstlendiği ücretsiz bakım emeği yükünü ağırlaştırmaktadır.

Neocleous’un güvenlik, güvensizlik ve hane içi alan arasındaki ilişkiye dair çözümlemesi, bu mekanizmayı anlamak için belirleyici bir kuramsal destek sağlamaktadır. Neocleous’a göre, “‘kadınları zorla hane içi alana geri itmek’ olarak betimlenen şey”, kamusal alanda güvensizlik üretimi yoluyla işlemektedir. Bu süreçte “kadınlar üzerinde güvenlik önlemleri yoluyla kontrolün tesis edilmesi için bu güvensizliğin kullanımı, kamusal alanı belirli bir biçimde kadınlar için tehlikeli bir mekân olarak inşa etmektedir. Böylece kadınlar için kamusal alanı tehlikesiz hale getirmek yerine kadınlara güvende olacakları yer olan özel alana geri dönmeleri gerektiği söylenmektedir” (Neocleous ile görüşme, 2025). Üstelik Neocleous, bu mantığa gömülü temel çelişkiyi de tespit etmektedir:

Asıl gerçek şudur ki ev, çoğu zaman kadınlar için en az güvenli yerdir. Dolayısıyla burada çifte bir sorun söz konusudur; aslında güvenlik gerekçeleriyle hane içine ya da özel alana geri itilmek, pek çok kadın için pek de iyi bir hamle olmamaktadır, çünkü pek çok kadın cinayeti evin içinde işlenmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu bağlamda Neocleous, bu sürecin nasıl doğrudan toplumsal yeniden üretime bağlandığına dair bir çözümleme ortaya koymaktadır. Kadınlar güvenlik gerekçeleriyle hane içi alana geri itildiklerinde bu:

[k]adının rolünün tam da toplumsal yeniden üretim olduğu fikrinin kabulünü kolaylaştırır. Yani, evde güvende kal, aileyi yeniden üret, ulusu yeniden üret, hanenin erkeğinin ardından ikinci sıraya yerleş ve uğruna ücretsiz emek harcadığın hanenin tam da erkek üyeleri tarafından risk altında olduğun gerçeğini görmezden gelmeye çalış (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu bağlamda, toplumsal yeniden üretim ve bakım emeğinin meşruiyetini esas alan “ilerici neoliberalizm”in kuramsal çerçevesi (Fraser, 2019, s. 11-13), çağdaş toplumda kadın hareketleri ile neoliberal kapitalizm arasındaki iç içe geçmişliğin rafine bir çözümlemesini sunmaktadır. Neoliberal ideolojinin belirli feminist talepleri stratejik biçimde nasıl devrildiğini, aynı zamanda gerçek bir toplumsal cinsiyet eşitliği için gerekli yapısal koşulları nasıl aşındırdığını titiz biçimde izlemektedir. Fraser’ın çözümlemesi, neoliberalizmin feminist söylemin belirli unsurlarını, özellikle bireysel başarıyı, piyasaya katılımı ve kurumsal ilerlemeyi vurgulayan unsurları seçici biçimde benimsediğini, aynı zamanda kadınlara orantısız biçimde fayda sağlayan kolektif toplumsal hükümleri ve emek korumalarını sistematik olarak ortadan kaldırdığını ortaya koymaktadır. Söz konusu seçici dahil etme süreci, feminizmin belirli akımları ile neoliberalizm arasında tehlikeli bir bağ doğurmuştur; söz konusu bağ, kadınların görece ayrıcalıklı bir alt-kümesinin mesleki ilerleme alanındaki sınırlı kazanımlarının daha derin yapısal eşitsizlikleri gizlemesine neden olmaktadır (Fraser, 2013, s. 14-16).

Bu türden bir çerçeve, neoliberal güçlerin kolektif dönüşümden çok bireysel güçlendirmeyi öne çıkaran, piyasa dostu bir feminizm sürümünü teşvik ederek feminist projeyi nasıl etkili biçimde parçaladığını bize göstermektedir. Söz konusu ilerici neoliberalizm cam tavanların kırılmasını ve kurumsal çeşitlilik girişimlerini kutlamakta; eş zamanlı olarak güvencesiz çalışma koşullarını normalleştirmekte, sosyal güvenlik ağlarını zayıflatmakta ve bakım emeğini değersizleştirmektedir. Fraser, feminist ideallerin bu seçici sahiplenilmesinin feminist siyaset içinde derin bir krize katkıda bulunduğunu; çünkü hareketlerin birbiriyle rekabet eden özgürleşme vizyonlarını uzlaştırmakta zorlandığını ileri sürmektedir. Belirleyici bir biçimde Fraser’ın çözümlemesi salt eleştirinin ötesine geçerek neoliberalizmin feminist talepleri yeniden yapılandığı özgül mekanizmaları incelemektedir. Fraser, tercih, güçlendirme ve liyakat dilinin feminist hedefleri bireyci terimlerle yeniden çerçevelemek üzere nasıl kullanıldığını, böylece yapısal dönüşüme yönelik daha radikal talepleri etkili biçimde

nasıl etkisizleştirdiğini göstermektedir. Bu süreç, sınırlı tanınma ve temsil biçimlerinin somut yeniden dağıtımın ve ekonomik adaletin yerine geçtiği bir sonuca yol açmıştır.

Fraser'ın saptadığı devralınma ile direniş arasındaki kuramsal gerilim, çağdaş kadın hareketlerinin yüz yüze olduğu güçlükleri ve olanakları anlamak için merkezi olmayı sürdürmektedir. Onun çerçevesi, neden bazı feminist taleplerin kurumsal zemin kazandığını diğerlerinin ise marjinal kalmayı sürdürdüğünü, bu seçici dahil etmenin de mevcut iktidar ilişkilerine itiraz etmek yerine onların sürdürülmesine nasıl hizmet ettiğini açıklamaya yardımcı olmaktadır. Örneğin, Türkiye'deki AKP iktidarının KADEM'i kendine bağlı bir kadın örgütü olarak kurması ve Hindistan'daki BJP iktidarının kadınların güçlendirilmesi adına "self-help groups" tesis etmesi bir tesadüf değildir. Aksine bu, en başından beri sözü edilen tekniğin kooptasyona ilişkin parçalarından birisidir. Fraser'ın öne sürdüğü kuramsal çerçeve de bunu desteklemektedir. Böylece Fraser'ın kuramsal katkıları feminizm ile neoliberalizm arasındaki girift ilişkinin çözümlenmesi için elzem araçlar sağlamakta; eş zamanlı olarak feminist siyaseti devralınmaya direnecek ve yapısal dönüşüme odaklanmayı sürdürecektir. Böylece kadın hareketlerinin neoliberal sahiplenmeye etkili biçimde karşı koyacak stratejiler geliştirmesinin ve hem tanınmayı hem yeniden dağıtımı kapsayan daha kapsamlı toplumsal cinsiyet eşitliği vizyonlarını ilerletmesinin acil zorunluluğunun altını çizmektedir. Bu mücadele, iktidarların dayattığı ve sürekli yürütülen söylemsel süreçler vasıtasıyla bir hakikat inşasına dönüştürdükleri 'aile'nin, sistem içerisindeki konumunun, kadın hareketleri tarafından sorgulanması ile başlamalıdır.

Ailenin söz konusu yönetim tekniğindeki merkezi konumu, Neocleous'un özel bir kuvvetle altını çizdiği bir noktadır:

Aile hakkında konuşmaksızın güvenlik, güvenlikleştirme, polis iktidarı hakkında yazmak olanaksızdır. Çünkü toplumsal düzenin kuruluşu ve yeniden kuruluşunun büyük bölümü aile aracılığıyla gerçekleşmektedir. Aileyi yalnız polislik yapılan bir birim olarak değil, aynı zamanda polislik yapan bir birim olarak da düşünmemiz gerekir. Aile kendi üyelerine polislik yapar ve üyelerine, bir aile olarak kendisine polislik yapıldığı biçimlere göre polislik yapar. Tüm bunların içinden geçen şey güvenlik mantığıdır" (Neocleous ile görüşme, 2025).

Ailenin, güvenlikleştirmenin birincil alanı haline geldiği mekanizmanın oluşturulması bir dizi söylemsel inşaların neticesinde gerçekleşmektedir:

Bize tekrar tekrar ne söylenmektedir? Aile güvence altına alınmalıdır. Neden? Çünkü aile en temel toplumsal birimdir; aile olmaksızın biz bir hiçiz. Ne var ki bu nedenle aile, '*par excellence*' güvenlik nesnesi haline gelmektedir. Ve bu, aile birimi içinde içsel olarak pekiştirilmektedir. Bu da bizi ataerkil iktidara ve güvenliğin erkek-egemen mantıklarına geri götürmektedir. Söz konusu mantıkta aile, içsel olarak güvenlik nesnesi olarak kurulmakta ve bu güvenliğin sağlanması hanenin reisi olan erkek figürün görevi olarak konumlandırılmaktadır (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu çözümleme, bu tezde incelenen hem Türkiye hem de Hindistan örnekleriyle doğrudan ilişkilidir; söz konusu örneklerde ailenin devletin korumasını gerektiren kutsal bir kurum olarak çerçevelenmesi, tam da Neocleous'un saptadığı güvenlik mantığı aracılığıyla işlemektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesinin en belirgin biçimde görünür hale geldiği alanlardan biri kırsal bağlamdır. Ece Kocabıçak, özellikle Küresel Güney'in kırsal bölgelerinde ataerkil ve kapitalist ilişkilerin iç içe geçmesini derinlemesine incelemektedir. Ampirik araştırması aracılığıyla Kocabıçak, ataerkil yapıların salt korunmadığını; aynı zamanda kapitalist piyasa ilişkileriyle olan etkileşimleri yoluyla kayda değer dönüşümler geçirdiğini göstermektedir. Çalışmasında özellikle erkek köylülerin kadın emeğinin sahiplenilmesinden nasıl fayda sağladığını aydınlatmakta; bunu ataerkil denetimin temel bir mekanizması olarak saptamaktadır (Kocabıçak, 2022a, s. 820). Bu bağlamda Kocabıçak'ın çözümlemesinin merkezinde ataerkilliğin kırsal ve kentsel bağlamlardaki farklılaşan tezahürü yer almaktadır. Söz konusu mekânsal farklılıkların kadınların örgütlenme ve direniş stratejilerini nasıl kayda değer biçimde etkilediğini açığa çıkarmaktadır. Kentsel ortamlarda kadın hareketleri öncelikli olarak eğitime erişim ve istihdam haklarına yoğunlaşırken, kırsal kadın hareketleri mülkiyet ve miras haklarını vurgulamaktadır. Önceliklerdeki söz konusu mekânsal farklılaşma, kadınların kolektif seferberliği açısından stratejik güçlükler doğurmakta; toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ele alınması için bağlama özgü yaklaşımları zorunlu kılmaktadır (Kocabıçak, 2022a, s. 821-822).

Kocabıçak'ın kuramsal katkısı, toplumsal-ekonomik dönüşümün belirleyici bir koşulu olarak ataerkil mülkiyet ilişkilerine ilişkin çözümlemesi ile birlikte düşünüldüğünde

özellikle önem kazanmaktadır. Çalışması, kadınların toprak sahipliğinden sistematik olarak dışlanmasının, proleterleşme ve ekonomik kalkınma süreçlerini temelden biçimlendiren özgül bir ataerkillik biçimini nasıl oluşturduğunu ortaya koymaktadır (Kocacı, 2022b, s. 97-98). Söz konusu dışlanma, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini pekiştiren ve kadınların ekonomik fırsatlarını kısıtlayan bir mekanizma olarak işlemekte, bu da daha geniş toplumsal cinsiyet eşitliği girişimlerinin ayrılmaz bileşenleri olarak toprak sahipliği ve mülkiyet haklarını hedef alan politika müdahalelerinin gerekliliğinin altını çizmektedir (Kocacı, 2022b, s. 94). Küreselleşmenin Küresel Güney'deki toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerindeki etkisine dair çözümlemesi, ataerkillik normlarının kapitalist piyasa ilişkileriyle kesişiminin nasıl ayrı eşitsizlik örüntüleri ürettiğini açığa çıkarmaktadır. Kocacı (2023, s. 57-61), küreselleşme süreçlerinin sıklıkla mevcut ataerkillik yapıları pekiştirerek toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini yoğunlaştırdığını; eş zamanlı olarak özellikle enformel ve güvencesiz istihdam sektörleri içinde yeni kadın emeği sömürsü biçimleri yarattığını ileri sürmektedir. Söz konusu dinamik, küresel piyasa bütünleşmesinin kadınların emeğe katılımını ve ekonomik özerkliğini nasıl etkilediğinde özellikle belirgindir. Kadınların çalışma yaşamından yabancılaşması, doğal olarak onların kamusal alandaki siyasi öznelliğinin sekteye uğramasına yol açmaktadır. Bu durum bize, iktidar tarafından uygulanan yönetim tekniğinin sonuçlarından biri olarak, kadınların hane içi emeğinin sömürsü aracılığıyla toplumsal yeniden üretim mekanizmalarının sürdürülmesi biçiminde tezahür etmektedir.

Üstelik neoliberal rasyonaliteye yönelik feminist eleştiri, piyasa mantığının çağdaş toplumda hem bireysel öznelliği hem toplumsal ilişkileri nasıl temelden yeniden yapılandığına ilişkin belirleyici kuramsal içgörüler sağlamıştır. Wendy Brown'un (2015) çözümlemesi, neoliberal yönetişimin yalnız bir ekonomik doktrin olarak değil, insan varoluşunun tüm veçhelerine sızan ve onları dönüştüren kapsamlı bir rasyonalite olarak nasıl işlediğini açığa çıkarmaktadır. Onun kuramsal çerçevesi, bu rasyonalitenin geleneksel ekonomi politikasının çok ötesine uzandığını; bireylerin kendilerini, ilişkilerini ve toplum içindeki konumlarını kavramsallaştırma biçimlerini temelden değiştirdiğini göstermektedir. Brown'un (2015, s. 33-36) analizi, neoliberal rasyonalitenin insan öznelerini insan sermayesi birimleri olarak nasıl yeniden kurduğunu ortaya koyması açısından özellikle önemlidir. Söz konusu dönüşüm, daha önce ekonomi-dışı olan alanların piyasalaştırılması, insan değerinin ekonomik metrikler aracılığıyla

nicelleştirilmesi ve toplumsal ilişkilerin piyasa işlemlerine indirgenmesi gibi pek çok mekanizma aracılığıyla işlemektedir. Çalışması, söz konusu ekonomikleştirme sürecinin, toplumsal yaşamın en derin yapılarına nasıl nüfuz ettiğini, bireylerin kendi değerlerini, potansiyellerini ve başkalarıyla ilişkilerini nasıl kavradıklarını temelden yeniden biçimlendirdiğini açığa çıkarmaktadır (Brown, 2015, s. 151-155). Bu noktada şunun altını çizmek gerekir: özellikle 2008’de patlak veren küresel ekonomik krizle birlikte daha önce kurumlar aracılığıyla depolitizasyonun yürütüldüğü daha yumuşak biçimlerde gerçekleşen emek süreçleri, neoliberal özneliği yeniden yaratacak sert mekanizmalar biçiminde sömürü biçimlerine dönüşmüştür. Hatta 2008’den sonra beliren yeni öznelik biçimlerinin Foucauldian anlamda iktidar tarafından dayatılan biyopolitik süreçlerin bir çıktısı haline geldiği ileri sürülebilir.

Bu noktayla bağlantılı olarak, *Undoing the Demos*’ta geliştirilen kuramsal çerçeve, Brown’un “neoliberalizmin sinsi devrimi” (*stealth revolution*) olarak adlandırdığı süreç aracılığıyla nasıl işlediğini, yani siyasi ve toplumsal ilişkilerin piyasa ilişkilerine doğru kademeli ama derin bir dönüşümünü aydınlatmaktadır. Söz konusu süreç, demokratik kurumların ve pratiklerin sistematik biçimde sökülmesini içerirken eş zamanlı olarak piyasa zorunluluklarıyla hizalanan öznelik biçimlerini teşvik etmektedir (Brown, 2015, s. 68-71). Böylece bu devrimin “sinsi” niteliği, piyasa temelli dönüşümleri siyasi tercihler olarak değil, doğal, kaçınılmaz ve teknik olarak zorunluymuş gibi sunabilme becerisinde yatmaktadır. Söz konusu bulgu önemlidir; çünkü bize depolitizasyon süreçlerinin kurumlardan öznelerle doğru bir geçişe uğradığını göstermektedir. Brown, bu dönüşümün toplumsal cinsiyet ilişkilerini özellikle eşitsizlikleri doğallaştırarak ve onları yapısal koşullar yerine bireysel tercih ve sorumluluk meseleleri olarak yeniden çerçeveleyerek nasıl etkilediğini ortaya koymaktadır.

Söz konusu temel üzerine inşa edilen Brown’un (2016) sonraki çalışması, neoliberal rasyonalitenin demokratik kurumları nasıl sistematik biçimde aşındırdığına ve eş zamanlı olarak onun “fedakâr yurttaşlık” (*sacrificial citizenship*) olarak adlandırdığı şeyi nasıl teşvik ettiğine ilişkin daha kapsamlı bir çözümleme sunmaktadır. Söz konusu kavram, bireylerin, özellikle kadınların, piyasanın algılanan iyiliği uğruna kendi refahlarından fedakârlık etmeye nasıl çağrıldıklarını anlamak için özellikle değerlidir. Brown söz konusu dönüşümün toplumsal cinsiyet ilişkilerini üç temel mekanizma aracılığıyla nasıl

etkilediğini açıklamaktadır. Buna göre toplumsal yeniden üretimin özelleştirilmesi, daha önce ekonomi-dışı olan alanların piyasalaştırılması ve siyasi sorunların piyasa çözümleri gerektiren teknik güçlüklerle dönüştürülmesi biçiminde gerçekleştirilmiştir. Burada toplumsal yeniden üretimin özelleştirilmesi, neoliberal rasyonalitenin bakım emeğini ve toplumsal yeniden üretimi temelden nasıl yeniden yapılandırıldığını anlamak için belirleyici bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Brown'un çözümlemesi, neoliberal yönetim mantığının pek çok mekanizma aracılığıyla toplumsal yeniden üretimin sorumluluğunu kamusal alandan özel hanelere, özellikle de kadınlara nasıl sistematik biçimde aktardığını ortaya koymaktadır. Brown, söz konusu özelleştirmenin kamusal destek sistemlerinin ve refah hükümlerinin sistematik biçimde sökülmesi aracılığıyla nasıl işlediğini göstermektedir. Bu, çocuk bakımı, sağlık hizmetleri, eğitim ve yaşlı bakımı gibi geleneksel olarak toplumsal yeniden üretimle ilişkilendirilen tüm alanlar için devlet finansmanının azaltılmasını içermektedir. Devlet desteğinin geri çekilmesi, bireysel sorumluluğu ve piyasa verimliliğini vurgulayan neoliberal retorik aracılığıyla meşrulaştırılmakta; söz konusu zorunlu toplumsal işlevler etkili biçimde özel alana geri itilmektedir (Brown, 2019, s. 98-101). Böylece devlet, risk yönetimini, kendi uhdesinden hane halkının üzerine aktarabilmiştir. Toplumsal yeniden üretim özelleştirildikçe de bu yük, orantısız biçimde kadınların omuzlarına düşmektedir. Bu çerçevede, kadınların geri çekilen kamusal hizmetlerin bıraktığı boşlukları doldurması ve eş zamanlı olarak işgücü piyasasına katılması beklenmektedir. Bu, Brown'un "çifte yük" ya da "ikinci vardiya" olarak adlandırdığı durumu yaratmaktadır. Söz konusu durumda kadınlar hem ücretli iş hem ücretsiz bakım emeğini eş zamanlı olarak yönetmek zorunda kalırken bu emek piyasa mantığı tarafından giderek değersizleştirilmekte ve görünmez kılınmaktadır (Brown, 2019, s. 147-151).

Şimdiye dek açıklananları göz önünde bulundurursak, kadınların neoliberal politikalar ve pratikler aracılığıyla toplumsal yeniden üretim mekanizmalarına maruz kalmaları ile kamusal alandaki siyasi faaliyetlerden yabancılaşmaları arasındaki ilişkiye değinmek gerekir. Bu iki meseleyi bir araya getiren son derece güçlü bir kavram aslında mevcuttur: "performatiflik". Judith Butler'ın çığır açan performatiflik kavramı, toplumsal cinsiyeti ve kimlik oluşumunu anlama biçimimizi temelden dönüştürmüştür. Toplumsal cinsiyeti doğal ya da biyolojik bir olgu olarak görmek yerine Butler, toplumsal cinsiyetin bir dizi tekrarlanan edim aracılığıyla kurulduğunu, böylece kendisinin "performatiflik" olarak

adlandırdığı şey aracılığıyla oluşturulduğunu ileri sürmektedir (Butler 1990, s. 43-44). Söz konusu kavram, salt performanstan farklılaşmaktadır; gönüllü rol oynama meselesi değil, daha çok toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak onaylanmış normların ritüelleştirilmiş tekrarı aracılığıyla nasıl üretildiği meselesidir. Butler bu kuramı daha da geliştirmekte, performatifliğin onun “alıntısallık” (*citatonality*) olarak adlandırdığı şey aracılığıyla, yani toplumsal cinsiyet normlarının gündelik pratikler yoluyla alıntılanma ve yeniden alıntılanma biçimi aracılığıyla işlediğini vurgulamaktadır. Şöyle yazar Butler: “Performatiflik tekil ya da kasıtlı bir ‘edim’ olarak değil, söylemin adlandırdığı şeyin etkilerini üretmesini sağlayan yinelemeli ve alıntısallık pratik olarak anlaşılmalıdır” (Butler, 1993, s. 2).

Butler’ın kuramının etkileri, toplumsal cinsiyetin ötesine geçerek öznellik ve toplumsal dönüşüme ilişkin daha geniş sorulara uzanmaktadır. Butler, daha derinlemesine ilerleyerek toplumsal cinsiyet normlarını sürdüren tam da bu tekrarın aynı zamanda içinde altüst etme ve değişim olasılığını da barındırdığını araştırmaktadır. Söz konusu olasılık, toplumsal cinsiyet performansının toplumsal beklentileri karşılamadığı ya da onlara kasıtlı biçimde meydan okuduğu toplumsal cinsiyet belası (*gender trouble*) anlarında doğmaktadır (Butler, 2004, s. 27-28, 41-42). Butler’ın performatiflik kavramı, kamusal alanda kadınların siyasi öznelliğiyle ilişkili olarak ele alındığında toplumsal cinsiyet normlarının siyasi katılımı hem nasıl kısıtladığına hem nasıl olanaklı kıldığına dair belirleyici içgörüler sunmaktadır. Kadınların siyasi öznelliğine uygulandığında bu, kamusal siyasi yaşama katılma ediminin geleneksel toplumsal cinsiyet normlarına meydan okuyabileceğini ve eş zamanlı olarak kadın siyasi öznelliği için yeni olanaklar yaratabileceğini imlemektedir. Söz konusu perspektif, Hannah Arendt’in *İnsanlık Durumu*’nda geliştirdiği kamusal alan kavrayışıyla üretken bir diyaloga sokulabilir. Arendt’e göre kamusal alan, siyasi eylemin söz ve edim aracılığıyla gerçekleştiği, siyasi öznelerin başkalarına görünür hale geldiği görünüm alanları (*spaces of appearance*) yaratan bir mahaldir (Arendt, 1998, s. 198-199). Butler’ın performatiflik kuramı, toplumsal cinsiyetin bu “görünüm alanını” nasıl etkilediğini göstererek Arendt’in çerçevesini zenginleştirmektedir. Kadınların siyasal katılımı, salt önceden var olan kamusal alanlara girme meselesi değil, söz konusu alanların toplumsal cinsiyetli doğasını performatif olarak dönüştürmek meselesidir.

Bu nedenle Butler (2015, s. 84-85), siyasi öznelliğin önceden var olan bir öznenin doğduğunu görmek yerine, siyasi öznelerin eylemin kendisi aracılığıyla kurulduğunu öne sürmektedir. Butler'ın ileri sürdüğü biçimiyle kolektif siyasi eylem, tanınma ve direniş için yeni olanaklar yaratan bir tür performatif pratik olarak anlaşılabilir. Ancak bu olanakların tam karşısı bir devlet yapısının varlığı da göz ardı edilmemelidir. Bu gözlem, modern devletin muhalefeti soğurma ve etkisizleştirme kapasitesine ilişkin Neocleous'un daha geniş argümanı ile iç içe geçmektedir. Neocleous'un kaydettiği üzere:

Beş yüz yıldır içimize işlenmiş olan bu siyasi kültürün yapabileceği tek şey, muhalefeti alıp onu basitçe bir siyasi yönetim biçimine dönüştürmektir. Yani, kelimenin tam anlamıyla ele alırsak kapitalist düzeni bütünüyle altüst edecek olan muhalefeti alıp, onu tahammül edilebilir bir biçime dönüştürmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Neocleous bunu, toplumsal cinsiyet siyasetinin kurumsal yönetimine doğrudan göndermeyle örneklendirmektedir:

Tam da bu yüzden devletlerin çevre bakanlıkları ya da toplumsal cinsiyet, kadın ve çocuk bakanlıkları, aile bakanlıkları ve sosyal güvenlik bakanlıkları vardır. Bunların varlık sebebi, en temelde, bu alanların içinden çıkabilecek ve gerçek bir muhalefet oluşturabilecek her şeyi tam olarak yönetebilmektir. Devlet muhalefeti alıp etkisizleştirmekte uzmandır. Bunu, muhalefeti etkisiz kılarak, temel argümanların bir kısmını alıp muhalif hareketlere karşı kullanarak yapmaktadır (Neocleous ile görüşme, 2025).

Söz konusu analizlerin doğruluğunu, kadın hareketinin 21. yüzyılın en dinamik muhalefet hareketlerini yaratma kapasitesinden anlayabiliriz. İşte tam da bu nedenle, özellikle 2008'den sonra rıza üretim mekanizmalarının çözülmesi biçiminde tezahür eden neoliberalizm içi kriz, kadınların kamusal alandaki siyasi faaliyetlerini artırmaları sonucunu doğurmuştur. Yine bu nedenle, otoriter iktidarların güvenlikleştirme pratiklerinin ana hedeflerinden biri kadın hareketleri olmuştur. Bu tezin çıkış noktası tam da iktidar ile kadınlar arasında yaşanan söz konusu pasifleştirme/depolitizasyon süreçleridir. Aynı otoriter popülist iktidarların bugün hâlâ yönetimde oldukları göz önünde bulundurulduğunda Türkiye ve Hindistan örnekleri söz konusu bağlamda karşılaştırma ve karşıtlık üzerinden incelenmesi gereken güçlü örnekler olarak öne çıkmaktadırlar.

Böylece bu bölüm, tezin ampirik çözümlemesinin dayanacağı kuramsal çerçeveyi kurmuştur. Tartışma, yurttaşlığın kamusal alanda başkalarıyla birlikte eyleme geçme

kapasitesi olarak tanımlanmasından başlamış, bu kapasiteye karşıt olarak işleyen iktidarı disiplin, güvenlik ve biyopolitik yönetsellik hattında çözümlemiş, güvenliği bir söz ediminden çıkarıp toplumsal düzenin gündelik imali olarak okuyan bir çerçeveye ulaşmıştır. Bu çerçeve, 2008 sonrası neoliberal hegemonyanın organik krizi zeminine oturtulmuş, krizin yükünün aileye ve kadınların karşılıksız bakım emeğine devredilmesi, kadın hareketinin neden hedefin merkezinde durduğunu açıklamıştır. Bütün bu hatları bir arada tutan temel aks, güvenliğin neoliberal rızanın çözüldüğü koşullarda birincil bir yönetim tekniğine dönüşmesi ve kadın hareketini, kültürel normlara yönelik varoluşsal bir güvenlik tehdidi olarak kurarak yurttaşın siyasal eyleme kapasitesini aşındırmasıdır. Bölüm boyunca kurulan kavramların ortak şekilde vardığı nokta, tezde geliştirilen ve yurttaşlığın siyasetleştirilmesi olarak adlandırılan süreçtir.

Bu kavramsal donanım, kendinde bir amaç olmaktan çok, iki vakayı okumanın merceği niteliğindedir. İzleyen bölümler, kurulan kuramsal bağlamları sahaya taşımaktadır. Türkiye ve Hindistan, önce kendi bağlamları içinde çözümlenirken, bu kuramsal çerçeve görüşme verilerinin ve iktidar söylemlerinin aynı tekniğin somut görünümüleri olarak okunmasını sağlamaktadır. Sonrasında ise iki vakayı karşılaştırmalı bir sentez içinde bir araya getirerek, tekniğin, Türkiye ve Hindistan’da farklı biçimler alsa da her iki durumda yurttaşlığın siyasetleştirilmesinde bulunduğu göstermektedir. Son tahlilde, kuramsal tartışmanın kapandığı yerde, tekniğin fiilen nasıl işlediğinin ampirik olarak serimlenmesi açılmaktadır.

3. BÖLÜM

TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ

AKP ile kadın hareketi arasında partinin iktidara geldiği ilk andan itibaren başlayan bir ilişki olduğunu söylemek mümkün. Bu ilişkinin ilk yılları, diğer pek çok şey ile birlikte, Avrupa Birliği’ne uyum politikalarının ve iktidarın kendisini topluma kabul ettirmekte kullandığı muhafazakâr demokrat pozisyonunun etkisinde olumlu birtakım adımların atıldığı bir süreç olarak değerlendirilebilir. Ancak özellikle 2007 seçimleri sonrasında AKP, Avrupa Birliği başta olmak üzere toplumun pek çok kesimi ile ilişkilerini gerilimli bir noktaya sokmaya başlamıştır. AKP modeli yönetim tekniği olarak adlandırılabilir, her toplumsal mesele ile ilişkilene biçiminde tekrarlayan pratikler içeren bu gerilim, toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadın hakları çerçevesinde, kadın hareketinin bütünü ile de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu model, söylemsel inşa süreçleri yoluyla yeniden çerçevelemelerden somut şiddet uygulamalarına ve en nihayetinde kamu alanının sistematik olarak kapatılmasına doğru ilerleyen bir süreci ihtiva etmektedir. Bu bölüm, AKP iktidarı ile Türkiye’deki kadın hareketi ilişkilerinin kırılma anları olarak adlandırılan kritik kavşakları, yani yönetim tekniğinin muhtevasının değiştiği, stratejilerin biriktiği ve iktidarın giderek daha zorlayıcı kontrol biçimlerine dönüştüğü noktaları izleyerek bu gidişatı ortaya çıkartmayı amaçlamaktadır.

AKP’nin yönetim tekniğinin en temelinde yatan güvenlikleştirme edimleri, tekil ve dramatik bir gerçekleşme anı olarak vukua gelmez, belli aşamaları ihtiva eder. Bu aşamaların ilki, bir meselenin, iktidarın —özellikle Erdoğan’ın— performatif bir şekilde ortaya koyduğu söz edimleri vasıtasıyla gerçekleştirilen söylemsel inşa süreçleridir. Bu söylemsel inşalar boyunca tartışılan meselenin meşruiyeti kamuoyunda tartışılır, sorgulanır hale getirilir ve en nihayetinde iktidar, meselenin meşruiyetini yitirdiği iddiasıyla ikinci aşamaya geçer. Bu aşama, söylemsel olarak bir güvenlik meselesi olarak inşa edilen meseleye, pratik uygulamalar yoluyla iktidar tarafından müdahale edilmesini içerir. Biyopolitik düzenlemeleri kapsayacak biçimde perforce edilen müdahaleler neticesinde mesele güvenlikleştirilir. Bu noktadan itibaren güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale gelen meselenin içeriğine dair herhangi bir muhalif hareket, hatta tek başına bir söylem bile, kısıtlanarak kamusal tartışmaların önü kesilir. Bu kamusal alan

faaliyetlerinde bulunmak isteyen yurttaşların ise siyasal faillikleri engellenerek, siyasal bir çerçeve olan yurttaşlık siyasetleştirilmiş olur. İşte bu bölümdeki üç alt bölüm, AKP iktidarının, kadınların hak sahibi siyasi özneler olarak kamusal alana katılma kapasitelerini sistematik olarak aşındırılması sürecini aşamalı olarak pekiştiren mekanizmalar şeklinde birbirini tamamlayan, yukarıda kısaca bahsedilen adımlar çerçevesinde ele almaktadır. Bu süreci anlamak için hem belirli politikaların kronolojik evrimine hem de görünüşte birbirinden farklı müdahaleleri, tutarlı ancak tartışmalı bir yönetim tekniğinin uygulanma stratejisine bağlayan altta yatan mantığa dikkat etmek gerekir.

3.1. GÜVENLİKLEŞTİRMENİN SÖYLEMSEL İNŞASI

Bu kısım, AKP iktidarının uyguladığı yönetim tekniğinin ilk aşaması olan söylem yoluyla hakikat inşası süreçlerini ele almaktadır. Güvenikleştirme gibi doğrudan toplumsal dizaynı hedefleyen yönetim teknikleri, sadece söylemsel inşalar ile yürütülmesi zor süreçlerdir. Bu sebeple söylem, iktidar açısından, mutlaka süreci kurumsallaştırıcı birtakım pratiklerle desteklenmelidir. AKP'nin kadın yanlısı siyaset yapma biçiminden uzaklaşmaya başladığını gösteren ve bu uzaklaşmayı kurumsallaştıran önemli adımlarından birisi, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nı kaldırmak ve yerine Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nı kurmak olmuştur. Böylece bilinçli bir tercih olarak kadın kelimesi yerine ailenin getirilmiş olmaktadır. Bu dönüşümün anlatıldığı ilk alt kısım, Türkiye'deki cinsiyet eşitliği için gerekli olan ulusal mekanizmaların 2011 sonrasındaki seri dönüşümü aracılığıyla güvenikleştirmenin kurumsal boyutlarından birisi incelenmektedir. 1990 yılında Kadın Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü'nün kurulmasından, 2011 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde fiilen ortadan kaldırılmasına kadar geçen süreç, geleneksel ailenin korunmasına öncelik vermek için devlet yapılarının yeniden düzenlenmesinin paradigmatik bir örneğidir. Devletin kurumsal mimarisinden kadını kaldırıp yerine aileyi koyan bu kurumsal dizayn eliyle iktidar, kadınları özerk siyasi özneler olarak değil, ailevi rollerle tanımlanan ilişkisel varlıklar olarak yeniden yapılandıran biyopolitik bir strateji ortaya koymuştur. Bu yeniden yapılanma, neoliberal, milliyetçi ve dini söylemler aracılığıyla işleyen “yeni bir neoliberal-muhafazakâr ataerki biçimi”ni hem yansıtmış hem de mümkün kılmıştır (Coşar & Yeğenoğlu, 2011, s. 561).

İkinci alt bölüm, ailenin, algılanan tehditlere karşı savunulması gereken kutsal ve dokunulmaz bir kurum biçiminde söylemsel yeniden inşasına odaklanmaktadır. Bu anlatı, aynı zamanda, Erdoğan’ın “Biz muhafazakâr demokrat bir partiyiz. Bizim için aile önemli” sözleri eşliğinde ismi değiştirilen bakanlığın (Belge, 2011), kutsal aile söyleminin kurumsallaştırıcı ögesi olarak nasıl kurgulandığı ve kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir ve ilk alt bölümün tamamlayıcısı olacak şekilde tasarlanmıştır. Kutsal aile kavramı, AKP iktidarının kadın hakları karşıtı pozisyonu içinde ana anlatılardan biri olarak işlev görmüş ve çeşitli politika girişimlerine ideolojik tutarlılık sağlarken görünüşte birbirinden farklı yönetim müdahalelerini tek bir ahlaki vizyon altında birleştiren kapsamlı bir çerçeve oluşturmuştur. Dolayısıyla bu alt bölüm, ailenin kutsallaştırılmasının, feminizm, kadın-erkek eşitliği, kadın hakları, boşanma, LGBTİ+ hakları ve bireycilik gibi kavramları Türkiye’nin kültürel dokusuna yönelik varoluşsal tehditler olarak konumlandıran bir güvenlik söylemi ve meşru yurttaşlığın normatif sınırlarını tanımlayan bir biyopolitik teknoloji olarak nasıl işlediğini analiz etmektedir. Erdoğan’ın aile söylemi, heteroseksüel evlilik, çok çocuklu aile ve cinsiyete dayalı işbölümü ile tanımlanan geleneksel aile normlarına bağlı olanları ayrıcalıklı kılan bir ahlaki yurttaşlık hiyerarşisi oluştururken bu normlardan sapanları kültürel olarak şüpheli ve siyasi olarak gayri meşru olarak konumlandırmaktadır (Kandiyoti, 2016, s. 109). Bu bağlamda eril-muhafazakâr teyakkuz ile anlatılmak istenen, bu söylemin bir yandan ataerkil bir sosyal düzen vizyonunu işaret ettiği, diğer yandan algılanan kültürel düşmanlara karşı sürekli uyanıklık çağrısında bulunduğudır. Böylece bu teyakkuz hali, bir yandan kadınların yaşamını doğrudan tehdit ederken, diğer yandan kadın haklarını savununları, ailenin kutsiyetine saldırdıkları yönlü gerekçelerle güvenlik söylemi içerisine hapsedmektedir. Unutulmamalıdır ki, “güvenlik mantığının özü, özgürlük veya kurtuluş vizyonu değil, toplumları belirli bir düzen etrafında şekillendirme stratejisidir” (Neocleous, 2008, s. 42).

Üçüncü alt bölüm, ilk ikisi ile başlayan söylemsel inşa sürecinin son halkası olarak ailenin bir güvenlik nesnesi haline getirilmesine odaklanmaktadır. Ailenin tanımı yapılırken dikte edilen kaç çocuk yapılması gerektiği, çocuk sahibi olmak istememenin engellenmeye çalışılması, doğum yapma biçimine müdahale edilmesi gibi söylem ve politika önerileri, dayatılan aile çerçevesinin, doğrudan kadınların bedenlerine yönelik bir biyopolitik dizayn çabası olduğunu itiraf eder niteliktedir. Erdoğan’ın, 2008’den bu yana

artan sıklıkta ve kurumsal destekle dile getirdiği, ailelerin “en az üç çocuk” sahibi olması yönündeki ısrarlı paternalist söyleminin 2025 yılı itibariyle ulaştığı nokta, 2035 yılına kadarki sürecin ‘Aile On Yılı’ ilan edilmesi olmuştur (Bıyıklı & Türk, 2025). Bu söylem, iktidarın kürtaşı açıkça cinayet olarak tanımlayarak yasaklama ve sezaryen doğumları kısıtlama girişimleriyle birleştğinde, kadınların sosyal değerini öncelikle üreme kapasitesine indirgeyen ve onların aile dışındaki herhangi alternatif yaşam seçimlerini meşru olmaktan mahrum bırakan bir pozisyonu doğurmaktadır. Bu noktada dikkat çekici olan, doğuma ilişkin bu müdahalelerin, demokratik müzakereye tabi politika tercihleri olarak değil, ulusal demografik güvenliğin zorunlulukları olarak sunulmasıdır. Bu çerçevede, azalan nüfus artış oranlarını veya doğum oranlarındaki düşüşü terörizmle karşılaştırılabilir bir tehdit olarak çerçeveleyerek bir güvenlik meselesi haline getiren¹⁶ iktidar, üreme üzerinden tanımladığı aileyi açıkça bir güvenlik nesnesi haline getirmiş, kadınların bedenlerini ulusal güvenlik mücadelesinin bir alanı, üreme tercihlerini ise olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren meseleler olarak konumlandırarak güvenlikleştirmeyi gerçekleştirmiştir. Son tahlilde bu alt bölüm, bu biyopolitik müdahalelerin, kadınların toplumsal konumlarının, doğrudan devletin demografik hedeflerine katkılarına bağlı olduğu bir çerçeveye nasıl indirgendiğini incelemektedir.

3.1.1. Adına Karar Verilemeyen Bakanlık

Bir iktidarın cinsiyet eşitliğine ilişkin oluşturduğu kurumsal yapı asla sadece idari bir alan değildir; cinsiyet seçici bir yapıda olan devletin elinde bu yapı (Jessop, 2004, s. 215), vatandaşlık, öznellik ve bireyler ile siyasi otorite arasındaki uygun ilişki konularında birbirleriyle rekabet eden vizyonların somut olarak karşı karşıya geldiği bir alandır. Türkiye’nin cinsiyet eşitliği için ulusal mekanizmalarının art arda yeniden adlandırılması vasıtasıyla eşitlik temelli bir sürecin sürekli kararsız halde tutulması, kurumsal tasarımın ideolojik ifade olarak nasıl işlediğine dair spesifik bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Her isim değişikliği, her bürokratik yeniden yapılanma, her müdürlüğün bir bakanlık portföyünden diğerine kaydırılması ve hatta her bakanlık adı değişikliği, beraberinde sürekli kapsamı değiştirilmek suretiyle işlevi ve içeriği boşaltılan bir karmaşa

¹⁶ Erdoğan’ın 2022’de sarf ettiği “Çocuk çok önemli. Bak PKK’nın 5-10-15 tane çocuğu var” (Serbestiyet, 2022) sözleri ile temelde ulusun, etnik-demografik tehditlerle karşı karşıya olduğuna yönelik dikkat çekmesi, güvenlikleştirici söylemin toplumsal inşa içerisindeki rolünü anlatması açısından oldukça kritiktir.

getirmiştir. Nitekim, “Kadın Bakanlığı’nın bir türlü kabul edilememesi ve önce ‘Kadın ve Aile’, sonra ‘Kadın ve Sosyal Politikalar’ ve nihayetinde kadın meselesini tamamen içinden çıkarıldığı bir forma büründürülmüştür” (Görüşmeci 39, 2025). Bu bölümde, bu süreci ayrıntılı olarak izleyerek Türkiye’nin kurumsal sözlüğünden önce ‘kadın’ akabinde ‘cinsiyet eşitliği’ ve ‘toplumsal cinsiyet’ kelimelerinin aşamalı olarak silinmesinin ne tesadüfî ne de sadece sembolik olduğunun üzerinde durulacaktır. Aksine bu süreç, AKP’nin kadınların özerk siyasi taleplerinin devletin kendi çerçevesi içinde dile getirilebilmesini sağlayan kurumsal altyapıyı ortadan kaldırarak işleyen güvenlik odaklı yönetim tekniğinin temel bir boyutunu oluşturmaktadır.

Türkiye’de toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik ulusal mekanizmaların kuruluşu, 1980’lerin sonunda kadın hareketinin uluslararası normatif çerçeveleri içeride siyasallaştırma kapasitesiyle yakından ilişkilidir: Türkiye 1985’te CEDAW’ı önemli çekincelerle onaylamış, ancak öngörülen yasal uyumu sağlamamış (Ege, 2022); bunun üzerine 1986’da başlatılan “CEDAW Uygulansın” imza kampanyası, bağımsız feminist hareketin devletten kurumsal mekanizma talebine dönüşen ilk kamusal çıkışlarından biri olmuştur (Özdemir, 2016). Bu baskının somut çıktısı, 1990’da çıkarılan 422 sayılı Kararname ile kurulan ve ertesi yıl Başbakanlığa bağlanan Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı’dır (Yur, 2015; Kardam, 2005, s. 78). Kurum adına “kadının sorunları” ifadesinin dahil edilmesi, kadınların toplumsal olarak yapısal bir dezavantaj içinde olduğunun iktidar tarafından açıkça tanındığını yansıtmaya bakımdan bir eşittir. Ne var ki, bu kurumsal tanınma, neredeyse doğmadan öldürülmüştür. Çiller döneminde 1993 ve 1994’te müsteşarlık kurma girişimleri Anayasa Mahkemesi’nce usulî gerekçelerle iptal edilmiş, teşkilat yasası 1999-2000’de mecliste kadük kalmış, AKP iktidarında kurum önce Çalışma Bakanlığı’na, dört ay sonra yeniden Başbakanlığa bağlanmış ve teşkilat yasası ancak 2004’te kabul edilebilmiştir (Bianet, 2004). Bir nevi kurumsal belirsizlik süreci şekline (Marshall, 2013, s. 67), genel müdürlüğü neredeyse on yıl boyunca belirsiz bir idari konumda bırakılmış olması, iktidarların haklara ilişkin mekanizmaları yasal varlıklarını dahi tanımadan ne denli dolambaçlı yollarla pasifize edebildiğini göstermektedir.

Buna karşın 1990’ların ikinci yarısı, kurumsal kırılmalığa rağmen kadın hareketi ile devlet aygıtı arasında verimli etkileşimlerin yoğunlaştığı bir dönem olduğu söylenebilir.

Bugün hâlâ etkin olan pek çok örgütün kurumsallaştığı, yasal bağlayıcılığı olmasa da 1995 Pekin Konferansı'nın güçlü bir normatif zemin sağladığı ve politika üretimi ile örneğin, Uçan Süpürge'nin o dönem hazırladığı CEDAW gölge raporlarında somutlaşan bir işbirliğinin doğduğu görülmektedir (Acuner, 2002, s. 148). Nitekim 1980 darbesi sonrasındaki feminist çıkışın 1990'lara ve 2000'lere damgasını vurmuştur. Kadın hareketinin, bugün AKP karşıtı toplumsal muhalefetin örgütlenmesinde dahi kilit bir konumda oluşu bu dönemin kurucu ağırlığının neticesidir. Öte yandan, söz konusu kurumsallaşmanın, kazanımlarının yanı sıra bir handikap da barındırmaktadır. Toplumsal cinsiyetin anaakımlaştırılması, kadın hareketinin özerk konumunu devletle uzlaşma içinde aşındıran bir "patriyarkayla pazarlık" biçimine sıkıştırmıştır (Görüşmecı 32, 2025).

AKP'nin kadın hakları dostu uygulamaları ile iç içe geçen ancak başlangıçta daha sessiz sedasız ilerleyen paralel söylem ve uygulamaları da elbette mevcuttu. 27 Ekim 2004 tarihinde Meclis'te kabul edilen KSSGM Teşkilat Yasası, 6 Kasım 2004 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girdiğinde kuruluşun isminin Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) olarak değiştirildiği, yani isimden "kadının sorunları" ifadesinin çıkarıldığı görülmüştür.¹⁷ Görünüşte önemsiz bir terminolojik değişiklik gibi gözükse de düzenleme, aslında AKP iktidarının, kadınların ataerki kaynaklı yaşadıklarını bir sorun olarak görmeme eğilimde olduğu, yani toplumsal cinsiyet eşitliğine olan yaklaşımının görünüşteki kadar dostane olmayabileceğinin habercisi niteliğindedir.

Nitekim 2007 seçim zaferi sonrasında AKP'nin cinsiyet politikalarında kayma belirginleşmiştir. Anneliği ve çocuk-yaşlı bakımını önceleyen retorik, ilk dönemin eşitlikçi tutumuyla çelişmeye (Acar & Altunok, 2013, s. 15), doğurganlığı artırma yanlısı politika ise giderek dozu artacak kürtaj tartışmalarının öncülü olarak açıkça dile getirilmeye başlanmıştır. 2006 ortasından itibaren AB üyelik sürecinin fiilen durması, reformları teşvik eden dış normatif baskıyı büyük ölçüde ortadan kaldırarak iktidarın muhafazakâr dönüşümü önündeki kritik bir kısıtı kaldırmıştır. İçeride ise 2007 seçim zaferi ve cumhurbaşkanlığı krizinin AKP iktidarı lehine çözülmesi, partinin "muhafazakâr demokrat" kimliğinden "demokrat" kısmının düşmesini ve piyasa odaklı neoliberalizmi toplumsal cinsiyet, aile ve ahlak konularındaki gelenekçilikle birleştiren

¹⁷ Bu ifade Dışişleri Bakanlığı'nın internet sitesinde açıkça belirtilmektedir, bkz.: https://mfa.gov.tr/turkiye_de-kadin-haklari-alaninda-kaydedilen-gelismeler.tr.mfa

bir modeli hızla hayata geçirmesini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla aslında ortaya çıkan bu kesişim, partinin, kadın hareketleriyle ilk baştaki uzlaşmacı tutumunun samimi olmadığını da açık eder niteliktedir (Koyuncu & Özman, 2019, s. 729). AKP'nin kadın hakları karşıtı adımlar atmaya başladığı bir süreçte bu dönüşümün en ciddi kırılma anı dönemin Başbakanı Erdoğan'ın 2010 Dolmabahçe toplantısında "Ben zaten kadın-erkek eşitliğine inanmıyorum" demesiyle yaşanmıştır (Görüşmecı 6, 2026).

2011'de belirleyici olan kurumsal kırılmanın, tam olarak 2007 seçimleri sonrası süreç içerisinde kristalleşen ideolojik ve siyasi konsolidasyon bağlamında ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Erdoğan'ın, "Biz muhafazakâr demokrat bir partiyiz. Bizim için aile önemli" diyerek haber verdiği üzere (Tahaoğlu, 2018), 2011 genel seçimlerinden dört gün önce, 8 Haziran 2011'de, Resmî Gazete'de yayınlanan 633 sayılı Kararname ile, Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı kaldırılarak yerine Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulmuştur. Bu değişikliğin zamanlaması önemlidir. AKP, parlamentonun feshi ile yeni hükümetin kurulması arasındaki geçiş döneminde kararnameyi yayımlayarak, parlamento görüşmelerini atlatmış ve yürütme organının kararıyla toplumsal cinsiyet eşitliği altyapısının temel bir yeniden yapılandırılmasını gerçekleştirmiştir. Böylece Erdoğan'ın açıklaması sonrasında kadın örgütlerinin başlattığı "Kadın Bakanlığı Kaldırılmasın" kampanyası ve toplanan imzalar boşa düşmüş ve bir işe yaramamıştır. "2011 seçimlerinden yüzde elli oy alması sonrasında gerçekleşen bir adım çerçevesinde, artık kadının isminin silindiğini, ama işte ailenin, aile vurgusunun daha yukarıda bir yere çıkarılarak konulduğunu ilk olarak Bakanlıkta görül[mektedir]" (Görüşmecı 43, 2024).

2011 sonrasında kadına dair politikalar giderek aile kurumu üzerinden yeniden tanımlanmış; bakanlık eliyle yürütülen evliliği teşvik ve aile eğitimi programlarından, kadınlara aile içi yükümlülüklerini dinî referanslarla hatırlatan irşat faaliyetlerine uzanan bir dizi uygulama, kadını özerk bir hak öznesi olmaktan çıkarıp ailenin tamamlayıcı bir unsuru olarak konumlandıran bir çerçeveyi kurumsallaştırmıştır (Koyuncu & Özman, 2019). Bu çerçevenin en üst düzeydeki söylemsel karşılığı ise toplumsal cinsiyet eşitliğini açıkça reddeden ve kadının rolünü annelik ve aile üzerinden kodlayan bir siyasal dil olmuş, böylece eşitlik talebi devletin meşru gündeminin dışına itilmiştir. İktidar, yeni bakanlık yapısı içerisinde, engelli hizmetleri, çocuk koruma, aile araştırmaları, yaşlı

bakımı ve sosyal yardımlar genel müdürlükleri ile şehit yakınları ve gaziler dairesi gibi altı farklı kurumu, bakanlık düzeyinde bir koordinasyon organından, geniş bir bürokratik yapı içindeki birçok genel müdürlükten biri haline getirilen KSGM ile birleştiriyordu. Kadın ve çocukların sorunlarının yerelden başlayarak belirlenmesi gerekirken yeni bakanlık kapsamı çok geniş tutulmuş yapısıyla yerelden kopuk bir merkezileşme hamlesi anlamı taşıyordu. Yanı sıra, kadının statüsü uzmanlığının kaldırılarak bu görevin sosyal güvenlik uzmanlarına devredilmesi, üniversitelerin kadın çalışmaları bölümleri ve uzman yetiştiren merkezlerinin de işlevsizleştirilmesi anlamına gelmiştir. “Bir anda kadının adı yok oluyor”; kadın “tekil anlamda hiçbir zaman varlığını koruyamamış, ancak bir aile yapısı içinde var olabilmiş bir özneye dönüşmüş oluyor” (Görüşmeci 24, 2025). Bununla paralel olarak da “üniversiteler artık kadın araştırmaları bölümlerini açamıyorlar. Tek başına ‘kadın’ sözcüğü kullanılamıyor, mutlaka ‘aile’ demek zorunda bırakılıyorlar” (Görüşmeci 2, 2025).

Bu yeniden yapılandırma, neoliberal, milliyetçi ve dinsel söylemlerin eşzamanlı dolaşımıyla işleyen “yeni bir patriarka biçimi”ni hem yansıtmakta hem de kurumsallaştırmaktadır (Coşar & Yeğenoğlu, 2011, s. 561). Kadınlar artık bireysel haklara sahip özerk yurttaşlar olarak değil, eş, anne ve bakıcı rolleriyle tanımlanan ilişkisel varlıklar olarak yeniden çerçevelenmişlerdir. Görüşmeci 39 (2025), bu dönüşümün çok katmanlılığına, bakanlık ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında o tarihten itibaren imzalanan kapsamlı protokoller üzerinden dikkat çeker. Ona göre bu protokoller, kadınların “aileyi ve onun vasıtasıyla toplumu düzenleyen, ama aynı zamanda neoliberal politikaların yükünü aile içinde üstlenen bir pozisyona yerleştirileceği[nin]” habercisiydi.

Bu yeniden yapılanmanın önemi, bürokratik organizasyonun ötesine uzanmaktadır. Bir nevi ailenin kurumsallaştırılması çabası olarak karşımıza çıkan bu süreçte bireysel haklar veya cinsiyet eşitliği hedeflerinden ziyade geleneksel ailenin korunmasına öncelik vermek için devlet yapılarının yeniden düzenlenmesi ile karşılaşmaktayız (Korkut & Eslen-Ziya, 2016). Bu süreç, devletin kurumsal tasarımının yalnızca önceden var olan ideolojik taahhütleri yansıtmakla kalmadığı, belirli siyasi taleplerin ifade edilebilir hale geldiği, diğerlerinin ise anlaşılmaz hale geldiği koşulları aktif olarak ürettiğini ortaya koymaktadır. Kadın sorunları kurumsal olarak bir aile bakanlığı içinde yer aldığı anda, bu çerçeveleme, kadınların endişelerinin özerk hak talepleri olarak değil, aile ilişkileri

merceğinden anlaşılmasını dayatmaktadır. Bu sadece bürokratik bir yerleştirme meselesi değildir. Bu bir yönüyle, belirli siyasi eylem biçimlerini devletin kendi terimleri içinde ifade edilemez hale getirmek için kurumsal mimarının kullanılması şeklinde tezahür eden,¹⁸ yapısal bir güvenlikleştirme adımıdır. “Birini korunacak bir varlık olarak tanımlamak, hakkı dışarıda bırakmak demek[tir]. Hakların garanti altına alınması dışında korunan özne olmak, vesayet altında özne olmaya devam etmek demektir.” Bu öznenin güvenlik ile irtibatı ise oldukça doğrudandır: “korunan özne olmayı reddediyorsak, onun yerine yaşam hakkımızı talep ediyorsak, iktidar için biz bir tehdidiz [demektir]” (Görüşmeci 32, 2025).

Kadın hareketinin 2011 yılındaki bu yeniden yapılanmaya tepkisinin hızlı olduğundan yukarıda bahsedilmişti. AKP iktidarının aldığı bakanlık değişimi kararı sonrasında KSGM’nin geleceği ne olacak sorularına Erdoğan’ın “teferruat” diye yanıt vermesi üzerine, yetmiş bir kadın örgütünün oluşturduğu Eşitlik Mekanizmaları Platformu, kadın bakanlığı yapılarının korunmasını ve Eşitlik Bakanlığı’nın kurulmasını talep eden bir dilekçeye dört binden fazla imza toplayarak hızla harekete geçti (Bianet, 2011). Duygu Asena’nın kitabından ilhamla seçilen kampanya sloganı “Kadının adı yok”, kurumsal silinmenin sembolik şiddetini kesin bir şekilde yansıtan, güçlü bir slogan olarak hafızalara kazınmıştır. Böylece takip eden on yıllık direniş boyunca kadınlar, en temel feminist tepki olan, kadınların, ailenin bir unsuru olarak değil, birey, yurttaş olarak muhatap alınması gerektiğini tek bir sloganla ifade etmiş oldular. Bu ifade, sadece retorik olmanın ötesinde, iktidar eliyle gerçekleştirilen kurumsal dönüşüm ile aslında kadınların siyasi öznenin, aile kodları içinde soğurulmasının hedeflendiğini anlatması açısından önemlidir.

Süreç 2011’den sonra da istikrar kazanmadı, aksine devlet aygıtı içinde cinsiyet eşitliğinin görünürlüğünü daha da zayıflatan bir şekilde gelişmeye devam etmiştir. Türkiye’nin başkanlık sistemine geçişinin ardından, 10 Temmuz 2018 tarihli ve 30474 sayılı Remi Gazete’de yayınlanan 1 sayılı Cumhurbaşkanlığı Teşkilatı Hakkında Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı birleştirilerek önce Çalışma, Sosyal Hizmetler ve Aile

¹⁸ Konuya dair somut bir örnek vermek gerekirse, yeni bakanlık yapısı içerisinde bir alt müdürlüğe indirgenen KSGM’nin bütçe tahsisi, 2014 yılından 2016 yılına kadar kademe kademe azaltılarak bakanlığın toplam bütçesinin çok küçük bir kısmına karşılık gelecek seviyelere indirilmiştir (GREVIO, 2018, s. 27-28).

Bakanlığı oluşturuldu. Yaklaşık bir ay sonra, Ağustos 2018’de bu sefer bakanlığın ismi tekrar değiştirildi ve Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı halini almıştır. Bu birleşme, daha da geniş bir bürokratik yapı içinde cinsiyet eşitliği konusundaki endişeleri daha da ciddi hale getirdi ve bakanlığın zaten geniş olan portföyüne işgücü piyasası düzenlemesi, iş sağlığı ve güvenliği ve istihdam politikası konularını da eklemiştir. Bu noktada, çalışma ile ailenin bir araya getirilmesi, neoliberal hane yönetimi politikalarının en somut biçimde ete kemiğe bürünmüş halidir. Bu kurumsal dönüşümün yörüngesi, “cumhuriyetken krallığa dönen Roma” gibi, Kadından Sorumlu Devlet Bakanlığı’ndan “kadının yeniden ailenin içine hapsedildiği” ve taahhütlerini terk etmiş bir devletin elindeki bir yapıya doğru bir gerilemedir (Görüşmeci 35, 2025).

Nisan 2021’deki 73 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ile kısmi bir geri dönüş yaşanmış ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı aileden ayrıştırılarak bugünkü haliyle mevcut Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı oluşturulmuştur. Bu ayrılmanın, Türkiye’nin 20 Mart 2021’de Cumhurbaşkanlığı Kararnamesiyle İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesinden sadece bir ay sonra gerçekleşmesi tesadüf değildir. İktidarın kadın haklarına olan bağlılığının en yoğun şekilde sorgulandığı bir anda, sürekli yinelediği ‘kutsal aile’ söyleminin bir devamı olarak, aileye kurumsal olarak ne derece önem verdiğini ve kadınların bütün taleplerine karşın onları aileden ayrı düşünmediğini gösterme çabasıdır. Bu süreçte söylemsel düzeyde de önemli bir kayma yaşanmıştır. “Eşitlikten ziyade adalet” söylemi devreye girmiş, “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramı AKP iktidarının “fıtrata aykırı olan eşitliği tamamen reddeden ve aynı zamanda kendi İslami referanslarını barındıran bir çerçeve” (Görüşmeci 24, 2025) olarak resmi politika diline yerleştirilmiştir.

Kadınların sorunları ile ilgilenen bakanlık yapısının dağıtılması ve yerine kurulan yapıdan kadının adının kaldırılması şeklindeki kurumsal yörünge, varoluşsal tehditlerin ilk etapta dramatik bir şekilde dile getirilmesi yoluyla değil, idari mimarinin sessizce yeniden yapılandırılması yoluyla işleyen bir tür yapısal güvenlikleştirme biçimini ortaya koymaktadır. Kadınların özerk siyasi taleplerinin devlet içinde dile getirilebildiği kurumsal kanallar aşamalı olarak ortadan kaldırıldığında, kadın hakları ve bunlara yönelik mücadeleler, “normal siyaset alanının” dışına çıkartılması anlamına gelmektedir. Bu yolla kadın hakları, demokratik mücadelenin meşru bir alanı olmaktan çıkartılarak,

siyasi müzakere yerine idari takdir yetkisiyle yönetilen aile yönetiminin bir boyutu haline getirilmiş olmaktadır. Bu, sosyal refah ihtiyaçlarını ele alırken aynı zamanda geleneksel cinsiyet rollerini ve aile yapılarını pekiştiren bir yönetim yaklaşımıdır. Dolayısıyla burada anlatılan kurumsal silinme, sonraki alt kısımlarda analiz edilen söylemsel güvenlikleştirmenin yapısal önkoşulunu oluşturmaktadır. Bu ön koşula göre devlet içinde özel bir kurumsal muhatap olmadan, feminist talepler sadece bürokratik kanallarını değil, siyasi anlaşılabilirliklerini de yitirmektedirler. Bu anlamda, bakanlığın yeniden adlandırılması kadın hareketinin güvenlikleştirilmesi sürecinin önemli uğraklarından birisidir.

3.1.2. Eril-Muhafazakâr Teyakkuz

Bu kısım, kutsal aile söyleminin tezin teorik çerçevesi içinde nasıl bir güvenlikleştirici söz edimi olarak işlev gördüğünü analiz ederken ideolojik köklerini, idari ve politik uygulamalarını ve eril-muhafazakâr teyakkuz olarak adlandırılan kendine özgü fenomeni, yani devlet düzeyinde güvenlikleştirme için tabandan bir uygulama mekanizması olarak ataerkil öfkenin harekete geçirilmesini incelemektedir. 2011’den itibaren Erdoğan başta olmak üzere AKP’li üst düzey politika yapıcılar, aile yapısının kutsallığı kavramı etrafında kapsamlı bir söylem geliştirdiler. Bu söylemin iki işlevi yerine getirdiği iddia edilebilir. İlki, heteronormatif, ataerkil aile organizasyonunun belirli bir modelini ilahi bir emir ve medeniyet açısından otantik olarak kutsallaştırmasıdır. Bu yönüyle iktidarın kendi ideolojik özünü oluşturan İslamcı-muhafazakâr yapı konsolide edilerek iktidarın arkasında sürekli hale gelecek, kutsallık söylemiyle teyakkuza geçirilmiş eril bir destek bloğu kurulabilmiştir.

İkinci olarak, kadınların özerk siyasi iradesini ve bunu dile getiren ve kadını her zaman ailenin önüne yerleştiren feminist kadın hareketlerini, bu kutsallaştırılmış aile yapısına varoluşsal bir tehdit olarak çerçeveleyebilmiştir. “AKP iktidarının fitrat, kutsal aile, kürtaj, annelik gibi söylemleri kadınları bir birey olarak değil, ağırlıklı olarak aile içindeki roller üzerinden tanımlayan bir yaklaşımı güçlendir[mektedir]. Bu da hem kadınların özgürlük alanlarını daralt[makta], hem de şiddetle mücadelede ihtiyaç duyulan politik perspektifi zayıflat[maktadır]” (Görüşmeci 20, 2025). Böylece kendi güç alanına muhalif olan ve toplumsal muhalefetin itici gücü konumundaki bir grubun güvenlikleştirilebilmesinin önünü, kendi ideolojik pozisyonuna uygun söylemsel inşa

süreçleri ile açmayı başarmıştır. O halde, kutsal aile söyleminin iktidar için ana anlatı olarak işlev gördüğünü ve feminist muhalefeti sadece politik olarak gayri meşru değil, ontolojik olarak da tehdit edici kılan birleşik bir ahlaki vizyon altında, iktidara ihtiyaç duyduğu ideolojik tutarlılığı sağladığı söylenebilir.

Kutsal aile söyleminin ideolojik mimarisi, temel bir ontolojik iddiaya dayanmaktadır: cinsiyet farkı sosyal olarak inşa edilmiş değil, ilahi bir emirdir ve aile birimi içindeki cinsiyetlerin hiyerarşik organizasyonu doğal ve kutsal bir düzeni yansıtır. Bu iddia, Erdoğan'ın ikinci iktidar döneminden bu yana giderek daha sık ve açık bir şekilde dile getirdiği fitrat kavramı ile temellendirilmeye çalışılmaktadır. O halde ilk önce bu söylemi ele almak, kutsal aile söylemini anlamak açısından daha sağlıklı olacaktır. Buna ilişkin olarak, KADEM'in düzenlediği I. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi'nde konuşan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın kullandığı ifadeleri olduğu gibi aktarmak, içeriğindeki söylemsel işçiliği kaçırmamak için önemlidir:

Kadınları ve erkekleri eşit konuma getiremezsiniz; bu fitrata aykırıdır, çünkü kadınla erkeğin tabiatları, bünyeleri farklıdır. Kadın kadına ve erkek erkeğe eşitlik doğru olandır. Kadınların ihtiyacı olan, eşitlikten ziyade eş değer olabilmektir. İş hayatında hamile bir kadını erkek ile aynı şartlara tabi tutamazsınız. Bir anneyi, örneğin çocuğu emzirmek zorunda olan bir anneyi bu tür yükümlülükleri olmayan bir erkek ile eşit konuma getiremezsiniz. Kadınları, erkeklerin yaptığı her işte çalıştıramazsınız, komünist rejimlerde geçmişte olduğu gibi. Eline ver kazmayı küreği, çalışsın. Olmaz böyle bir şey. Onun narin yapısına ters düşer (BBC News, 2014).

Bu ifade, yalnızca kişisel bir görüş olarak değil, bir nevi dini meşrulaştırma olarak tanımlanabilecek, belirli aile düzenlemelerinin, ki Erdoğan açıkça İslami aile düzenini işaret etmektedir, sosyal tercihlerden dini zorunluluklara kasıtlı olarak yükseltilmesi ve böylece meşru siyasi tartışmanın ötesine taşınması sebebiyle oldukça kritiktir. Söylemin özünde “kadın ile erkeğin eşit konuma gelemeyeceği, bunun yaradılışa, varlığa aykırı olduğu iddiası bulunmaktadır” (Görüşmeci 24, 2025). Cinsiyet hiyerarşisini tarihsel olasılıklardan ziyade ilahi iradeye dayandıran fitrat söylemi, cinsiyetçi güvenlikleştirmenin temel önkoşulunu yerine getirmiş olmaktadır. Cinsiyet ilişkileri meselesini, rekabet halindeki iddiaların tartışılacağı, müzakere edilebileceği ve yargılanabileceği alan olan normal siyaset alanının dışına çıkarır ve onu, muhalefetin siyasi muhalefet değil, metafizik bir ihlal olarak kabul edildiği kutsal alanın içine yerleştirir.

Bu yönüyle fitrat söylemi, AKP iktidarının ilk dönemini karakterize ettiği iddia edilen Türkiye'nin Avrupalılaşıma döneminde inşa edilen eşitlik temelli yönetim çerçevelerinden, ataerkil yapıları koruyan 'toplumsal cinsiyet adaleti' paradigmasına doğru söylemsel bir kopuşu simgelemektedir. KADEM gibi iktidar bağlantılı sivil toplum kuruluşları aracılığıyla kurumsallaştırılan ve Diyanet İşleri Başkanlığı ve iktidarın kurumsal yapılarıyla sürekli oynadığı çeşitli bakanlıklar aracılığıyla güçlendirilen bu kavramsal dönüşüm, kadınların siyasal failliklerini kısıtlayıcı bir etki yapmanın yanı sıra onların sosyal statülerini, esnekleştirilmiş çalışma rejimi içerisindeki paylarını ve aile içerisindeki konumlarını sürekli olarak erkekler lehine perçinlemiş, patriarkal yeniden üretim mekanizmalarına hizmet etmiştir. "Toplumsal cinsiyet eşitliği tartışılırken, Diyanet 2011 sonrası bu hikâyeyi artık toplumsal cinsiyet adaletine doğru evriltmeye başla[mıştır]. 'Kadın alanlarda hak peşinde mi koşacak yoksa kadın aile içinde, toplumu düzenleyici, ahlaki, manevi değerler ve tabii ki bakım emeğini üstlenen ama bunun için de 'değer yüklü' bir varlık mı olacak?' tartışmaları o dönemle birlikte yükselmiştir" (Görüşmeci 39, 2025). Bununla eş zamanlı olarak, Türkiye'nin en nihayetinde İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmesine katkıda bulunmuş ve ülkeyi, belirgin İslamcı özelliklerini korurken, ulusötesi anti-cinsiyet hareketleriyle bağlantılı hale getirmiştir. Fitrat söylemini anlamak, otoriter popülist rejimlerin cinsiyet eşitsizliğini doğallaştırmak ve kadın hakları savunuculuğunu güvenlikleştirmek amacıyla teolojik çerçeveleri nasıl kullandıklarını görmek için gereklidir.

Burada bahsedilen teolojik çerçeve içerisinde, AKP söyleminin kadınların "narin doğasını" ve "annelik görevini" fitratlarının ayrılmaz bir parçası olarak konumlandığını görmek mümkündür. Bunu daha iyi anlayabilmek için Erdoğan'ın yukarıda bir kısmı verilen konuşmasının devamına bakılabilir:

Bizim dinimiz kadına bir makam vermiş, annelik makamı. Anneye bir makam daha vermiş. Cenneti ayakları altına sermiş. Babanın değil annenin ayakları altına koymuş. Annenin ayağının altı öpülür. Ben anacığının ayağının altını öperdim. Anam nazlanırdı, anacığım çekme ayağını derdim, çünkü burada cennetin kokusu var... (BBC News, 2014).

Görüldüğü üzere fitrat söylemi, kadınların sosyal hayattaki önemini erkeklerle eşit olmayan bir biçimde kabul ederken bunu üreme işlevi ve ailevi yükümlülüklerle tanımlanan rollere sınırlayan bir cinsiyet ilişkileri vizyonunu ortaya koymaktadır. Bu şemada kadınlar, kutsal düzenin vazgeçilmez ama ikincil koruyucuları olarak

konumlandırılır: anneler olarak onurlandırılır, bakıcılar olarak saygı görür, kültürel sürekliliğin koruyucuları olarak kutlanırlar. Söylemin teolojik bağlantıları da en az insan doğası ayrıştırması kadar keskindir. Cennete ve benzeri dini anlatılara doğrudan yapılan referans, bir yanıyla meselenin esas bağlamının gözden saklı kalmasını sağlar. Öte yandan, anneliğe —ve daha sonrasında bu aile yapısının kendisine de sirayet ettirilecek— bir kutsiyet atfedilmesi, söylemin kalabalık toplum kesimleri tarafından kolayca sahiplenilmesi neticesinde, söyleme yüksek sesle muhalefet edilmesinin önünün alınmasını sağlamaktadır. “Kadınları ev içine yollayan bir bakış aslında bu eşitsiz ev içi ilişkisini yeniden üret[mekte] ve eşitsizliği derinleştir[mektedir]” (Görüşmeci 42, 2025).

Söylemin kullanılış biçimini birinci ağızdan dinlemek, bu analizi pekiştirecektir. Erdoğan’ın konuşmasının son kısmı oldukça önemlidir:

Annem bazen ağlardı. Anne başka bir şey. Ve makamların o ulaşamazdır. [...] Çekeceksin nazını. Ana bu. Ona öf bile dedirtmeyeceksin. Bizim değer ölçülerimiz bu kadar hassas... Ama bunu anlayanlar olur anlamayanlar olur. Bunu feministlere anlatamazsın mesela, onlar anneliği kabul etmiyor. Ama anlayanlar yeter bize diyoruz, onlarla yola devam ederiz (BBC News, 2014).

Görüldüğü gibi, feministlerin ve kadın hareketlerinin öznellikleri ve siyasal faillikleri yapısal olarak reddedilen kadınlar için eşitlik taleplerinin ilahi düzene bir başkaldırı olarak işaretlenmeleri teolojik referanslı eşitlik karşıtı söylemlerle çok daha kolay hale gelmektedir. Fıtrat söylemi, en temelde, heteroseksüel evlilik, çok sayıda çocuk, cinsiyete dayalı iş bölümü şeklinde özetlenebilecek geleneksel aile normlarına bağlı olanların ulusal görevlerini yerine getiren uygun vatandaşlar olarak konumlandırıldığı, bu normlardan sapanların ise kültürel olarak şüpheli kabul edildiği bir ahlaki vatandaşlık hiyerarşisi kurar. Böyle bir hiyerarşi, eşitlik anlayışının hilafına bir yaklaşımdır. “Kadınların hak mücadelesinin eşitlik kavramına takıldığını adalet duygusunu ıskaladığını gözlemliyoruz” diyen Erdoğan’ın lafı getirmek istediği yer bu hiyerarşileri esas alan, eşitlik değil adalet noktasıdır.

O halde, fıtrat söylemi ile iç içe geçen ve bir nevi ana söylemin dayandırıldığı sac ayaklarından birisi olarak kurgulanan bir ara söylem de cinsiyet adaleti söylemidir. Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramından toplumsal cinsiyet adaleti kavramına söylemsel geçiş, semantik bir tercihten çok daha fazlasını temsil eder. Cinsiyet adaleti çerçevesi,

toplumda halihazırda etkin olan ataerkil yapıları korurken, kadın hakları savunucuları için imkânsız siyaset olarak nitelendirilebilecek bir durum yaratmaktadır. Bir görüşmeci, bu dönemdeki söylemsel kaymayı şöyle açıklamıştır:

İktidar devlet feminizmine geri dönmeye çalışıyor, kendi yerli ve milli nosyonuna uygun işte Aile Yılı'yla, genel söylemle, fitrat anlayışıyla. Mesela orada söylem düzeyinde var, söylemde bir değişiklik de var. Eşitlikten ziyade adalet. [...] Toplumsal cinsiyet adaleti dediğimiz, fitrata aykırı olan eşitliği tamamen reddeden ve aynı zamanda kendi İslami referanslarını barındıran bir şeye ait (Görüşmeci 24, 2025).

O halde feministler ve kadın hareketi örgütlenmeleri, kadın hakları mücadelesi çerçevesinde, yalnızca siyasi çerçevelerle değil, dini ve kültürel çerçevelerle savunulan politikalara da karşı çıkmak zorundadırlar. İşte eşitlikten adaletle doğru kaydırılan bu terminolojik değişim, doğal cinsiyet farkı hakkındaki teolojik iddiaları, kadınların endişelerini ele alıyor gibi görünen ancak eşit muamele ilkesini sistematik olarak zayıflatan politika diline çevirerek fitrat söylemini işlevselleştirir. Bu işlevselleştirme neoliberal-otoriterliğin beslediği ataerkil erkeklik krizini daha da görünür kılmaktadır (Özkazanç, 2020).

KADEM, cinsiyet adaleti çerçevesini ifade etmek ve yaymak için birincil kurumsal araç olarak iktidar politikalarına hizmet etmektedir. KADEM ile gerçekleştirilen görüşmede vakıf, kendi kuruluş felsefesini şu sözlerle anlatmıştır:

KADEM, 8 Mart 2013'te kurulmuş, kadının onuruyla yaşayabileceği adil ve güvenli bir toplum hedefiyle faaliyet gösteren bir sivil toplum kuruluşudur. Türkiye'deki kadın hareketi içinde kendine özgü bir yer edinmiş olan KADEM, "Varoluşta eşitlik, sorumlulukta adalet" ilkesiyle hareket eder. Bu ilke doğrultusunda kadın ve erkeği eşit değerde, ancak farklı sorumluluklar üstlenen tamamlayıcı bireyler olarak ele alır. Kadınların aile içi ve sosyal rollerinin dengeli biçimde kurgulanmasını önemserken, hak ve sorumluluk ilişkisini merkeze alan bir adalet anlayışını savunur (KADEM ile görüşme, 2025).

Öte yandan vakıf, AKP iktidarının ideolojik pozisyonunun tutarlı bir şekilde kamuoyu yaratabilmesi işlevi görecektir şekilde tasarlanmış birtakım kamusal etkinlikler düzenlemektedir (Diner, 2018). KADEM'in kurucu başkanı ve daha sonra AKP milletvekili olan Sare Aydın Yılmaz, örgütün cinsiyet adaleti ile ilgili pozisyonunu şöyle ifade etmiştir: "cinsiyet adaleti, eşitlik ve farklılığı ikili terimler olarak ele alır ve erkek ve kadın fitratını farklı ve birbirini tamamlayıcı olarak gören bir İslam yorumuna dayanır"

(Koyuncu & Özman, 2019, s. 735). O halde KADEM’in feminist retoriği muhafazakâr bir çizgide benimsediğini ve görünüşte kadın yanlısı bir politika çerçevesi oluşturduğunu ancak İslam’ın adalet kavramının feminist cinsiyet eşitliği çerçevelerinin üstünde tuttuğunu söylemek mümkündür. Cinsiyet adaleti kavramının içerdiği gerilimler çerçevesinde “‘kimin adaleti?’ çok büyük bir soru işareti. Biz eşitlik dediğimizde etik ve politik bir eşitlik kastettiğimizi biliyoruz. Ama bedensel çok büyük bir fark var – doğurganlık meselesi. [...] Pozitif ayrımcılığı vurgulamanın bir yolu olarak İslam’ın adalet anlayışının daha çok kullanıldığı görül[mektedir]” (Görüşmeci 10, 2025).

Fıtrat ve onu işlevselleştiren cinsiyet adaleti söylemleri, feminizmi, kadın hareketlerini ve cinsiyet eşitliği savunuculuğunu, geleneksel değerlere ve medeniyetin kendisine yönelik varoluşsal tehditler olarak konumlandırmak için kullanılmışlardır. Bu noktada varoluşsal tehdiye maruz kaldığı iddia edilerek koruma altına alınan oluşum ‘kutsal aile’ yapısıdır. Kutsal aile, fıtrat ve cinsiyet adaleti söylemleri ile ilişkisel çerçevesi çizilen bir yapıya sahiptir. Yanı sıra, kamuoyunda, teolojik referansların gücü kullanılarak kutsiyet atfedilen ve buna yönelik popülist politikalarla içi doldurulan somut bir varlık şeklinde inşa edilmiştir. Kutsal aile söylemi sadece tercih edilen bir sosyal düzeni tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda kadınların özerklik taleplerinin meşru siyasi söylem içinde dile getirilemez hale geldiği koşulları aktif olarak üretir.

Kutsal aile söylemi, AKP iktidarının zaman zaman anti-emperyalist kıyafetleri giydirilen Batı karşıtı söylemi ile de kol kola girer. İktidar elitlerinin çeşitli momentlerde sarfettikleri sözlerle bir çeşit neo-Osmanlıcı aile resmini ortaya koydukları düşünülebilir. Çok kuşaklı haneler, açıkça tanımlanmış cinsiyet rolleri ve çok sayıda çocukla karakterize edilen idealize edilmiş bu aile modeli, bireycilik ve ahlaki çöküşle ilişkilendirilen sözde Batı etkisindeki modellere karşı tasavvur edilmiştir. Örneğin, bu anti-Batıcı söylemin İstanbul Sözleşmesi tartışmalarındaki yansıması oldukça somuttur. İktidar, “kadınlara karşı şiddete karşıyız, elbette kadınlarımızı koruyacağız” derken sözleşmeyi “sapkın görüşlerin manipülasyonu” olarak çerçevelemekte, Macaristan ve Polonya’yı örnek göstererek itirazını aslında “heteronormatif aile yapısının bozulması” vurgusu üzerine kurmaktadır (Görüşmeci 43, 2024).

Kutsal aile söylemi, ideolojik ve maddi düzeylerde eşzamanlı olarak işleyen bir yapıya sahiptir ve onun bu girift iktidar işlevi hem yansıttığı hem de yeniden ürettiği sosyo-

politik ve sosyo-ekonomik içerimler dikkate alınmadan tam olarak anlaşılamaz. AKP iktidarının aile merkezli retoriği, kadınların ücretsiz bakım işini ekonomik katkıdan ziyade kutsal bir görev olarak doğallaştırır. Bu sayede, normalde devletin yüklenmesi gereken risk yönetimini ve bakım yükünü, hane halkına ama en çok da kadının omuzlarına yüklemiş olur. Bu sayede devlet, refah hizmetlerinden çekilirken aynı zamanda aile yapıları içinde bakım sorumluluklarının kadınlara devredilmesini meşrulaştırmak için ahlaki-dini söylemi kullanmış olur. Bu mekanizma, yurttaşlık etiğinin dinle özdeşleştirilerek doğrudan ailenin içine yerleştirilmesi ve ailenin bizzat bir sosyal güvenlik mekanizmasına dönüştürülmesi biçiminde işlerlik kazanmaktadır. Bu süreç aynı zamanda “devleti bir erkek olarak ailenin içine sok[makta]; yardımı bahşeden devlet, böylece ailenin de “reisi” konumuna yerleş[mektedir]” (Görüşmeci 32, 2025). Bu söylemin kadınların gündelik yaşamındaki karşılığı ise doğrudan bir eşitsizlik ve hak kaybıdır. Kadın gerek geniş gerek çekirdek ailede sürekli “bakımdan sorumlu taraf” olarak tanımlanmakta, bu bakım emeğinin ürettiği eşitsizlik zamanla “şiddete evrilen” bir yapıya dönüşmektedir (Görüşmeci 1, 2025).

Neticede, neoliberal rıza üretimi mekanizmalarının krize girdiği noktada çözüm, aile sınırları içerisinde sosyal yeniden üretimin sürekliliğinin sağlanması yoluyla bulunmuş olmaktadır (Korkman, 2016, s. 112). Böylelikle kutsal aile söylemine eşlik eden politika mimarisi olan bu aileci bakım politikasından (Akkan, 2018), aile bakımını kurumsal alternatiflerden ahlaki olarak üstün konumlandıran aile bakımına ve oradan üçüncü ve sonraki çocuklar için mali transferleri artıran ayarlanmış teşvik yapılarına kadar, neoliberal ekonomi ile muhafazakâr ahlakın ayırt edici birleşimi olarak tanımladığı şeyi gerçekleştirmektedir (Akçay, 2021, s. 80). Bu çelişkili bir düzenleme değil, tutarlı bir yönetim tekniğidir. Kutsal aile yapısı söylemi, neoliberal yeniden yapılanmanın bakım açığı, kamu hizmetlerinin geri çekilmesi, kadınların üreme emeğinin yoğunlaşması gibi maddi sonuçlarının, ekonomik sömürden ziyade kültürel koruma olarak yeniden şekillendirildiği ideolojik çerçeveyi sağlamış olmaktadır. Bu çerçevedeki bir “aile kurumu, bu iktidarla beraber kadınların üzerindeki en büyük baskı mekanizmalarından birisine dönüşmüş durumda[dır]” (Görüşmeci 37, 2025).

Bu söylemler, yasal ilerlemeleri önemsizleştiren ve toplumda geleneksel güçleri serbest bırakan dindar-muhafazakâr cinsiyet iklimi aracılığıyla Türkiye’nin kurumsal yapısına

yerleşmiştir. Bu söylemsel rejimi destekleyen kurumsal mimari, cumhurbaşkanının retoriğinin ötesine geçerek kutsal aile çerçevesini güçlendiren ve uygulayan bir devlet ve bürokrasi aygıtları ağını kapsar. AKP döneminde bütçesi birkaç bakanlığın toplam bütçesini aşan Diyanet İşleri Başkanlığı,¹⁹ kutsal aile söylemini günlük sosyal yaşamın kılcal damarlarına kadar yaymak için özellikle etkili bir ideolojik aparat olarak hizmet etmiştir. “Diyanet, 2015 sonrasında, kurumsal olarak aile ve dini rehberlik birimleri yoluyla, aile meselesini tematik olarak gündemine almıştır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında o tarih itibariyle de çok kapsamlı protokoller imzalanmaya başlan[mıştır]” (Görüşmeci 39, 2025). Diyanet’in aile merkezli mesajları Cuma hutbelerine, eğitim programlarına ve fetva rehberliğine kademeli olarak dahil edilmiş, cinsiyetlerin birbirini tamamlayıcılığı İslam’ın saf yorumu olarak konumlandırılmış ve kadınların hak talepleri yaratılışın bilgeliği ile bağdaşmaz olarak nitelendirilerek batıl ilan edilmiştir (Güneş-Ayata & Doğangün, 2017).

Diyanet’in bu noktadaki stratejik önemi kesinlikle yadsınmamalıdır. Aile Bakanlığı’nı artık neredeyse “Diyanet’in üstlendiği” bir süreç içerisinde toplumun altyapısı Sünni-Hanefi İslam üzerinden dizayn edilmeye başlanmıştır. “Kadın politikası bunun bir taşıyıcı unsuru olarak görülmüş ve buna ilişkin olarak da politikalar yeniden organize edilmiştir” (Görüşmeci 39, 2025). Cuma hutbeleri incelendiğinde “her sene bir önceki seneden daha az şefkatin görüldüğü, daha az ifade özgürlüğünün yer aldığı, daha çok didaktik bir şekilde aslında otoriterliğin içselleştirildiği” görülmektedir (Görüşmeci 26, 2025). Bilhassa Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş’ın Cuma hutbeleri vasıtasıyla toplumsal cinsiyet adaletini Batı’nın toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı medeniyet açısından otantik bir alternatif olarak konumlandırma çabası, bir tür dini bir görüş aktarımı olarak okunmamalıdır. Bu söylem, daha ziyade, güvenlikleştirmenin söylemsel inşasında AKP iktidarının dini bir ideolojik aygıt olarak kendi hizmetine seferber etmesinin bir tezahürüdür.

2017 yılında göreve getirilen Ali Erbaş, başkanlık sisteminin anayasaya eklendiği referandumdan kabul sonucunun çıkması ile fiilen başlamış olan başkanlık rejiminin Diyanet İşleri Başkanı olarak tarih sayfalarındaki yerini almıştır. Diyanet’in bütçesinden

¹⁹ Diyanetin yıllara göre bütçesinin devlet bütçesine oranı gibi rakamsal ayrıntılar için, bkz. Öztürk (2021).

yapılan lüks harcamalara, Ayasofya'nın ibadete açılması ve Ali Erbaş'ın fetih kılıcıyla hutbeye çıkmasına kadar daha pek çok tartışmalı konu ile birlikte Diyanet, yeni rejimin konsolide edilmesinde kritik bir rol oynamıştır. Diyanet, toplumsal cinsiyet, kadın hakları ve ailenin kutsiyeti konularında da iktidarın kullanışlı aparatı gibi hareket etmiştir.²⁰ Ali Erbaş'ın başkanlığı süresindeki son Cuma hutbesi, iktidar söyleminin bir özeti niteliğindedir:

Bugün, aile yapısı, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar küresel lobiler, çıkar çevreleri ve emperyalist güçlerin kuşatması altındadır. Bu şer odakları; aile bağlarını zayıflatmayı, nesilleri şahsiyetsiz ve kimliksiz bırakmayı, öz değerlerinden ayırmayı bir hedef haline getirmiştir. Hal böyleyken, aile kurmak, aileyi korumak ve güçlendirmek yalnızca bireysel bir sorumluluk değil, iman, vicdan ve izan sahibi her insanın; dini, ahlaki ve insani sorumluluğudur (Tur, 2025).

Diyanet İşleri Başkanlığı veya bakanlıklar gibi resmi bir iktidar kurumu olmasa da iktidar eliyle kurulan ancak resmiyette bağımsız bir sivil toplum kuruluşu olan KADEM de toplumsal cinsiyet adaleti ve kutsal aile söylemlerinin ideolojik olarak çerçevelenmesi ve kamuoyuna ulaştırılması gibi işlevler üstlenmiştir. KADEM eliyle yapılan, siyasal katılıma dayalı kadın aktivizmini simüle ederken kadınları, kutsal aile paradigmasını sorgulamak yerine pekiştiren devlet onaylı çerçevelere yönlendiren iktidar destekli sivil toplumculuktur (Koyuncu & Özman, 2019, s. 730, 739). Görüşmeci 17'ye (2025) göre, “kadın hareketinin içine bir—tırnak içinde—“ajan” olarak KADEM'i kurması, AKP'nin her alanda olmaya yönelik yönetim biçiminin bir parçasıdır”. Bu süreci daha geniş bir çerçevede değerlendirmek gerekirse, “2011 sonrası sivil alan daraltılırken “kadın potansiyeli” de hükümetin desteklediği sivil bir örgütlenme olan KADEM'le konsolide edilmeye dönük yeniden yapılandırıl[mıştır]. Hükümet tarafından ekonomik olarak desteklenmiş, politikaları, aile politikalarının çerçevesinde yeniden tanımlan[mıştır]” (Görüşmeci 39, 2025).

Tüm bu faaliyetlerde KADEM, ataerkil düzenin korunduğu, aile kurumunu korumayı ve kadınlar anne ve eş, erkekler ise evin geçimini sağlayan ve hane reisi olarak kodlandığı cinsiyet rollerini benimsemeyi esas alan politikaları aktif olarak desteklemektedir (Eslen-

²⁰ Bu kullanışlılık, bazen İslami öğretilerin eğilip bükülmesi şeklinde de kendini göstermiştir. Örneğin, 2020 yılındaki bir Cuma hutbesinde TOKİ'den faizle ev almanın caiz olduğu ilan edilmiştir (Birgün, 2020a).

Ziya, 2020). Öte yandan, daha önce bağımsız feminist örgütlenmeler de dahil çeşitli sivil toplum örgütlerinin kullanımına açık olan kamu kaynaklarının neredeyse bütünüyle GONGO'ların²¹ kullanımına aktarılmaya başlaması (Yabancı, 2019), kadın hakları savunucusu olan örgütlenmelerin faaliyet alanlarını ve finansmanlarını kısıtlayarak, iktidar destekli söylemlerin kamuoyunda hem daha görünür hale gelmesini sağlamış hem de bu söylemlerin eleştirilmesini ancak daha kısıtlı çevrelerce yapılabilir bir hale sokmuştur.

Bu dönüşümün sahadaki karşılığı çarpıcıdır. Görüşmeci 11 (2025), son katıldığı bakanlık toplantısında, katılımcıların yüzde 95'inin GONGO'lardan oluştuğunu, kendileri gibi bağımsız örgütlerin ise yalnızca yüzde beşlik “bir avuç azınlığa indiğini” aktararak bakanlığın artık neredeyse tümüyle bu yapılarla çalıştığını belirtmektedir. Görüşmeci 42 (2025), bu tabloyu bir adım ileri taşıyarak söz konusu örgütleri “iktidarın arka bahçesi” olarak niteler. Ona göre bu iktidar yanlısı muhafazakâr kadın örgütlerinin değişmez katılımı, iktidara ‘işte ben kadın örgütlerinin katılımıyla bunu yaptım’ diyebileceği bir meşruiyet zemini sağlamaktadır. Görüşmeci 13 (2025) ise bu yapılanmayı stratejik bir hamle olarak okumaktadır. İktidar, belli bir aşamadan sonra sivil toplumun gücünü fark etmiş ve kendisine yakın oluşumları bu alanda devreye sokmuştur. Ona göre “eşitliği biz de savunuyoruz, ama ille öyle olmak zorunda değil” türünden bir dille konuşan bu GONGO'lar, görünürdeki eşitlik vurgusuna rağmen “tamamıyla toplumsal cinsiyet karşıtı bir yaklaşımı” temsil etmektedirler.

Kutsal aile söyleminin ayırt edici bir özelliği de siyasi kriz dönemlerinde yoğunlaşmasıdır. Bu durum, iktidarın performans temelli iddialarının zor durumda olduğu zamanlarda, meşrulaştırma stratejisi olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır. Gezi Parkı protestoları sırasında ve sonrasında toplumu kutuplaştıracı pek çok söylem ile birlikte cinsiyet temelli söylemlerin, bilhassa geleneksel normlara ve aile yapısına atıflarla birlikte sıklıkla kullanımını görmekteyiz. Erdoğan'ın söylemleri, geleneksel aileyi protestocuların simgelediği ahlaki yozlaşmaya karşı bir kalkan olarak konumlandırmıştır. Böylece, sadece protestoyu bastırmayı değil, kendisini milletin koruyucu figürü ve geleneksel değerlerin bekçisi olarak konumlandırmayı da

²¹ *Government-Organized Non-Governmental Organization.*

hedeflemiştir. Bir nevi ahlaki kriz inşası olarak adlandırılabilir olan bu model, iktidarın başının sıkıştığı ve güç alanının tehlikeye girdiği her dönemde cinsiyet temelli teolojik referanslı söylemleri kamuoyunun dikkatini dağıtmak ve yapmak istediklerinin üzerini bir sis perdesi ile örtmek amacıyla kullanması modelidir.

“Özellikle AKP’nin o 2010’lu yıllar diyeyim, Erdoğan’ın zihni biraz daha berrakken, her kürsüde yaptığı konuşmadaki her kritik cümle aslında bir uygulamaya, bir toplumsal müdahaleye bir işaret” (Görüşmeci 2, 2025). Bir noktadan sonra nüfus güvenliği söylemleri ile birleştirilen kutsal aile söylemi, 2018’deki ani kur şokunun ardından yaşanan ekonomik zorlukların unutturulması için veya 2019 belediye seçimlerindeki yenilginin kendisi açısından ortaya çıkardığı siyasi kırılmalıkları bertaraf etmek için kullanılmıştır. Belki de en dramatik olanı ise, Covid-19 sürecinin iktidar üzerinde yarattığı sosyal, ekonomik ve siyasi bunalımları başının üstünden defetmek için kutsal aile yapımızı zayıflattığı şeklindeki söylemsel gerekçelerin pratiğe dökülerek İstanbul Sözleşmesi’nden çıkılması olmuştur. Bu araçsallaştırma, kutsal aile söyleminin, statik bir ideolojik pozisyon olarak değil, rejimin hegemonyasının en çok tartışıldığı dönemlerde özellikle yoğun bir şekilde kullanılan dinamik bir iktidar aygıtı olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Son tahlilde, fitrat, cinsiyet adaleti ve kutsal aile yapısı söylemlerini bir arada düşündüğümüzde, eril-muhafazakâr teyakkuz diye adlandırılabilir bir olguya ulaşılmaktadır. Halihazırda siyasetin dili yeterince erildir; siyasi liderler rakiplerini “er meydanına” çağırırlar, ya da her daim sinirine hâkim olması konusunda uyarılan hep erkeklerdir (Akyüz & Sayan-Cengiz, 2016). Eril-muhafazakâr teyakkuz ifadesi, en temelde, iktidarın, halihazırda eril bir retorik zeminde yükselen kamusal alan tartışmaları üzerine söylemsel olarak inşa ettiği güvenlikleştirme tekniğini, birtakım süreçler vasıtasıyla kurguladığı somutlaşmış sosyal taban kontrolü mekanizması olarak kullanması şeklinde anlaşılabilir. Bu fenomeni, Kandiyoti’nin (2016, s. 114) “eril restorasyon” olarak teorileştirdiği durumun içinde meydana gelen bir süreç olarak ele almak mümkündür. Bu süreçte, kentleşme, feminist kadın mücadeleleri, neoliberal ekonomik dönüşüm gibi olguların önemli sonuçlarından birisi olarak erkek geçimini sağlayan modelin aşınması nedeniyle tehdit altında olduğu düşünülen geleneksel cinsiyet hiyerarşilerinin kasıtlı olarak yeniden tesis edilmesi biçiminde ilerler. Eril restorasyon

niteliksel olarak basit bir tepkiden farklıdır. Ancak yine de bu, sağlam bir şekilde yerleşmiş bir ataerkiyi değil, cinsiyet düzeninde bir krizi yansıtır ve bu kriz, üretilmesini sağlamak için daha yüksek düzeyde zorlama ve daha çeşitli ideolojik devlet aygıtlarının kullanılmasını gerektirir (Kandiyoti, 2013).

Bu teyakkuzdan doğan krizin sahadaki karşılığı, kadın hareketinin yaygınlaşmasıyla doğrudan ilişkilidir. Feminizmin fikrinin yaygınlaşıp kadınların eşitlik ve özgürlük talep etmeye başlaması, “patriyarkanın içinde yetişmiş ve kadına tahakküm edebileceği öğretilmiş” erkekte bir direnç üretmiş ve “çatışma tam da bu kavşakta patlak ver[miştir] (Görüşmeci 33, 2025). Bu eril krizin iktidar bloğunun kendi içindeki tezahürüne bakıldığında, partinin siyaset kulvarlarında yer bulamayan erkeklerin öfkelerini doğrudan AKP siyasetine değil de muhafazakâr kadınlara ya da KADEM’e yöneltmesi durumu göze çarpmaktadır. Bu yönelme, esasında, “tükürdüğünü yalama” riskini göze almadan boşalabilecekleri daha kolay bir hedef arayışıdır. Ne de olsa suçlanması en kolay olan, hak talepleriyle “belirli sınırları aştığı” düşünülen kadındır (Görüşmeci 10, 2025).

Türkiye’de bu ideolojik zorlama, AKP iktidarı ile üç aşamada gerçekleştirilmiştir: kontrollü liberalleşme aşaması, muhafazakâr konsolidasyon aşaması ve son aşama da anti-cinsiyet hareketlerinin çatışmalı bir şekilde bir arada var olmasının yarattığı ataerkil otoriterliğin derinleşen krizi. Örneğin, 2019’dan itibaren İstanbul Sözleşmesi’ne karşı organize muhalefetin ortaya çıkması, bu krizin bir belirtisi olarak anlaşılmalıdır. Böylece iktidarın kutsal aile yapısı söyleminin bir sonucu olarak patlak veren erkeklik krizi, AKP iktidarının güçlendirdiği ve yararlandığı bir toplumsal öfkeye dönüşmüş ve Türkiye’nin sözleşmeden çekilmesi gibi somut sonuçlar doğurmuştur. AKP iktidarı, otoriter yönetim anlayışının konsolidasyonunu sağlayan başkanlık sisteminin toplum nezdinde kabul edilmesini kolaylaştırmak ve aynı dönemde bozulan ekonominin kendi iktidarı açısından yaratacağı olumsuz etkileri bertaraf etmek gibi amaçlarla, geleneksel cinsiyet normlarına uyumu ve İslami dayanaklarla erkek otoritesinin teyidini söylemsel olarak seferber etmiştir.

Bu kontrol mekanizmasının aile üzerinden nasıl kurulduğuna, sahadan somut tanıklıklar çerçevesinden bakıldığında, erkeğin çalışıp kadının ev içine kapanarak karşılıksız ve görünmez bakım emeğini üstlendiği yapının, iktidarın yeniden üretmekte çıkarı olan bir düzen olduğu görülmektedir. Çünkü aile aynı zamanda bir kontrol aygıtıdır. Görüşmeci

8'in (2025) özellikle Ankara'dan aktardığı üzere, polisin eyleme katılan genç kadınların ailelerini arayıp “kızınız şu an şurada, haberiniz olsun” diyebilmesi, ailenin tam da bu denetleyici işlevine işaret etmektedir. Kitleleri teyakkuza geçiren ise feminist hareketin hak mücadelesi ve alternatif cinsiyet düzenlemelerinin görünürlüğü üzerinden pompalanan tehdit algısı olmuştur. Dolayısıyla iktidar söylemi asla söylemde kalmaz; mutlaka somut çıktılar üretme biçimine dönüşmektedir. Dolayısıyla, iktidarın kutsal aile yapısı söylemi ve bunun doğurduğu eril-muhafazakâr teyakkuz, AKP iktidarının bir yönetim tekniği olarak uyguladığı güvenlikleştirmenin en güçlü söylemsel inşalarından birisidir.

Bir önceki kısımda analiz edilen kadının adının kurumsal olarak silinmesi süreci, kadınların özerk siyasi taleplerinin devlet içinde dile getirilebilmesini sağlayan bürokratik altyapıyı ortadan kaldırırken burada analiz edilen söylemsel rejim, bu talepleri varoluşsal bir tehdit haline getiren ideolojik çerçeveyi inşa etmektedir. Kutsal aile yapısı söylemi ile bir arada inşa edilen bu kutsal yapının korunması gerektiğine ilişkin söylem, bu çerçevenin merkezindedir. AKP iktidarı, feminizm ve kadın hareketi, boşanma oranlarındaki artış, LGBTİ+ bireylerin hak ve tanınma talepleri, düşen doğum oranları gibi çeşitli fenomenleri, Türkiye'nin kültürel sürekliliğine ve medeniyetinin hayatta kalmasına yönelik varoluşsal tehditler olarak birbiriyle bağlantılı boyutlar olarak konumlandırmaktadır. Aile, bu güvenlik söyleminin merkezindeki birimdir.

3.1.3. Aile ve Güvenlik

Foucault (2009)'ya göre modern devletin üç temel düzenleme alanından birisi nüfustur. Türkiye'de AKP iktidarı, fitrat, cinsiyet adaleti ve kutsal aile yapısı söylemleri ile erkekler lehine inşa ettiği güvenlik rejiminin tamamlayıcı bir unsuru olarak, devletin uhdesinde olması beklenen nüfus düzenlemelerine ilişkin sorumluluğu, devletten aileye sistematik olarak aktarmıştır. Ailelerin en az üç çocuk yapmaları gerektiği söylemi, kürtaj kısıtlamalarına yönelik söylemler ve politika önerileri, sezaryen düzenlemelerine ilişkin kamuoyu yoklamaları, ev içi bakım yükünün bireylere yüklenmesine yönelik politika düzenlemeleri ve yakın zamanda 2025'in 'Aile Yılı' ve 2026-2035'in 'Aile ve Nüfus On Yılı' ilan edilmesi, AKP iktidarı tarafından ailenin güvenlik siyaseti içine alınma sürecinin adımları olarak düşünülebilir. İktidarın kendi demografik endişelerinin, kadınların üreme bağımsızlıklarını, devletin müdahalesini ve kontrolünü gerektiren bir

alan olarak çerçevelemesinde önemli rol oynadığı, Erdoğan'ın ve AKP'li politika elitlerinin açıklamalarıyla aşikâr. Bu endişelere ev içi bakım yüküne ilişkin piyasa odaklı yeniden yapılandırmalar eklenince neoliberal refah kesintileri ile muhafazakâr ahlaki düzenlemelerin kendine özgü bir birleşimi ortaya çıkmaktadır.

Aile bağlamında güvenlik ile nüfus politikalarının ilişkisini anlamak için, meseleyi daha geniş bir yelpazede göz önüne almak gerekir. Türkiye 1960'lardan 2000'lerin başına kadar daha sıkı nüfus kontrolüne odaklanan anti-natalist politikalar izlemiş (Yüksel, 2015) ve 1965 yılında kabul edilen 557 Sayılı Nüfus Planlaması Kanunu ile kamu sağlığı altyapısı aracılığıyla aile planlaması hizmetleri kurulmuştur (Benezra, 2014). Bu yaklaşım, Kemalist modernleşme projesinin ekonomik kalkınma hedefleriyle uyumlu rasyonel nüfus artış hızı yönetiminin devam ettiricisi niteliğindedir. AKP, iktidarının ilk döneminde başlattığı sağlık reformları ile bu anlayışı devam ettirici bir politika çizgisinde hareket etmiştir. Ancak 2010'lar itibariyle, Türkiye'nin gelecek nüfus projeksiyonlarında giderek yaşanan bir nüfus ihtimalini istatistiklerle destekler hale geldiği iddiası, parti kurmaylarının nüfus ile ilgili hem söylem hem de uygulamada tutum değişikliğine gitmelerine sebep olmuştur. Birleşmiş Milletler verilerine göre, Türkiye'nin toplam doğurganlık oranı 1978'de 4,33 doğumdan 2011'de 2,050'ye düşerek yenilenme düzeyine yaklaşmıştır (Birleşmiş Milletler, 2013). Bu demografik eğilim, kadınların işgücü piyasasına katılımını ve çocuk bakımına erişimini destekleyen yapısal müdahalelerle ele alınmak yerine, AKP iktidarının muhafazakâr cinsiyet ideolojisine dayanan “en az üç çocuk” söylemi eşliğinde yükseltilecek teşvik politikası çerçevesinde ele alınmıştır. “Bir çocuktan sonra işe dönen kadın çok az. Dolayısıyla aslında doğum oranları da bu sebeple düşüyor. Ve biz oturup kreşleri çoğaltmak yerine ‘aile yılı’ konuşuyoruz. Yani aslında her şey çok açık ve seçik. Aile söylemi, ekonomi politiği olan bir söylem diyebilirim” (Görüşmeci 13, 2025).

İktidarın doğum oranlarının artırılmasına yönelik yaklaşımının ilk örneği, Başbakan Erdoğan'ın 2008 Kadınlar Günü konuşmasında karşımıza çıkmaktadır. Erdoğan bu konuşmada ilk kez kadınlara “ulusumuzun gücü için en az üç çocuk doğurun” sözleriyle çağrıda bulunmuştur (Milliyet, 2008). Bu söylemsel müdahale, önceki nüfus politikası çerçevelerinden kesin bir kopuşa işaret eder ve bugüne kadar tekrarlanan bir söylem kalıbı olarak halen politik gündemin bir köşesini tutmaktadır. Erdoğan bu tarihten itibaren

neredeyse katıldığı her düğün töreninde, parti kongreleri, Kadınlar Günü etkinlikleri gibi birçok kamuya açık etkinlikte daha bu en az üç çocuk söylemini tekrarlamıştır. Bu noktada atlanmaması gereken bir ayrıntı, Erdoğan'ın bu söylemi ilk defa kullandığı konjonktür, bütün dünyanın 2008 global bir krizinin eşiğinde olduğu bir dönemi imlemektedir. Neoliberal iş ilişkilerinin köklerinden sarsıldığı, Batı kapitalizminin rıza üretim mekanizmalarında geri dönüşü mümkün olmayan kopuşların meydana geldiği bir global kriz sürecinde, uzak Asya ülkelerinin yoğun ve genç nüfusları ile ucuz işgücüne dayalı üretim ekonomi modellerinin ön plana çıkması, AKP iktidarının Türkiye'de de benzer bir yapıyı kurabileceğine ilişkin beklentilerini artırmıştır (Öniş & Kutlay, 2013; Erol & Şahin, 2023). Nitekim iktidar, bugün dahi bu ekonomik model ve doğum oranı ilişkisini sürdürmektedir. “Neredeyse her gün meslek kazası yüzünden ölen bir çocuk işçi haberini alıyoruz. Temel hedef Türkiye’yi ucuz iş gücü cenneti haline getirmek” (Görüşmeci 33, 2025). “Çünkü iktidara ucuz işçiler lazım. Sen doğurmazsan benim gelecekte çalıştıracak işçim kalmayacak. Patronlara sevk edeceğim bir işçi gücü kalmayacak diyerek kadının kürtaj hakkına kadar uzanan bir süreç var ortada” (Görüşmeci 37, 2025).

Elbette tıpkı yukarıdaki bölümlerde ele alınanlar gibi, aileye ilişkin güvenlik siyasetinin yapı taşlarından olan bu retorik de bizzat Erdoğan tarafından toplumsal hafızaya kazınacak şekilde söylemsel olarak inşa edilmiştir. Erdoğan, bilhassa katıldığı düğün törenlerinde, yeni evlenen çiftlere aile cüzdanlarını verirken çiftlerden en az üç çocuk yapmaları sözünü almayı alışkanlık haline getirmiştir. Bunu yaparken “bir olur garip olur, iki olur rakip olur, üç olur denge olur, dört olur bereket olur, gerisi Allah Kerim...” şeklinde söylemin akılda kalıcılığını artırıcı kafiyeli söz oyunları yapmayı ihmal etmez. Ancak bütün bunların temelinde nüfus artışını ekonomik kalkınma ile açıkça ilişkilendirme -ve bunu yaparken bir yandan da ideolojik olarak karşıt kamp ilan edilen Kemalist miras ile hesaplaşma- çabası yatmaktadır:

Biz milletimiz güçlü kılmak için, hem nüfus itibarıyla daha çok genç nüfusa, dinamik nüfusa ihtiyacımız var. Hem de yetişmiş nüfusa ihtiyacımız var. Bunu ihmal etmeyeceğiz ve muasır medeniyetler seviyesinin üstüne çıkmak istiyorsak bu milletin güçlü olması lazım. Ekonomide bir kaide vardır, ‘genç, dinamik demek’. Bu ülkede yıllarca bir doğum kontrolü ihaneti yaptılar ve neslimizi kurutma yoluna gittiler. Neslin önemi, gücü ekonomide olduğu gibi manen de çok önemli. Ben sizlere inanıyorum ve aile cüzdanımız da kızımıza verelim (Bianet, 2014).

Erdoğan'ın kadın hakları karşıtı söylemlerinin her ne kadar 2008 itibarıyla yavaş yavaş kendisini göstermeye başlamasına karşın esas olarak 2013 ve sonrası süreçte oldukça hızlı bir şekilde yoğunlaşması tesadüf değildir. 2013 yılında Amerikan Merkez Bankası, bütün dünyaya para arzını kısma ve likiditeyi kurutma kararı almıştır (Eğilmez, 2013; SteelRadar, 2013). Bu karardan ekonomik anlamda en olumsuz etkilenecek olan ülkelerin başında Türkiye gelmekteydi. AKP iktidarının ilk on yılı boyunca Türkiye'ye ve genel anlamda gelişmekte olan ülke ekonomilerine akan sıcak paranın kesilmesi, 2008'de "hamd olsun teğet geçti" denen krizin aslında ertelenmiş olduğu ve artık memlekete ulaştığı anlamına gelmektedir. Erdoğan'ın telaşının sebebi en çok da budur. Tam da bu ekonomik çerçeve içerisinde üremek, iktidar tarafından bir tür ulusal hizmet olarak konumlandırılmıştır. Kadınların doğurganlığının Türkiye'nin kalkınma hedeflerine doğrudan katkı sağlayacağına ilişkin biyopolitik iktidar yaklaşımı, kutsal ilan edilen aileye ilişkin kurulan güvenlik siyasetinin ayrılmaz bir parçası haline getirilmiştir. Bir görüşmeci bu meseleyi daha geniş bir politik ekonomi perspektifinden analiz etmiştir:

Aile Bakanı Mahinur Özdemir Göktaş, yanlış hatırlamıyorsam, TRT'de bir programda direkt şeyi söylemişti: yani biz böyle giderse ülkeyi koruyacak asker kalmayacak. [...] Senin niye askere ihtiyacın var? Ya da senin o ailenin korunması, daha fazla çocuğun dünyaya gelmesi, bunun için kadınları zorla doğurtmaya sebep olan şey ne? Aslında o da toplam baktığımızda sermayenin önümüzdeki tüm bir geleceği hesaba katarak burada doğru iş gücü ordusunu yeniden üretmenin planlarını yaparak bir perspektif sunmasıyla alakalı bir şey olduğunu görüyoruz (Görüşmeci 15, 2025).

Türkiye'de 2008 sonrası pro-natalist söylem üzerine yapılan çalışmalar, Erdoğan'ın konuşmalarının nüfus artışını sıklıkla dini ve ahlaki anlatılarla ilişkilendirdiğini ve aile genişlemesini hem ulusal hem de kültürel bir zorunluluk olarak çerçevelediğini göstermektedir (Korkut & Eslen-Ziya, 2016; Attar, 2024). Yılmaz'ın (2015) "muhafazakâr-neoliberal popülizmi zırhlandırma" çabası olarak adlandırdığı bu iktidar söyleminin dini ve kültürel boyutları, Erdoğan'ın sık sık büyük ailelerin değeri üzerine İslam öğretilerini alıntılادığı ve doğum kontrolünü Müslüman değerlerine aykırı bir Batı dayatması olarak konumlandığı, tekrarlayan dini gerekçeler şeklinde vücut bulmaktadır. Böylece, aile tahayyülü olarak inşa edilen büyük aileler hem İslami hem de otantik Türk aileleri olarak idealize edilirken çocuksuz²² veya tek çocuklu daha küçük

²² Çoğu zaman çocuksuz aileler, iktidar tarafından hatta toplumun belli bir kesimi tarafından, 'aile' olarak bile görülmezler. Bunun kurumsal ölçekteki yansımaları, iktidarın zaman zaman ilan ettiği teşviklerden

aileler, Batı kültürel etkisinin bir yansıması olarak konumlandırır. Ancak iktidarın öne çıkardığı bu İslam ahlakına uygun davranmaya ilişkin pozisyon, söylem ile uygulama arasında bir paradoks yaratmaktadır. “Sen üç çocuk yapın diyorsun ama televizyon dizilerinde sürekli bize öpüşmeyen insanlar gösteriyorsun. Siz bir taraftan namuslu Meryem Analar yaratıyorsunuz, ama öbür taraftan bu Meryem Analar nasıl çocuk doğuracak?” (Görüşmeci 17, 2025).

Öte yandan en az üç çocuk söylemi, tıpkı diğer toplumsal cinsiyet karşıtı söylemlerde olduğu gibi kadınların toplum içerisindeki konumlarını öncelikle annelik rolleri üzerinden inşa eden belirgin ataerkil cinsiyetçi mantık çerçevesinde işler. Erdoğan, kadınların en önemli sosyal rolü olarak anneliği tutarlı bir şekilde, her fırsatta vurgular. Bunun en çarpıcı örneklerinden birisi, KADEM hizmet binası açılışında yaptığı konuşmada sarf ettiği sözlerdir:

Kadının iş hayatındaki konumu onun anneliğini asla geriye atmamalıdır. ‘Çalışıyorum’ diye annelikten imtina eden bir kadın aslında kadınlığını inkâr ediyor demektir. Anneliği reddeden, evini çevirmekten imtina eden bir kadın iş hayatında ne kadar başarılı olursa olsun eksiktir, yarımır. Anneliği reddetmek, insanlıktan vazgeçmektir. Güçlü aileler, güçlü milletleri doğurur. İş hayatının anneliğin alternatifi haline getirilmesini kesinlikle kabul etmiyorum (T24, 2016).

Bu söylemsel çerçeve, kadınların sosyal değerini öncelikle üreme kapasitesine indirgeyen ve alternatif yaşam seçimlerini meşruiyetinden mahrum bırakan iktidar tutumunu yansıtmaktadır. Annelik üzerinden ‘doğum yapan/yapabilen²³ kadın’ı paranteze alarak aileyi güvenlik çerçevelerinin içine yerleştiren AKP söylemi, geleneksel annelik normlarına bağlılığı makbul vatandaşlık olarak kodlarken bunun dışında kalmayı tercih eden kadınları, sapma kültürel normlara bir tehdit olarak işaret etmektedir. Halbuki, “kadınlar istediklerini yapabilirler. İsterlerse evlenirler, isterlerse boşanırlar, isterlerse anne olurlar, isterlerse olmazlar. Sürekli iktidar tarafından aile olunması, evlenilmesi, çocuk yapılmasına yönelik baskılar var fakat aile dediğiniz kurumun içerisinde biz

çocuksuz ailelerin yararlanamıyor oluşu veya TOKİ kurasına veya ilk evim kampanyası gibi ev kredisi kampanyalarına çocuksuz ailelerin dahil edilmeyen oluşundan takip edebiliyoruz.

²³ Buradaki yapabilen vurgusu oldukça çarpıcıdır. Çünkü her ne kadar doğum yapmak istemesine rağmen birtakım sağlık sorunları sebebiyle çocuk sahibi olamayan pek çok kadın ve erkek olmasına rağmen Türkiye’deki tüp bebek tedavisine ilişkin düzenlemeler oldukça kısıtlandırılmış uygulamalara sahiptir. Ücretsiz olarak bu hizmetlerden yararlanmak için çiftlerden talep edilen sürece ilişkin kanıtlar kişiler üzerinde psikolojik yoksunluk etkileri bırakmasının yanında iddia etmesi zor içeriklere de sahiptir. Bu konularda son dönemde yapılan çalışmalar için, bkz. Kılıç (2024); Mutlu (2025).

ölüyoruz, öldürülüyoruz. Bunu sorgulamak yerine bizi bu kurumların içerisine hapsetmeye çalışmaktalar” (Görüşmeci 20, 2025).

Üç çocuk söylemi, başlangıçta retorik düzeyde ortaya çıkmış olsa da zamanla çok katmanlı politika araçları aracılığıyla kurumsallaşan bir pro-natalist yönelime dönüşmüştür. Bilhassa 2008 sonrasında, siyasi söylem ile sosyal politika tasarımı arasında, nüfus artışını teşvik eden mesajların somut politika düzenekleriyle desteklendiğini bir eşgüdümünden bahsetmek mümkün (Göçmen, 2014). Bu süreçte geliştirilen politika paketleri, sahip olunan çocuk sayısına bağlı olarak artan teşvikler mantığıyla kurgulanmış; doğum yardımları, vergi indirimleri, sosyal konut öncelikleri, aile büyüklüğüne göre ayarlanan konut sübvansiyonları, ücretsiz ya da indirimli sağlık hizmetleri, aynî yardımlar ve kamu istihdamında kolaylaştırıcı düzenlemeler gibi çok sayıda alana yayılmıştır (Buğra, 2020). Nitekim 2015 sonrası dönemde yürürlüğe giren doğum yardımı programları, ilk çocuk için sınırlı, ikinci ve özellikle üçüncü çocuk için daha yüksek parasal destekler öngörerek artan marjinal teşvik yapısını açıkça ortaya koymaktadır. Benzer biçimde yarı zamanlı çalışma düzenlemeleri ve annelik izni sürelerine yönelik düzenlemeler de doğurganlığı dolaylı biçimde teşvik eden sosyal politika araçları olarak kurgulanmıştır. Bu teşviklerin önemli bir kısmının seçim dönemleri öncesinde açıklanması ise AKP iktidarının alametifarikası yöntem olan, siyasal rüşvet dağıtmak suretiyle seçmen sadakati üretimi bağlamında düşünülebilir. Sosyal yardımların hedefli ve kademeli biçimde genişletilmesi, seçmen davranışıyla ilişkilendirilen bir “seçim ekonomisi” stratejisi olarak öne çıkmaktadır (Aytaç, 2013; Özel & Yıldırım, 2019).

Bununla birlikte bu politikalar yalnızca maddi teşviklerle sınırlı kalmamış, aileyi merkeze alan muhafazakâr refah rejimi inşasının bir parçası olarak ideolojik bir çerçeveye de oturtulmuştur. Böylece pro-natalist söylem, sosyal yardım programları aracılığıyla gündelik hayat pratiklerine nüfuz eden bir iktidar tekniğine dönüşmüş; sağlık, maddi yardım, konut ve istihdam alanlarını kapsayan bütüncül bir politika seti içinde yeniden üretilmiştir. Sonuç olarak, üç çocuk vurgusu yalnızca söylemsel bir çağrı olmaktan çıkmış, artan teşvik yapıları ve çok alanlı sosyal politika düzenlemeleri aracılığıyla kurumsal bir nüfus yönetimi stratejisine evrilmiştir. Böylece AKP iktidarı, daha büyük aileleri teşvik etmek için devlet kaynaklarını kullanırken, aile kurmayı özel bir karar

olmaktan çok biyopolitik müdahale çerçeveleri vasıtasıyla inşa edilen kamusal bir karar olarak kurgulanmış olur.

Kamusal bir karar olarak çocuklu ailelerin kurulmasına yönelik tek söylem üç çocuk yapılmasına teşvik retoriği değildir. Bir de tam tersinden kurulan bir söylem olarak kürtaj karşıtlığı, en az ilki kadar güçlü bir tonda ve ilkiyle paralel bir şekilde inşa edilmiş bir söylemdir. 1983'te kabul edilen halen yürürlükte olan 2827 Sayılı Nüfus Planlaması Hakkında Kanun'a göre hamileliğin onuncu haftasına kadar kişi talebi üzerine kürtaj yaptırma hakkına sahiptir. Ancak mevcut yasal düzenlemelere rağmen kürtaj, AKP iktidarı döneminin önemli tartışma konularından birisi olmuştur. Diğer kadın hakları karşıtı söylemlerin inşa edilmeye başladığı dönemde kürtaj hakkı da yine bizzat Erdoğan tarafından kamuoyunda tartışmaya açılmıştır. Başbakan Erdoğan, meseleyi ilk kez İstanbul'daki Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı Eylem Programı'nın uygulanmasına ilişkin 2012 Uluslararası Parlamenterler Konferansı'nın kapanış oturumunda yaptığı konuşmada dile getirdi:

Sezaryenle doğumlara karşı olan bir başbakanım. Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Buna kimsenin müsaade etme hakkı olmamalı. Ha anne karnında bir çocuğu öldürürsünüz ha doğduktan sonra öldürürsünüz. Hiçbir farkı yok. Buna karşı çok daha duyarlı olmaya mecburuz. Buna karşı el birliği içinde olmak zorundayız (Bianet, 2012a).

AKP gücünün zirvelerinde olduğu dönemde bir mesele ile ilgili söylemsel bir inşa süreci başlatılacak olduğunda, Erdoğan'ın peşi sıra gelen ve zaman zaman birbirleriyle alakasız meseleleri iç içe sokan konuşmalar yapması, parti yönetiminin oldukça sık başvurduğu bir söylem stratejisiydi. Nitekim Erdoğan, yukarıdaki konuşmadan bir gün sonra, AKP Kadın Kolları 3. Olağan Kongresi'nde, bambaşka bir bağlamla iç içe sokarak ve yarattığı hayali düşmanlara kitlesini yönlendirecek komplo teorileriyle süsleyerek, yine aslında kamuoyuna esas tartıştırmak istediği mesele olan kürtaj konusuna değinmiştir:

Bu ifademe karşı çıkan bazı çevrelere ve medya mensuplarına sesleniyorum. Yatıyorsunuz kalkıyorsunuz 'Uludere' diyorsunuz. Her kürtaj bir Uludere'dir. Anne karnında bir yavruyu öldürmenin doğumdan sonra öldürmeden ne farkı var soruyorum sizlere. Bunun mücadelesini hep birlikte vermeye mecburuz. Bu milleti dünya sahnesinden silmek için sinsice bir plan olduğunu bilmek durumundayız, asla bu oyunlara prim vermemeliyiz (Bianet, 2012b).

Aslında bu söylem, oldukça karakteristik şekilde tasarlanmış bir güvenlikleştirme amaçlı yapılan konuşma eylemi stratejisidir. Bu tartışmaların olduğu dönemde, Türkiye’de PKK’nın ve Kürt Hareketi’nin oldukça sert şekilde güvenlikleştirildiği ve bu meselelerin güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirildiği bir süreçten geçilmekteydi. Altı ay kadar önce meydana gelen Roboski olayı, iktidarın çerçevelediği güvenlik söylemi duvarının dışına çıkartılamadan tartışılabiliyordu. Erdoğan’ın bu konuşmasında kürtaj ile Uludere/Roboski’yi birbirine eşit tutması, kürtaj tartışmalarının doğudan güvenlik meselesi olarak ilan edilmesi anlamına gelmektedir. Yine aynı konuşmada işaret edilen “bu milleti tarih sahnesinden silecek” olan “dış güçler”, toplumun tamamına yönelik varoluşsal tehditler olarak çerçevelenmiş olurlar. Hepsi bir araya getirildiğinde, kürtaj meselesinin, aileye, topluma, nüfus artışına, ekonomik refaha ve hatta toplumsal varoluşa karşı bir tehdit olarak çerçevelendiğini ve son tahlilde bu meselenin, aileyi doğrudan güvenlik siyasetinin öznesi haline getirmeye katkı sağlayacak bir biçimde inşa edildiğini söylemek mümkün. Yanı sıra, kürtaj söyleminin, AKP iktidarına has intikam mantığı içinde de bir yeri vardır. “Erdoğan’ın kürtaj ve sezaryen çıkışı, 6284’ün intikamı olarak gündeme gel[miştir]” (Görüşmeci 6, 2026). Elbette intikam çok daha kişisel bir pozisyonudur; kürtaj söyleminin, iktidarın kadın hareketini hedef alan yönetim tekniği açısından kapladığı alan oldukça büyüktür. “Erdoğan’ın ‘kadın-erkek eşit değildir’ demesi, ‘her kürtaj bir Uludere’dir” söylemi ve ondan sonra da kürtajın hükümet tarafından yasaklanma çabaları, kadın hareketi aktivistlerinin aslında ilk defa kendilerini iktidara karşı daha savunmacı bir pozisyona doğru geri çektiği bir döneme işaret etmektedir” (Görüşmeci 43, 2024).

Kürtajı sivillere yönelik devlet şiddetiyle eşdeğer gören bu kısıktıcı benzetme, kürtaj karşıtı söylemin tırmanmasına yol açmış ve bunu kürtaja erişimi kısıtlayan idari önlemler izlemiştir. AKP iktidarı vakit kaybetmeden kürtajı engellemek için bir yasa değişikliği tasarısı hazırlamaya başladı. Buna yönelik olarak Sağlık Bakanlığı da bir kürtaj raporu hazırlamaya başladı. “Çıkarılacak yasada kürtajı isteğe bağlı olmaktan çıkarmayı, sadece annenin sağlık durumunu tehdit etmesi halinde ve sadece 4 haftaya kadar uygulamayı planlıyorlardı” (Yükler, 2023). Fakat kadın örgütleri, oldukça reaksiyoner bir şekilde sürece müdahale ettiler. O meşhur “Benim Bedenim Benim Kararım” kampanyası tam da bu dönemde ortaya çıkmış ve “kadınlar kürtajın tamamen ortadan kalkmasını engelle[mişlerdir]” (Görüşmeci 2, 2025). Kampanyaya destek veren kadınlar bedenlerine

ve kâğıtlara bu sloganı yazıp çektikleri fotoğrafları internet ortamında paylaşarak kampanyanın daha çok kadına ulaşmasını sağladılar (BBC News, 2018).

Bu müdahale, iktidarın yasa değişikliği yapmasının önüne geçmiştir. Fakat yine de devlet aygıtına hakim olan iktidar, belli kurumsal yolları kullanarak, örneğin Sağlık Bakanlığı tarafından devlet hastanelerine talimatlar gönderilerek, kürtaj hakkını fiilen engelleyici uygulamalara girişmiştir. Böylece aslında yasada herhangi bir değişiklik yapılmamasına rağmen kadınların kürtaja erişimi, iktidar tarafından fiili yasağa dönüştürülmüştür. Bu noktadan bakıldığında, “bütün bu kürtaj meselesi[nin] aslında beden kontrolü olduğu”, yani devletin bedenleri denetleyebileceği varsayımı üzerine kurulu olduğu görülmektedir. “Bugün hiçbir devlet hastanesinde rahatlıkla kürtaj yaptıramazsınız. İşin enteresan tarafı, özel bir klinikte de yaptıramayabilirsiniz. Çünkü doktorlar ve sağlık profesyonelleri, net bir şekilde dile getiremeyecekleri şekilde, bunun kötü bir şey, ahlaki açıdan insanı akamete uğratacak bir şey olduğunu net bir şekilde suratımıza söylüyorlar” (Görüşmeci 35, 2025).²⁴

Kadının İnsan Hakları Derneği ve Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı’nın 2024 yılında başlatmış oldukları “Kürtaj Hakkım” projesinin açıkladığı bilgilere göre, 2024 yılı itibariyle kadınların kürtaj hakkına erişim hakları halen idari kısıtlamalar altındadır:

Bugün Türkiye’nin pek çok ilinde kürtaj yapan devlet hastanesi neredeyse yok. Hatta kimi illerde özel hastanelerde dahi bu haklarına erişemiyorlar. Hastanelere ulaştığımızda kürtajın yasak olduğu, sadece 8 haftaya kadar yapılabildiği ya da hastanede gerekli teçhizatın olmadığı gibi yanlış bilgilendirmelerle karşılaşmak olası. “İsteğe bağlı kürtaj yapmıyoruz” diyen hastanelerin oranı 2016 yılından 2020 yılına yüzde 12’den yüzde 54’e çıkmış durumda (Kürtaj Hakkım, 2024).

Resmi yasal çerçevelerde değişiklik yapılmadığı için aslında haklar korunuyormuş gibi görünmesine rağmen bireysel tercihlerin idari mekanizmalar kullanılarak kısıtlanıyor oluşu, üremenin biyopolitik yönetimi anlamına gelmektedir. Resmi haklar ile fiili erişim arasındaki bu uçurum, liberal yasal çerçevelerin görünüşünün bu hakların sistematik idari aşınmasını maskeleydiği kendine özgü bir iktidar tekniğini ortaya koymaktadır. Bu

²⁴ Öte yandan, kürtaj yasağı konusunda iktidarın kendi tabanından bile beklediği desteği görmediği söylenebilir. “Bir sokaktan geçiyorsun, kaç tane adam koşturuyor: ‘Siz çok haklısınız, ben size katılıyorum, n’olur bu işin peşini bırakmayın’ diyor. ‘Reisi severiz ama bu konuda yanlış düşünüyor’ diyorlar” (Görüşmeci 6, 2026).

noktada güvenlikleştirme, doğrudan yasal engellemeler yoluyla değil, bir çeşit bürokratik boğma olarak adlandırılabilir bir yöntemle, yani resmi hakları anlamsız hale getiren hizmetlerin sessizce geri çekilmesi yoluyla, muhalefeti harekete geçirebilecek açık yasal kısıtlamaların siyasi maliyetlerinden kaçınarak gerçekleştirilmektedir.

Meselenin sezaryen doğumlarla ilgili olan kısmı, her ne kadar kürtaj ve üç çocuk söylemleri kadar sık dile getirilmemiş olsa da onlara benzer yapıdadır. Öyle ki, sezaryen doğumların düzenlenmesi, kadınların üreme organları üzerindeki biyopolitik kontrolün belki de en açık tezahürüdür. Erdoğan’ın 2012 yılındaki kürtaj ile ilgili yukarıda verilen sözlerinin ilk cümlesi aslında sezaryen doğumlara yöneliktir. AKP iktidarı giderek artan bir şekilde ahlak çerçevesinde ördüğü söylemlerini bir biyopolitik araç olarak kullanmaya başlamıştır. Bu yolla hem doğrudan politika müdahaleleri hem de ‘kadınlara uygun’ olarak nitelendirdikleri davranışlar hakkında normatif söylemler yoluyla kadınların bedenleri üzerinde eril bir kontrol tesis etmeyi amaçlamıştır. Bilhassa Erdoğan’ın kadınların kaç çocuk sahibi olması gerektiği, ne zaman doğum yapması gerektiği ve nasıl doğum yapması gerektiği konusunda tekrarladığı açıklamaları, bu biyopolitik yönetimin adeta lokomotifidir.

Sezaryen meselesi çok güncel bir şekilde tekrar söylemlere eklenerek gündem oluşturulmuştur. 19 Nisan 2025’te Resmî Gazete’de yayınlanan yönetmelikle Sağlık Bakanlığı, özel tıp merkezlerinde isteğe bağlı sezaryen doğumların yasaklandığını ilan etmiştir. 2025’in aile yılı ilan edildiği düşünöldüğünde bu güvenlik adımı şaşırtıcı değil. Yönetmelikte açıkça “Tıp merkezinde planlı sezaryen yapılamaz” ibaresi yer almıştır (Erem, 2025). Türkiye, 2023 verilerine göre, 38 OECD ülkesi arasında %61,5 oldukça yüksek bir sezaryen oranına sahiptir. Hatta 2017 yılında Türkiye bu alanda dünya birincisi konumdaydı. Özel hastanelerde bu oran %80’e yaklaşırken devlet hastanelerinde bu oran %38’dir (AA, 2025a). Karardan hemen sonra “Siz tıp merkezlerinde planlı, davulla zurnayla sezaryen yapamazsınız” diyerek yönetmeliği savunan Sağlık Bakanı Kemal Memişoğlu, bu politika yapımının ardında gizlenen aile tasavvurunu ise sözlerine şu şekilde devam ederek açık etmiştir: “Eğer çocuğunuz yoksa aile olamıyorsunuz, sadece karı koca oluyorsunuz” (T24, 2025).

Söylemsel inşanın nasıl yapıldığına aslında bu örnek üzerinden bakmak mümkün. Sezaryen ile ilgili henüz resmi bir adım atılmadan önce zaten Erdoğan, tartışmaları ilk

başlatan olma özelliğini kullanmış ve nüfus artış hızının azalmasının önündeki engellerden birinin de “sezaryen doğum” olduğu iddiasıyla “normal doğumu teşvik” için gerekli adımları atacaklarını bildirmişti (T24, 2025). Bu açıklamaların hemen ertesinde, iktidarın çeşitli vasıtaları, özellikle muhafazakâr kamuoyunu bu meselelere karşı harekete geçirici birtakım işlere giriştiler. 13 Nisan 2025’te Sivasspor ile Fenerbahçe takımları arasında oynanan Süper Lig maçı için sahaya çıkan Sivasspor takımının futbolcuları, ellerinde Sağlık Bakanlığı’nın “Doğal Olan Normal Doğum” yazılı pankartını taşıyorlardı. Oldukça eril bir ortamda açılan bu pankart, bir iktidar planı dahilinde sergilenmişti. Bu durum elbette, erkeklerin kadınlara doğum yöntemleri konusunda talimat vermesinin yanlışlığına yönelik yaygın feminist eleştirilerle karşılandı. Söylem inşa sürecinin planlı bir sonraki adımında Erdoğan, tam da Sağlık Bakanlığı’nın yönetmeliğinin yayınlandığı gün ve tam da KADEM 5. Olağan Genel Kurulu’nda yaptığı konuşmada kampanyayı savundu: “Bakanlığımızın normal doğumu teşvik etmesi sizi niçin rahatsız ediyor? Doğurganlık oranı ve nüfus artış hızımızın alarm verdiği dönemde bizim bu hezeyanlara ayıracak vaktimiz yoktur” (IndyTurk, 2025). Konuşması esnasında Erdoğan, Türkiye’nin nüfus artış oranında beklenen düşüşü bir beka sorunu olarak lanse ederek aslında meselenin güvenlik terimleri dışında konuşulması mümkün olmayan bir varoluşsal tehdit olarak çerçevelenmesi sürecini, söylemsel inşa yoluyla tamamlamıştır. Zaten bu konuşma eyleminin tamamlanması ile meseleye dair politik bir uygulamanın zamansal olarak birbirini takip edecek biçimde gelmesi tesadüf değildir.

Sezaryen tartışması, bir yönüyle, AKP’nin, iktidara gelir gelmez uygulamaya koyduğu neoliberal dönüşümün sağlık ayağı olarak, sağlık hizmetlerinin özelleştirilmesi politikalarının içsel çelişkilerini de ortaya çıkartmıştır. CHP Genel Başkan Yardımcısı Zeliha Aksaz Şahbaz’ın belirttiği gibi: “Sağlığı özelleştiren, ticari bir meta haline getiren AKP iktidarının sağlık politikaları neden, sezaryenle doğum oranlarındaki bu artış sonuçtur” (CHP, 2025). Özel hastanelerdeki yüksek sezaryen oranları, AKP’nin kendi sağlık hizmetlerini piyasalaştırmasının doğrudan bir sonucu olan piyasa teşviklerini yansıtmaları açısından önemli bir veridir. Sezaryen doğumlar, vajinal doğumlara göre daha hızlı, daha planlanabilir ve özel hastaneler veya sağlık merkezleri açısından daha kârlıdır. AKP iktidarının bu noktada neoliberal yeniden yapılanmanın yarattığı bir soruna verdiği yanıt, piyasa teşviklerini ele almak ve düzenlemek değil, kadınların bedenlerine müdahale etmek ve kişisel olması gereken seçimlerini kısıtlamak olmuştur. Bu da biyopolitik

kontrolün piyasa mantığına karşı değil, onunla birlikte nasıl işlediğini bizlere göstermektedir.

Kutsal aile söylemi ve doğum yanlısı politikalar, neoliberal yeniden yapılanma altında ev içi bakım emeği ve sosyal yeniden üretimin daha geniş politik ekonomisi içinde anlaşılmalıdır. Kutsal aile referansları, en temelde, kadınların ücretsiz bakım emeğini kutsal bir görev olarak doğallaştırarak, risk yönetiminin ve bakım gibi sosyal sorumlulukların devletten hane halkına, esas olarak da kadınların omuzlarına aktarılmasını meşrulaştırmaktadır. Bu, genişletilmiş kamu hizmetleri yerine geleneksel cinsiyet rolleri ve aile yapılarının güçlendirilmesi yoluyla sosyal refah ihtiyaçlarını ele alan bir iktidar tekniğidir (Akkan, 2018). İktidarın aklında, “aile refahı dendiği zaman kadınlar çocuk baksın, biz onlara küçük bir maaş ödeyelim, kadın doğursun, evinde otursun ve bunu hatta artıralım, bu böyle gitsin şeklinde bir şablon canlanıyor. Yani hiçbir şekilde ailenin kamusal mal ürettiği, hizmet ürettiği gerçeğini görmeyen bir iktidar vardır” (Görüşmeci 35, 2025).²⁵ Bu şablonun emek piyasasının dönüşümü ile irtibatı gözden kaçırılmaması gereken bir olgudur. “Aslında buralarda yoğunluklu olarak öne çıkartılan şey, esnek çalışma rejiminin örgütlenmeye çalışılmasıdır. Onlar güvenceli olduğunu iddia ediyor tabi, ama aslında güvenceden yoksun bir çalışmayı aile örtüsüyle öne çıkardıkları bir durum söz konusu[dur]” (Görüşmeci 15, 2025).

Böylece AKP iktidarı, ekonomik istikrarsızlığı artıran piyasa odaklı ekonomi politikaları izlerken geleneksel aileyi hem ahlaki bir sığınak hem de bu politikaların yarattığı güvensizliğe pratik bir çözüm olarak sunmaktadır. Güvenlik inşasının iktidar açısından işlevi burada yatmaktadır. Güvenlik terimleri dışında konuşulamayan bir kutsal aile anlatısı ortaya koyulduğunda, “hiçbir zaman evlenmeyecek insanlar, hiçbir zaman çocuk doğurmayacaklar, hiçbir zaman yani bizim bildiğimiz anlamda bu heteroseksüel kurgunun içine dahil olmayacak ne kadar insan varsa, onların hepsinin ailenin dışına itmiş oluyorsunuz” (Görüşmeci 35, 2025). En nihayetinde kutsal aile söylemi, bu yok sayma mefhumu üzerinden işletilen ve dışarıda kalanları öğüten bir mekanizma olarak işlemeye başlamaktadır. Daha doğrudan ifade etmek gerekirse, kutsal ailenin dışında kalanlar, yok

²⁵ Bu şablonda aile kurumunun üstlendiği rolün görünmeyen tarafı ise yaşlı ve engelli bakımı meselesidir. “Bu böyle inanılmaz bir yük aile bireylerinin üzerinde, özellikle kadınların üzerinde durmaktadır” (Görüşmeci 35, 2025).

sayılarak toplumun çeperlerine doğru itilirlerken, içerde kalanlar da ev içi bakım yükü ile mücadele etmek zorunda bırakılmaktadırlar. Her iki taraftan da bedenleri uysallaştıran, pasifize eden bir tekniğin iktidar eliyle işletildiği bir yönetsellikten söz etmek olasıdır.

Bu bağlamda, ev içi bakım yükünün yapısal boyutları oldukça belirgindir. 2024 verilerine göre Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı %36,31’dir ve bu oran, OECD ortalaması olan %55,49’a kıyasla 38 OECD ülkesi arasında en düşük orandır. Yanı sıra, üç yaşın altındaki çocukların sadece %0,7’si resmi çocuk bakım hizmetlerine kayıtlıdır; bu oran OECD ortalaması olan yaklaşık %35’in 34,3 puan altındadır. 3-5 yaş arası çocuklar için kayıt oranı %53,7 ile OECD ortalaması olan yaklaşık %83’ün yine oldukça gerisindedir. Erken çocukluk eğitimi ve bakımına yönelik kamu harcamaları, OECD ortalaması %0,8 iken, Türkiye’de GSYİH’nin sadece %0,3’ünü oluşturmaktadır (OECD, 2025). Bunun anlamı şudur: aile içi bakım yükünün dağılımında, Türkiye’de kadınların %96’sı birincil bakım veren iken erkeklerin ancak %4’ü bu yükü sırtlanmaktadır. Ayrıca, açıklanan TÜİK verilerinde, ekonomik olarak aktif olmayan kadınların %30’unun işgücüne katılmama nedeni olarak ev işleri gösterilmiştir (TÜİK, 2025).

Hane halkına yüklenen bu bakım emeği, Fraser’ın (2019, s. 11-13) sermayenin sosyal yeniden üretim ihtiyacı ile sosyal yaşamın tüm yönlerini metalaştırma dürtüsü arasındaki temel gerilim olarak teorileştirdiği şeyi temsil etmektedir. Neoliberal rasyonalite, kamu destek sistemlerini ortadan kaldırıp bunların yerine hane halkına doğrudan verilen sosyal yardımlarla temel sosyal işlevleri sistematik olarak özel alana geri itmektedir. Bu bağlamda, Türkiye’de Aile Bakanlığı’nın sağladığı evlilik yardımı, doğum yardımı ve bakım yardımı gibi sosyal yardım uygulamaları, özünde kadınları istihdamdan ve kamusal hayattan kopararak ev içi alana kapatmaya çalışan iktidar politikalarıdır. Bununla bağlantılı olarak söylemek gerekirse, “Türkiye’de yapısal olarak yüzde 30’ların üstünde seyreden bir derecede kadınların hem eğitimden hem istihdamdan dışlanması söz konusu[dur]” (Görüşmeci 17, 2025). AKP ilan ettiği aile yılı kapsamında, evde üretim yapan kadınlara vergi muafiyeti imtiyazı tanımıştır. “Yani küçük ev aletleri ile evde sarma sararak bunu dışarıda satarsanız eğer, bu üretim vergiden muaf olacak” demiştir. Bunlara ek olarak, isteğe bağlı emekliliğin kapsamını artırmış ve bir doğum için iki yıl prim süresi eklenmesi şeklinde bir doğum borçlanması hakkı tanımıştır.

“Bütün bu uygulamalar, en temelde, kadınları sürekli olarak hafif ve evde tutmaya yönelik tepeden inme, talep edilmemiş birtakım bahşetmeler aslında. Yani, imtiyaz falan değil bunlar. Bu pozitif ayrımcılık falan da değil. Bu kavramlar bunu karşılamıyor. Bunlar ancak sus payı” olarak görülebilecek şeylerdir (Görüşmeci 17, 2025). Bu noktadan baktığımızda, Türkiye’de neoliberal ekonomik reformların patriarkal kontrolü ortadan kaldırmadığı, ancak mekanizmalarını dönüştürdüğü ve yeni kurumsal düzenlemelerle kadınların ekonomik bağımlılığının sürdürüldüğü koşullar yarattığı söylenebilir (Kocacı, 2022, s. 820-822). İktidarın üç çocuk söylemiyle vücut bulan doğum yanlısı politika çerçevesi, daha büyük aileleri teşvik ederken yeterli çocuk bakım altyapısı sağlamayarak bu dinamiği yoğunlaştırmakta ve kadınları tercihlerine bakılmaksızın ev içi emek süreçleri içinde mahsur bırakmaktadır.

Bütün bu söylemsel inşaların ve ev içi emek süreçlerinin 2025 yılı itibarıyla artık bir politika yapım sürecine evrildiğini görüyoruz. 2025’in ‘Aile Yılı’ ve 2035’e kadar olan sürecin de ‘Aile On Yılı’ ilan edilmesi, bu çerçevede son halkalar olarak önemlidir. Bu girişimleri destekleyen kurumsal çerçeve, güvenlik politikalarının kapsamlı doğasını ortaya koymaktadır. “Bu şekilde baskıyı sürdürmeye devam etmek gibi bir planları” olduğu söylenebilir (Görüşmeci 8, 2025). Bu yönüyle aslında Aile Yılı söylemi, “güvenlikleştirme”yi söylem boyutundan pratik boyutuna, eylem boyutuna taşıyan bir süreç” olarak kadınların karşısında durmaktadır (Görüşmeci 24, 2025). Bu söylemsel dönüşümün bürokratik aygıt içerisinde nasıl somut talimatlara çevrildiği, Aile Yılı ilanının hemen ardından gelen idari düzenlemelerde açıkça görülmektedir. Dinçer (2026, s. 6), 2 Mayıs 2025 tarihinde Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü’nün hem merkez teşkilatına hem de 81 ildeki tüm taşra birimlerine gönderdiği bir genelgeye dikkat çeker. Söz konusu genelge, kamu görevlilerine “toplumsal cinsiyet”, “toplumsal cinsiyet kimliği”, “cinsel yönelim” ve “LGBT” gibi kavramların kullanılmasından kaçınmalarını talimatlandırmakta; bu kavramları aile kurumuna yönelik bir tehdit olarak konumlandırmakta ve Türkiye’nin bu terimlere yönelik resmi karşıtlığının hem yurt içi hem de uluslararası platformlarda ve tüm resmi yazışmalarda tutarlı biçimde ifade edilmesini şart koşturmaktadır. Böylece Aile Yılı söyleminin pratik boyutu, yalnızca pronatalist teşvikler ve aile odaklı kampanyalarla sınırlı kalmamakta; toplumsal cinsiyet eşitliği literatürünün kavramsal çerçevesinin devlet diline girmesinin bizzat idari yolla engellendiği bir söylemsel arındırma operasyonu olarak da işlemektedir.

İlk ciddi adım, 15 Mayıs 2024 tarihli 2024/6 sayılı Cumhurbaşkanlığı Genelgesi ile oluşturulan “Ailenin Korunması ve Güçlendirilmesi Vizyon Belgesi ve Eylem Planı (2024-2028)” olmuştur. Bu eylem planı, beş stratejik amaç, on beş hedef ve yüz faaliyet içermektedir (ASHB, 2024). İktidarın inşa etmeye çabaladığı ideolojik yapıyı ortaya koyar nitelikteki bu beş stratejik tema şu şekilde: (1) Küresel Riskler ve Demografik Dönüşüm Karşısında Ailenin Korunması; (2) Ailenin Refah Düzeyinin Yükseltilmesi; (3) Aile Odaklı Sosyal Politika ve Hizmetlerin Etkinliğinin Artırılması; (4) Dijitalleşme Sürecinde Ailenin Desteklenmesi; (5) Aileye Duyarlı Çevre Politikaları ile Ailelerin Afet ve Acil Durumlara Dayanıklılığının Artırılması. 2024 yılının sonunda, Nüfus politikaları ve demografik strateji geliştirme amacıyla bir diğer adım atılmıştır. 25 Aralık 2024 tarihinde yayınlanan Resmî Gazete’de Nüfus Politikaları Kurulu ve Aile Enstitüsünün kurulmasına ilişkin Cumhurbaşkanlığı kararnameleri yayınlanmış, yerel eylem planlarının uygulanması için 81 ilde İl Koordinasyon Kurulları oluşturulmuştur. Bu süreç, 2025’in ilk Bakanlar Kurulu toplantısının ardından açıklamalar yapan Erdoğan’ın 2025’i ‘Aile Yılı’ ilan etmesiyle kurumsal olarak doruk noktasına ulaşmıştır. 13 Ocak 2025’te Cumhurbaşkanlığı Kompleksi’nde “Ailemiz Geleceğimiz” temasıyla Aile Yılı Tanıtım Programı düzenlendi. Aile Yılı için bir de logo tasarlanmıştır. Resmi Aile Yılı logosu, Türk bayrağı altında korunan bir anne, baba ve üç çocuğu tasvir etmektedir. Bu görsel ikonografi, çok çocuklu heteronormatif çekirdek aileyi otantik ulusal birim olarak doğallaştırmaktadır. Ailenin korunması şeklindeki logo, iktidar söylemiyle tamamen uyumludur. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanı Mahinur Özdemir Göktaş, politika gerekçesini şöyle açıklamıştır:

Annelik ve babalık itibarsızlaştırılıyor, aile bağları zayıflıyor. Cinsiyetsizleştirmeyi dayatan küresel ve sistematik bir saldırı gerçekleşiyor. Tüm bunların sonucu olarak, ülkemizin geleceğini tehdit eden ciddi bir demografik dönüşüm süreci yaşanıyor. Bu meydana okumaların olumsuz etkilerine karşı aile kurumunu korumak bizler için her zamankinden daha büyük bir sorumluluktur. Amacımız, ailelerimizi günümüzün tehlikelerine karşı daha dayanıklı kılmaktır. Kadim aile değerlerimizi yüceltmektir (Aile Yılı, 2025).

Bu açıklama ile birlikte Erdoğan’ın aynı törende ve sonradan takip eden çeşitli konuşmalarında iktidarın üzerinde durduğu iki temel güvenlik söylemi bulunmaktadır. Bunların ilki, Türkiye’nin azalan doğum oranları ile yaşanan nüfus çerçevesinde ele alınan demografik durumuna ilişkin söylemdir. Erdoğan bu törende, “Türkiye, üzümlere

söylüyorum ki, genç ve nitelikli nüfus açısından kan kaybediyor” şeklinde serzenişte bulunur. Mayıs 2025’te İstanbul’da düzenlenen Uluslararası Aile Forumu’nda yaptığı konuşmada, retoriğini daha da sertleştirmiştir:

Türkiye’nin doğurganlık oranı, tarihimizde ilk kez 1,48’e düştü. Bu bir felaket... Ulus kendini toparlayamazsa, bu topraklarda hayatta kalma yeteneğini kaybedecektir. Türkiye bir kabusu gidiyor. Anadolu’daki nüfus azalıyor. Bu bir beka sorunu. Ülkemizin karşı karşıya olduğu tehdit savaştan daha büyüktür (TGRT Haber, 2025).

İkinci söylem ise, cinsiyet ideolojisinin doğrudan güvenlik tehdidi olarak çerçevelendiği söylemdir. Her iki uğrak da hem Bakanın hem de Erdoğan’ın Aile Yılı Tanıtım Programı’nda yaptıkları konuşmada oldukça belirgin şekilde seçilmektedir. Böylece ailenin ve hatta toplumun bütününün bekası şeklinde güvenlik çemberine alınarak söylemsel inşası yapılan doğum yanlısı tutum ile açıkça ifade edilen LGBTİ+ karşıtı söylem birleştirilmiş olur. Erdoğan bu birleştirmeyi şu şekilde ifade etmiştir:

Gelinen noktada şunu çok net bir şekilde görebiliyoruz; LGBT’nin ‘koçbaşı’ olarak kullanıldığı cinsiyetsizleştirme politikalarının öncelikli hedefi ailedir ve aile kurumunun kutsiyetidir. LGBT eleştirisi, tıpkı siyonizme yönelik getirilen haklı eleştiriler gibi anında susturulmaktadır. Fıtratı, ahlakı ve aileyi savunan herkes ağır bir baskıya maruz kalmakta, küresel kültürün silahşorları tarafından yokluğa mahkûm edilmektedir (Aile Yılı, 2025).

Bu çerçeveleme, LGBTİ+ toplulukları ile birlikte genel anlamda “cinsiyet ideolojisini”, ulusal güvenliği yok edici varoluşsal bir tehdit olarak konumlandırmaktadır. Bu, Macaristan ve Polonya ve esas olarak Rusya’daki illiberal rejimlerde olduğu, çeşitli çalışmalarla gösterilen kalıpları yansıtan, cinsiyet politikalarının güvenlikleştirilmesine ilişkin teorinin klasik bir uyarlamasıdır (Korolczuk & Graff, 2018).

23 Mayıs 2025’te düzenlenen Uluslararası Aile Forumu’nda Erdoğan, doğum teşvik projesinin uzatıldığını, Aile Yılı ile ilgili yeni iktidar eylem planı ile birlikte duyurdu: “2026-2035 dönemini ‘Aile ve Nüfus On Yılı’ ilan ediyoruz. Bu 10 yıllık dönemde, iş hayatından eğitime, kültürden şehir planlamasına, teknolojiden sosyal politikalara kadar tüm alanlarda aileyi merkeze alan güçlü adımlar atacağız” (AA, 2025b). İlan edilen teşvikler çerçevesinde, 1 Ocak 2025’ten sonra doğan çocuklar için önemli ölçüde artırılmış doğum yardımı ödemeleri getirilmiştir. Buna göre ilk çocuk için 5.000 TL tutarında tek seferlik yardım; ikinci çocuk için beş yaşına kadar aylık 1.500 TL ödeme (toplam 90.000 TL); ve beş yaşına kadar üçüncü ve sonraki çocuklar için aylık 5.000 TL

(toplam 300.000 TL) ödenmesi kararlaştırılmıştır. Bu, çocuk başına sadece 300-600 TL'lik tek seferlik ödemeler sağlayan 2015 yılında uygulamaya konulan önceki sisteme göre önemli bir artış anlamına gelmektedir. Ek önlemler arasında, 18-29 yaş aralığında evlenen gençler için 150.000 TL tutarında faizsiz evlilik kredisi, üç veya daha fazla çocuğu olan aileler için konut yardımı, genişletilmiş çocuk bakım hizmetleri ve ulaşım indirimleri bulunmaktadır. Son olarak, evlilikleri teşvik etmek adına Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2026 yılında başlattığı “İki İnsan Bir Hayat” projesi kapsamında (TDV, 2026), iktidarın ilan ettikleri ile benzer teşvikleri içeren politika önerilerinin ortaya atılması, bu alandaki en güncel gelişme olmuştur.

Bu bölümde incelenen birbiriyle bağlantılı politikalar, en temelde ailenin içine sokulduğu güvenlik politikaları ile uyumlu bir biçimde işleyen kapsamlı bir biyopolitik rejimi ortaya koymaktadır. AKP iktidarı, doğum oranlarındaki düşüş eğilimini ve nüfusun giderek yaşlanıyor oluşunu “savaştan daha büyük, varoluşsal bir tehdit” olarak tekrar tekrar nitelendirmesi ve ulusal bir acil durum olarak konumlandırması, aksi takdirde siyasi dirençle karşılaşacak olağanüstü müdahaleleri meşrulaştırmaktadır. Ancak iktidarın kendi ideolojik dayatmalarının, sosyal ve ekonomik gerçeklerle oldukça uyumsuzdur. Bütün bu ‘Aile Yılı’ ilanlarına, varoluşsal tehdit söylemi ile ortaya koyulan güvenlik algılarına ve ilan edilen onca teşvike rağmen, TÜİK verilerine göre 2025 yılındaki evlenme sayıları, 2024 yılına göre azalmış ve boşanma oranları ise artış göstermiştir. Fakat esas üzerinde durulması gereken şey, iktidarın toplumda karşılığı olmayan bir ideolojik inşa sürecindeki başarısızlığı değil, bundan çok daha önemli olan yapısal bir olgudur.

Ancak aileye verilen bu kutsayıcı nitelikteki önem ve kadınların bu çerçevede ortaya koyulan söylem ve politikalarla sürekli olarak kamusal alandan uzaklaştırılarak aile içine doğru itilmeleri, aslında çok daha kritik ve gerçek bir varoluşsal tehlikeyi doğurmakta ve sürekli yeniden üretmektedir. Bugün artık neredeyse bir cins kırımına dönüşme tehlikesini barındıran kadın cinayetlerinin en yoğun yaşandığı yer bizzat evin/ailenin içidir. Sürekli evlenmeyi ve çocuk yapmak suretiyle aile kurmayı hedef olarak insanların önüne koyan iktidar, kadın cinayetlerinin kök nedenlerini çözmek bir tarafa adeta körüklemeye dayalı bir iktidar stratejisi takip etmektedir. Aile kurumunun kutsallaştırılmasının kadınlar açısından yarattığı yapısal tehlikenin en fazla gözardı edilen

meselerden biri olduğu bir görüşmeci ş u sözlerinde çarpıcı bir şekilde dile getirilmektedir: “Aile, kadınları yok eden bir mekanizma. Yani fiziken yok etmiyorsa eğer, ruhen yok ediyor ya da toplumdaki varlıklarını yok ediyor. Onları kamusal alandan uzaklaştırıyor” (Görüşmeci 33, 2025).

3.2. KADIN CİNAYETLERİ VE GÜVEN(LİK)SİZLİK SİYASETİ

İktidarın geleneksel yapılar içinde aileyi koruma ve aile ile birlikte kadınların da güvenliğini tesis etme şeklinde kristalize olan söylemi, kadınları korumaktan çok uzak sonuçlar doğurmuştur. KCDP verilerine göre, son on yılda kadına yönelik şiddet vakalarının ve kadın cinayetleri²⁶ ile şüpheli kadın ölümlerinin sayısı sürekli artmıştır (Çağırkan, 2025). Bir cins kırımına dönüşmeye doğru ilerleyen kadın cinayetleri sayısındaki bu artış, bir çelişki oluşturmaktan çok uzaktır. Aksine, tam da AKP iktidarının bir yönetim tekniğı çerçevesinde kadın hareketini güvenlikleştirme adımlarının bir sonucudur. Bilhassa feminist kadın hareketinin ulusal değerlere yönelik varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelenerek güvenlikleştirilmesinin neticesinde iktidarın sırtını yasladığı ve sürekli yeniden üretimini sağladığı ataerkil yapılar içine sıkıştırılan kadınlar, bu yapılara ideolojik olarak angaje olmak ya da yok olmak arasında bir o tarafa bir bu tarafa salınan ikili bir tehdit ile yüz yüze kalmaktadırlar.

Türkiye’deki kadın cinayetlerinin boyutu bir insan hakları felaketi halini almış durumdadır. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu tarafından derlenen verilere göre, kadın cinayetleri oranı AKP döneminde dramatik bir şekilde artmıştır: 2002’de 66 vaka kaydedilirken, son yıllarda bu sayı yıllık 400’ün üzerine çıkmış ve 2024’te en az 421 kadın erkekler tarafından öldürülürken 77 kadının ölümü ise şüpheli olarak kaydedilmiştir (TKDF, 2025). Bu rakamlara, intihar ve/veya kaza olarak kaydedilen ‘şüpheli kadın ölümü vakaları’ ile kendisine veya ölü bedenine hiç ulaşamayan kayıp kadın vakaları da eklendiğinde, bu resmi rakamların çok üzerinde bir tablonun tam ortasında yaşamakta olduğumuzu anlayabiliriz. Kısaca söylemek gerekirse, AKP iktidarı döneminde hükümet aileyi koruma söylemini genişletmiş ve koruyucu mevzuat olarak

²⁶ ‘Kadın cinayetleri’ kelimesinin İngilizce literatürde, İngilizce’deki *female* kelimesi ile *homicide* kelimesi birleştirilerek “*femicide*” şeklindeki kullanımı, bu cinayetlerin, Diana Russell tarafından “kadınların yalnızca kadın oldukları için erkekler tarafından öldürülmesi” şeklinde tanımlanması sonrasında yaygınlık kazanmıştır (Çağırkan, 2025).

nitelendirdiği yasaları uygulamaya koymuş olsa da belgelenen kadın cinayetleri altı kattan fazla artmıştır. Bu eğilim, cinsiyet temelli şiddete yönelik yaklaşımların, toplumsal cinsiyet ilişkileri, aile yapıları ve yurttaşlık ile ilgili temel yönetim felsefelerini nasıl yansıttığını ve koruyucu çerçevelerin, nihayetinde ölümcül şiddeti üreten ataerkil kontrol sistemlerini pekiştiren ideolojik yapılandırmalarla nasıl bir arada var olabileceğini ortaya koymaktadır.

İlk alt kısmı, AKP iktidarının kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetleri ile mücadele etme kapsamında attığı yasal adımlar incelenecektir. AKP'nin kadın cinayetlerine yaklaşımı, meselenin köküne inmeden yani gerçek anlamda çözüm odaklı bir dönüşüm olmadan sadece anlık refleks şeklinde ve olay bazlı koruma yöntemleri şeklinde özetlenebilir. Bu yaklaşıma göre iktidar, belirli bireysel koruma önlemlerini, belirli yasal çerçeveler vasıtasıyla kadınlara sağlarken asıl köken olarak, şiddeti üreten ataerkil iktidar yapılarıyla meydana gelen şiddet olayları arasında sistematik olarak ilişki kurmaktan kaçınmaktadır. Örneğin, 2012 yılında yürürlüğe giren 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun, önleyici tedbir kararları, koruma kararları ve Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi (ŞÖNİM) gibi resmi koruma önlemleri getirmiştir. Bu kanunun içeriğinde bulunan önleyici mekanizmalar, Mor Çatı Kadın Sığınma Evi Vakfı'nın belgelediği üzere, 2012-2020 yılları arasında, şiddet gören 723.000'den fazla kadına koruma sağlamıştır. Bu durum, toplumsal cinsiyet eşitliği gibi temel ilkelere karşı iktidar eliyle yükseltelen ideolojik muhalefete rağmen kanunun işlevini sürdüren resmi koruma mekanizmasına sahip olduğunu göstermektedir. Öte yandan kanunun kapsamına karşın polis, savcı ve hakim gibi kamu görevlilerinin kanunu uygulama konusunda göstermiş oldukları zaafiyetler, ne yazık ki binlerce kadının cinayete kurban gitmesine yol açmıştır. 6284 sayılı Kanunun resmi hükümleri ile kadınların koruma talep ederken yaşadıkları deneyimler arasındaki uygulama farkı, en temelde iktidar tarafından işletilen cinsiyet eşitliğine dayanan kadın haklarının güvenlikleştirilme dinamiklerini ortaya koymaktadır.

İkinci alt kısım, ilk bölümde anlatılan yasal çerçevenin ve özellikle 6284 Sayılı Kanun'un uygulanmasında ortaya çıkan sorunların nesnel sonuçları üzerinde duracaktır. Bu noktada, yargı kararlarının nasıl ideolojik aygıtlara dönüştüğü, bazı yüksek profilli, yani toplumda infial yaratmış ve daha kalabalık şekilde takip edilmiş kadın cinayeti davaları

örnekleri üzerinden ele alınacaktır. Yanı sıra, kadın cinayetlerine yönelik eril sebeplendirmeler olarak namus söyleminin ve nafaka meselesinin, iktidarın söylemsel inşalarıyla nasıl birleştiği ve son tahlilde kadın cinayetlerinin artarak devam etmesine ve çözümsüzlüğüne nasıl sebep olmaya devam ettiği üzerinde durulacaktır.

Üçüncü ve son alt kısım ise, kadın cinayetlerinin çözümsüzlüğünün dolaysız bir gösterimi niteliği taşıyacak şekilde, İstanbul Sözleşmesi ile ilgili süreçlerin tamamına ayrılmıştır. Türkiye'nin sözleşmeden çıkış sürecinin hazırlık aşaması ve sonrasına ilişkin bu bölümler, Türkiye'de iktidarın kadın cinayetlerini bitirme konusunda ne kadar gayri ciddi ve isteksiz olduğunu ve bunun sonucunda da kadın cinayetlerinin çözümsüz bırakılmaya devam edildiğini ortaya koyacaklardır. Bilhassa İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmek Türkiye'de kadın haklarının korunması açısından gözle görünür bir gerileme anlamına gelmektedir. AKP iktidarı, cinsiyet eşitliğini otantik ulusal değerleri tehdit eden bir Batı dayatması olarak konumlandırarak birçok alanda hak çerçevelerini reddetmek şeklinde ortaya çıkan Türkiye'nin demokratik gerilemesinde toplumsal cinsiyetin merkezi rolüne bir emsal oluşturmuştur. O halde bu kısım, İstanbul Sözleşmesi'nin nasıl Türkiye toplumuna karşı, iktidarın olağanüstü müdahalesini gerektiren bir varoluşsal tehdit olarak çerçevelenerek güvenlikleştirildiğinin anlatısına ayrılmıştır.

3.2.1. Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Yapılan Yasal Düzenlemeler

2001 ile 2006 yılları arasında, Türkiye'nin cinsiyet ilişkilerini düzenleyen yasal çerçevesi, 1920'lerde Cumhuriyet'in kuruluş reformlarından bu yana en kapsamlı dönüşümünü yaşamıştır. 2001'de Türk Medeni Kanunu'nun değiştirilmesi, 2004'te Türk Ceza Kanunu'nun kapsamlı reformu ve kadına yönelik şiddet ile namus cinayetlerini önlemeye yönelik 2006/17 sayılı Başbakanlık Genelgesi'nin yayınlanması, Türkiye'nin cinsiyet politikalarında bir Avrupalılaşma aşamasına olanak tanımıştır. Avrupa Birliği'ne katılım şartlarının henüz yeni iktidara gelmiş olan AKP üzerinde yarattığı baskı, kadın hareketi ile devlet kurumları arasında 1990'larda başlayan işbirliğini birkaç adım daha ileri taşımıştır. Bugünden geriye bakıldığında İslamcı-muhafazakâr bir iktidarın bu reformları yapmış olması ilginç görünse de AKP'nin iktidarını henüz pekiştirmede ilk döneminde daha liberal, eşitlikçi bir tutum sergilediği ve kendisini muhafazakâr-demokrat olarak tanımladığı unutulmamalıdır.

Reforma konu olan yasal çerçeve, doğrudan Cumhuriyet'in kuruluş reformlarına dayanmaktaydı. İsviçre'den uyarlanan 1926 Medeni Kanun'u çok eşliliği kaldırmış, kadınlara boşanma hakkı ve miras konusunda resmi eşitlik tanımıştı; ne var ki feminist literatürün 'devlet feminizmi' olarak adlandırdığı bu yaklaşım önemli ataerkil kısıtlamalar içinde işlemekteydi. Kanun kocayı 'evlilik birliğinin reisi' olarak tanımlamakta, ikametgâh seçimi ve çocuklar üzerinde ona yetki veriyor, evli kadının çalışmasını kocanın iznine bağlamaktaydı.²⁷ 1889 İtalyan Ceza Kanunu'ndan uyarlanan 1926 Türk Ceza Kanunu ise kadın cinselliğini bir 'meta' olarak kurumsallaştırmış, cinsel suçları bireylere karşı değil 'Kamu Ahlakına ve Aile Düzenine Karşı Suçlar' altında sınıflandırmış, tecavüz yerine ırza geçmek terimini kullanarak onur temelli bir çerçeveyi dile kodlamıştı. Kurbanıyla evlenen faile ceza indirimi, bekarete göre ayrımcılık ve açık 'namus' hükümleri bu çerçevenin parçasıydılar (Anıl vd., 2005; Koğacıoğlu, 2007). Yirminci yüzyıl boyunca Medeni Kanun'u revize etme girişimleri çoğunlukla İslamcı muhalefetin karşı çıkmasıyla sürekli başarısız olmuştur. 1980 darbesinin ardından yükselen feminist kadın hareketi,²⁸ CEDAW (1985) ve Pekin (1995) taahhütlerini stratejik bir baskı aracına çevirerek yasal reform talebini yeniden gündeme taşımıştır (Tekeli, 2010, s. 195).

22 Kasım 2001'de kabul edilen ve 1 Ocak 2002'de yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu reformu, AB sürecine eklenilen ve feminist hareketin önemli bir kazanımını temsil eden bir dönüşümdür. Reform kampanyası, Türkiye'nin dört bir yanından kadın örgütlerini ideolojik ve bölgesel ayrılıkları aşan bir koalisyonda bir araya getirdi; bu koalisyon, kadın hareketinin platformlar aracılığıyla örgütlenmesiyle hayata geçirilebildi. Dönemin tanığı bir görüşmeci o süreci, Medeni Kanun ve Ceza Kanunu platformlarının pek çok kadın hareketi örgütünü bir araya getirerek "bir fark yarattığı" bir an olarak anlatmıştır (Görüşmeci 2, 2025). Pınar İlkaracan liderliğindeki Kadının İnsan Hakları – Yeni Çözümler Vakfı (KİH) bu yapı içinde merkezi bir koordinasyon rolü üstlenmiş; koalisyon, taban hareketini, medya kampanyalarını, parlamento lobiciliğini ve CEDAW gölge raporlamasını birleştiren katmanlı bir strateji izlemiştir (Anıl vd., 2005, s. 18). Bu

²⁷ Bu kanun maddesi, 1990 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından hükmü geçersiz kılınmıştır (Anıl vd., 2005, s. 12).

²⁸ Paradoksal bir biçimde, 1980 darbesi sonrası tesis edilen cunta yönetiminin kamusal alanı siyasetten arındırmasının bir sonucu olarak aktivistlerin 'siyasi olmayan' kadın sorunlarına yönelmeleri neticesinde ortaya çıkması mümkün olmuş ve Türkiye'de üçüncü dalga feminist kadın hareketini başlatmıştır.

platformların birçoğunda merkezi rol oynayan deneyimli bir aktivist, hayatını platformlar kurmakla geçirdiğini söyler; 1998'deki şiddet platformundan Medeni Kanun'a, Türk Ceza Kanunu'na ve sonunda 6284'ü ortaya çıkaran Şiddete Son Platformu'na uzanan bu zincirin, 1980'lerden bu yana kadın hareketinin büyük yasal kazanımlarının ortak temeli olduğunu vurgulamıştır (Görüşmeci 6, 2026).

Yeniden düzenlenen 4721 sayılı Medeni Kanun, evlilik ve ailenin yasal çerçevesini yeniden yapılandırmıştır. Kocanın 'reis' statüsü, "evlilik birliği eşler tarafından ortaklaşa yönetilir" (Madde 186) hükmüyle değiştirilmiştir. Çocuklar üzerinde eşit yetki babalık üstünlüğünün yerini almış; ortak ikametgâh seçimi yasaya eklenmiştir. En önemli değişikliklerden biri, evlilik sırasında edinilen malların eşit paylaşımını varsayan mülkiyet rejimiydi; böylece kadınların o ana dek görünmez kalan ev içi emeği, henüz ücretlendirilmese de dolaylı olarak tanınmıştır. Kadın hareketi tam da "ev içi emeğin görünür kılınmasında ısrar etmiş" ve boşanma durumunda kadınların edinilen mallardan payını alabilmesini sağlamıştır (Görüşmeci 11, 2025). Evlilik yaşı her iki cinsiyet için 18'e eşitlenmiş ve evlilik dışı doğan çocuklara eşit miras hakkı tanınmıştır.

Literatürde yeterince ele alınmayan bir nokta, bu reformu mümkün kılan stratejik anayasa değişikliğidir. Ekim 2001'de Anayasa'nın 41. maddesi "aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasındaki eşitliğe dayanır" biçiminde revize edilmiş, bu ekleme Medeni Kanun değişikliğini kolaylaştıran kasıtlı bir öncü adım olmuştur. Sürecin merkezindeki bir kadın hakları avukatı, mücadelenin stratejik mantığını açık ederek, maddeye "eşler arasındaki eşitliğe dayanır" ibaresinin özellikle eklendiğini, çünkü bu olmadan 'aile reisi' kavramını Medeni Kanun'dan çıkarmanın çok zor olacağını anlatmıştır. Ekleme yapıldıktan sonra "ailenin reisi kocadır" hükmü anayasal olarak savunulamaz hale gelmiş, reise tanınan tüm haklar tartışmaya açılmış ve sonuçta iktidar Medeni Kanun'u değiştirmek zorunda kalmıştır (Görüşmeci 6, 2026). Bu, kadın hareketinin akademik çalışmalarda daha fazla tanınmayı hak eden stratejik bir hukuki bir bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Böylece platformlar, önce eşitlik ilkesini anayasada tesis ederek yasama reformunu zorunlu kılmışlar ve evlilik ilişkisini ataerkil hiyerarşiden eşitlerin ortaklığına dönüştürmüşlerdir. Ne var ki Medeni Kanun tartışmalarında MHP ve Saadet Partisi üyelerinin mal paylaşımı hükümlerini "Türk aile yapısını tehdit eden, Batı'nın dayattığı bir uygulama" olarak çerçevelemesi (Bianet, 2001), kadınların ekonomik haklarını aile

istikrarına yönelik bir tehdit olarak konumlandırıran ve sonraki yıllarda giderek yoğunlaşacak söylemsel inşanın da zeminini oluşturmuştur.

26 Eylül 2004'te kabul edilen 5237 sayılı yeni Türk Ceza Kanunu, cinsiyete dayalı şiddetin ve kadın cinselliğinin hukuki muamelesinde daha köklü bir dönüşüm getirdi. KİH yine öncülük etmiş, baroların kadın komisyonları, akademisyenler ve Mor Çatı gibi örgütlerin temsilcilerinden oluşan Kadın Çalışma Grubu, otuzdan fazla kuruluşu kapsayan ve hükümet tasarısına karşı “kadın bakış açısıyla” alternatif bir metin üreten geniş bir platforma dönüşmüştür (Karakuş, 2025). Bu sürecin yeterince takdir edilmeyen bir boyutu, kadın hareketinin AKP'nin iktidara geleceğini öngörerek stratejik hazırlık yapmış olmasıdır. O dönem sürecin bir parçası olan bir aktivist, muhafazakâr bir partinin iktidara geldiğini görerek önceden tedbir aldıklarını, taslakta ciddi değişiklikler yaptıklarını ve böylece “AKP iktidara geldiğinde değiştirilmiş, üzerinde çalışılmış bir versiyonu önünde bulduğunu” belirtmiştir (Görüşmeci 6, 2026). Bu öngörü, AKP kendi ideolojik tercihlerini dayatmadan önce feminist pozisyonların yasama sürecine girmesini sağlamıştır.

Yeni TCK, cinsel suçları “Topluma Karşı Suçlar” kategorisinden çıkarıp “Bireylere Karşı Suçlar” kategorisine yerleştirmiştir. Böylece, tecavüz ve cinsel taciz “kadının beden bütünlüğüne karşı suçlar” olarak tanımlanmış ve “ırza geçmek” terimi yerini “cinsel saldırı” terimine bırakarak bağlam, onur temelli çerçeveden kopartılmıştır. Evlilik içi tecavüz açıkça suç sayılmış, işyerinde cinsel taciz ilk kez suç haline getirilmiş, mahkeme kararı olmadan yapılan bekaret testi ise yasaklanmıştır (Anıl vd., 2005, s. 24). Failin kurbanıyla evlenerek kovuşturmadan kurtulmasına olanak tanıyan hükümler ile bekarate dayalı ceza indirimleri kaldırılmış, namus cinayetlerinde indirim sağlayan ‘haksız tahrik’ hükmü yeniden düzenlenmiştir. Ne var ki reform süreci çalkantılı geçmiştir. Eylül 2004'te Erdoğan, 1996'da suç olmaktan çıkarılan zinayı yeniden suç sayma önerisini gündeme getirmiştir (Bianet, 2018a). Görünüşte ‘aile değerlerini’ koruyan ama tarihsel olarak kadınları orantısız biçimde etkileyen bu öneri (ESI, 2007, s. 14), kadın hareketinin örgütlü protestoları ve Avrupa Komisyonu’nun müzakereleri durdurma tehdidi karşısında geri çekilmiştir (Belge, 2004). Bu olay, uluslararası baskının muhafazakâr direnci sınırlamadaki etkisini gösterirken AKP'nin tabanı ile AB uyum süreci arasındaki ideolojik gerilimi de su yüzüne çıkarması açısından önemlidir.

4 Temmuz 2006’da yayınlanan 2006/17 sayılı Başbakanlık Genelgesi, bu yasal reformların idari olarak hayata geçirilmesini temsil eder. “Çocuk ve Kadınlara Yönelik Şiddet Hareketleriyle Töre ve Namus Cinayetlerinin Önlenmesi” başlıklı Genelge, il koordinasyon komitelerinin kurulmasını, kadın sığınma evlerinin genişletilmesini, polis eğitiminin geliştirilmesini ve şiddet önleminin müfredata dahil edilmesini öngördü; kadınları hâlâ geleneksel ev içi roller üzerinden tanımlaması ve bütçeyi belirsiz bırakması gibi eksikleri olsa da (Ertürk, 2015, s. 311), namus cinayetlerini münferit suçlar değil devletin koordineli müdahalesini gerektiren sistematik bir sorun olarak resmen tanınması açısından önemlidir. Genelge devleti, suç işlendikten sonra reaktif kovuşturma yerine proaktif önlem alma sorumluluğuyla donatmaktaydı. Bu yaklaşım, AKP-kadın hakları ilişkisinin son olumlu gelişmesi olacak olan 6284 sayılı kanunun da arkasındaki motivasyondur.

6284 sayılı kanuna giden süreç, 1998’de yürürlüğe giren 4320 sayılı kanunun eksiklikleri görülmeden anlaşılamaz. Türkiye’nin aile içi şiddeti ele alan ilk özel çerçevesi olan 4320, korumayı esas olarak evli kadınlar ve aynı evde yaşayan aile üyeleriyle sınırlamış; evlilik dışı ilişkilerdeki kadınları, boşanmış kadınları ve taciz mağdurlarını kapsam dışında bırakmıştı. Kavramsal çerçevesi şiddeti bireysel bir hak ihlali değil, aile biriminin korunmasını gerektiren bir ‘aile’ sorunu olarak konumlandırıyordu. Uygulaması da sorunluydu: polis koruma emri çıkarmak yerine rutin olarak gayri resmi arabuluculuğa yöneliyor, başvurular gecikiyor, emirlere uyulup uyulmadığı neredeyse hiç izlenmiyordu (Mor Çatı, 2013). Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin Opuz/Türkiye kararı (Başvuru No. 33401/02, 9 Haziran 2009), Türkiye’nin resmi yasal çerçevesi ile şiddet gören kadınların gerçekliği arasındaki uçurumu açığa çıkaran bir katalizör olmuştur. Yıllarca kocasının artan şiddetine maruz kalan ve annesi 2002’de öldürülen Nahide Opuz vakasında, defalarca yapılan şikâyetlere rağmen adalet sistemi etkili koruma sağlayamamıştı. Mahkeme, Türkiye’nin, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 2. maddesini (yaşam hakkı), 3. maddesini (işkence ve insanlık dışı veya aşağılayıcı muamelenin yasaklanması) ve tarihi bir kararla 14. maddesini (ayrımcılığın yasaklanması) ihlal ettiği sonucuna vararak kadınları aile içi şiddetten korumadaki başarısızlığın cinsiyete dayalı ayrımcılık oluşturduğunu belirtmiştir. Bu karar, AKP iktidarı üzerinde önemli bir uluslararası baskı yaratmış ve ayrıca kadın hareketine, iktidardan kapsamlı bir reform talep etmek için güçlü bir hukuki araç sağlamıştır. Bu

sürecin etkisiyle Türkiye, 2011’de İstanbul Sözleşmesi’nin ilk imzacısı olmuş²⁹ ve sözleşmeyle uyumlu hazırlanan 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun, 20 Mart 2012’de yürürlüğe girmiştir.

Kadın hareketi, geçmiş süreçlerden edindiği deneyimi 6284’te de pratiğe dökmüştür. Kanunun hazırlanış ve kabul sürecinde —sayısı 2014’e gelindiğinde 270’e ulaşacak— 160 örgüt, Türkiye yasama tarihinin en kapsamlı sivil toplum katılımlarından biri olan Şiddete Son Platformu’nda bir araya gelmiştir. Sürecin, bir hak mücadelesi anlamında oldukça sancılı geçtiği söylenebilir. Platformun mimarlarından olan bir aktivist, yaklaşık iki yıl süren hazırlığın ardından iktidarın yasayı “değiştirmeden olduğu gibi parlamentoya sunduğunu”, iki yıllık emeğin boşa çıkarıldığını ve tüm muhalefet partilerinin aldatıldığını; ne var ki muazzam bir örgütlülük ile “bir gün sonra çıkarılan her şeyi tekrar taslağa eklettiklerini”, gerçekleştirilen görüşmede aktarmıştır (Görüşmeci 6, 2026). Bu anlatı, kabul sürecinin gerçek bir danışma değil, hükümetin iki yıllık sivil toplum katkısını atlatma girişimi olduğunu, ancak kadın hareketinin o dönemde, parlamento ilişkilerini kullanarak hak taleplerinin özünü bir günde geri kazanabilecek bir siyasi mücadele gücüne sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

6284 sayılı kanun, öncekinden çok daha kapsamlı bir koruma çerçevesine sahiptir. Kanun, medeni durumuna bakılmaksızın tüm kadınları kapsayacak şekilde genişletilmiş, 4320 sayılı kanunda kapsam dışında tutulan evlilik dışı ilişkilerde bulunan kadınları, boşanmış kadınları ve taciz mağdurlarını kapsama almıştır. Şiddetin tanımı, İstanbul Sözleşmesi’nin cinsiyete dayalı şiddete yönelik kapsamlı yaklaşımını yansıtacak şekilde, fiziksel, cinsel, psikolojik ve ekonomik şiddet olmak üzere dört boyutu kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Bu genişletmeler, kadına yönelik şiddetin, evlilik ilişkileri içindeki fiziksel saldırıya indirgenemeyecek çok boyutlu bir olgu olduğunun yasal olarak tanınmasıdır.

²⁹ 11 Mayıs 2011 tarihinde İstanbul’da imzaya açılmış ve 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Türkiye, sözleşmeyi 11 Mayıs 2011 tarihinde çekince koymaksızın imzalamıştır. Sözleşmenin onaylanmasının uygun bulunduğu ilişkin 24 Kasım 2011 tarih ve 6251 sayılı Kanun, 29 Kasım 2011 tarih ve 28127 sayılı Resmî Gazete’de yayımlanmıştır. Bakanlar Kurulu’nun onaya ilişkin 10 Şubat 2012 tarih ve 2012/2816 sayılı Kararı ise, 8 Mart 2012 tarih ve 28227 (Mükerrer) sayılı Resmî Gazete’de yayımlanmıştır. Sözleşme, Türkiye bakımından 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

6284 sayılı kanun, iki ana koruma tedbirleri kategorisi oluşturmıştır. “Önleyici tedbir kararları”, kolluk kuvvetleri tarafından derhal yürürlüğe girecek şekilde çıkarılacak ve adli izin gerektirmeden acil durumlarda hızlı müdahaleye imkân verecektir. “Koruyucu tedbir kararları” ise aile mahkemeleri tarafından daha uzun süreli koruma sağlamak amacıyla verilecektir. Bu tedbirler arasında faillerin ortak konutlardan uzaklaştırılması, geçici nafaka hükümleri, geçici velayet düzenlemeleri, faillerin mağdurlarla temasının yasaklanması ve hayatları yakın tehlike altında olduğu belirlenen kadınlar için kimlik değişikliği gibi uygulamalar yer almaktadır. Kanunun önleyici yapısı, İstanbul Sözleşmesi’nin koruyucu tedbirler için uygun temel olarak kanıtlardan ziyade risk değerlendirmesine önem vermesini yansıtacak şekilde düzenlenmiştir. Böylece, aile mahkemeleri, koruyucu tedbir kararları vermeden önce önceki şiddet olaylarına ilişkin kanıt aramak zorunluluğu kaldırılmıştır.

Kurumsal olarak, 6284 sayılı kanun, şiddet mağduru kadınlar ve çocuklar için barınma, hukuki yardım, psikolojik danışmanlık ve istihdam desteği dahil olmak üzere destek hizmetlerini koordine etmek üzere Türkiye’nin 81 ilinde Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi (ŞÖNİM) kurulmasını zorunlu kılmıştır. Bu merkezler, aile içi şiddete yönelik önceki yaklaşımların karakteristik özelliği olan parçalı kurumsal müdahalenin aksine, ihtiyaçları ele alacak “tek durak” hizmet noktaları olarak tasarlanmıştır. Kanun ayrıca, yüksek riskli faillerin elektronik izlenmesi ve korunan kadınlar için alarm sistemleri gibi teknolojik koruma mekanizmaları da ön görmüştür. Bu uygulamaları yürütmeye ilişkin hükümler, yasaklama emirlerini ihlal eden faillerin altı aya kadar hapis cezasına çarptırılacağını öngörerek, 4320 sayılı Kanun’da öngörülen yaptırımlardan daha ağır yaptırımlar getirmiştir.

Ne var ki şiddet gören kadınlarla doğrudan çalışan örgütlerin verileri, kanunun koruyucu yapısı ile fiili uygulaması arasında büyük bir uçurum olduğunu göstermektedir. 6284’ün şiddet mağduru kadınlarla ilgili sağladığı koruma kararının alınması, aslında bir kadının yaşam hakkına yönelik ciddi bir endişenin var olduğu anlamına gelmektedir. Oysa özellikle kolluk kuvvetleri bu durumu, “standart bir belge düzenlemek gibi, sadece bürokratik bir rutin” olarak algılamakta, hayat kurtaran bir müdahaleyi evrak işiyle eşdeğer tutmaktadırlar (Görüşmeci 1, 2025). Bazı vakalarda kâğıt üzerinde kalsa da 6284, Türkiye’nin cinsiyete dayalı şiddetle mücadele çerçevesinde önemli bir ilerlemeyi temsil

etmektedir. Bu ilerleme, iç mevzuatı İstanbul Sözleşmesi'nin kapsamlı "4P" yaklaşımı olan önleme, koruma, cezalandırma ve (bütüncül) politikalar yaklaşımı ile yakından uyumlu olacak şekildedir.³⁰

Yasa yapım süreci, AKP'nin cinsiyet politikasını şekillendiren ideolojik gerilimleri görünür kılan tartışmalarla doludur. Bunların biri kanunun başlığıyla ilgilidir. Kadın hareketi örgütleri ve bakanlık, kadınları korumanın birincil öznesi yapan bir başlıkta anlaşmışken, nihai başlık "Aileyi Koruma ve Kadına Yönelik Şiddeti Önleme Kanunu" olarak değiştirilmiş ve böylece korumanın birincil nesnesi olarak aile işaret edilmiş, kadın ise aile çerçevesi içinde ikincil bir konum haline getirilmiştir. Öte yandan, AKP'nin 6284'ü kabul ettikten hemen sonra bir misilleme süreci başlattığından da bahsedilebilir. Görüşmecı 6 (2026), bunu, iktidarın bir alışkanlığı olarak resmeder ve kürtaj ve sezaryen çıkışının "6284'e karşı bir intikam refleksi" olduğunu, iktidarın "vermek zorunda kaldığı her tavizden sonra intikam refleksi gösterdiği[ni]" iddia etmektedir. Bu refleksin neticeleri, yasanın geçmesini kolaylaştıran AKP'li politik figürlere de yansımıştır. Bu süreçte Aile Bakanı olan Fatma Şahin, 6284'ün çıkarılması için gerçekten çok uğraşmış ve neticede bakanlıktan alınarak Gaziantep Belediye Başkanlığı'na gönderilmiştir.

6284 sayılı kanun, Türkiye ile AB yakınlaşmasının gelebildiği son nokta olmuş, bu tarihten sonra Batı ile AKP iktidarı arasındaki ilişki ters yönde ilerlemeye başlamıştır. Aynı zamanda bu kanun, iktidar ile kadınlar arasındaki ilişkinin de zirvesi olmuştur. Sonradan yapılan hiçbir şey bu ilişkiyi daha ileri taşıyacak nitelikte olmamıştır. Kısacası 2012 tam anlamıyla bir dönüm noktasıdır. Bu andan itibaren kendini hissettiren gerilimler aslında başka bir gerçeğin yansıması gibidir. AKP'nin kadın hakları konusunda başından beri "sadece taktiksel bir politika" izlediği, gerilimin en büyük kaynağının partinin bunu "kurumsal iktidarını pekiştirmek için bir taktik olarak benimsemesi" olduğu, feminist hareketin doğrudan haklara dayalı yöneliminin ise bu taktikle çatıştığı söylenebilir (Görüşmecı 32, 2025). Reformlar bu nedenle, iktidar partisinin cinsiyet ideolojisinde meydana gelen bir dönüşüm olmaksızın, stratejik amaçlarla kabul edilen bir 'ikna olmadan yapılan yasama' olarak nitelendirilebilir. AKP iktidarı devam eden süreçte

³⁰ 4P, İstanbul Sözleşmesi'nin orijinal dili olan İngilizcede şu şekilde ifade edilmektedir: Önleme (*Prevention*), Koruma (*Protection*), Cezalandırma (*Prosecution*) ve Bütüncül Politikalar (*Integrated Policies*).

tekrar tekrar Medeni Kanun’da geriye götürücü değişiklik çabasına girmiş, bu yüzden Medeni Kanun’un savunulması kadın hareketinin kırmızı çizgisi haline gelmiştir. Kadın örgütleri “çok dar bir alana sahip olsalar da” bu konuda direnmeyi, farkındalık yaratmayı ve dayanışma örgütlemeyi bir şekilde başarmaktadırlar (Görüşmeci 39, 2025).

3.2.2. Namus, Nafaka ve Durmadan Artan Kadın Cinayetleri

Bu kısımda, güvenlikleştirme mantığı içinde bir nevi gerekçelendirme çerçevesi işlevi gören iki kültürel-söylemsel oluşum olarak namus meselesinin ve nafaka ile ilgili şikayetlerin üzerinde durulacaktır. Namus ile ilgili söylemler, Türkiye toplumunda çok uzun süredir kadın cinayetlerinin gerekçesi olarak arkasına sığınılan bir mesele olmuştur. Nafaka meselesi ise görece yakın zamanda ortaya çıkmış ve giderek erkek şiddetinin gerekçesi olarak sıklıkla arkasına saklanılan bir olguya dönüşmüştür. Mahkemelerde bu iki olguya referansla failer lehine verilen kararların, erkeklerin kadınlara yönelik şiddetini kısmen meşrulaştırmak için nasıl bir işleve sahip olduğu da üzerinde durulması gereken bir meseledir. Bu bölümde yapılan incelemeler neticesinde kadın cinayetleri failerine karşı yargının hoşgörülü tavrının sadece kurumsal bir başarısızlığı temsil etmediği, daha geniş bir perspektiften, AKP’nin cinsiyet rejimine yerleşik ideolojik ikilemini yansıttığı ortaya koyulmaktadır. Bu rejimde, ataerkil otoriteye meydan okuyan kadınlara yönelik şiddet, geleneksel aile yapılarını yücelten daha geniş bir çerçeve içinde kısmen anlaşılabilir hale gelmektedir.

Türkiye’deki kadın cinayetlerinin sayısı ve yıllara göre artış hızı, ciddi bir dikkat gerektirmektedir. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’nun (KCDP) kadın cinayetlerine ilişkin yayınladığı belgeler, feminist aktivizminin güvenilirliğini artırmakta ve resmi kurumların gizlemeye çalıştıkları gerçek rakamları ifşa etmektedir. KCDP’ye göre, belgelenen kadın cinayetleri 2002’de 66 vakadan 2024’te 455 vakaya yükselmiştir.³¹ Bu, 2010 yılında sistematik belgeleme başladığından bu yana en yüksek rakamdır ve AKP yönetimi sırasında altı katlık bir artış yaşandığı anlamına gelmektedir

³¹ Tarihe not düşmek açısından yazmak gerekirse, KCDP’nin yayınladığı, bu tez yazıldığı esnadaki en güncel verilere göre, Mart 2026’da 31 kadın öldürüldü ve 33 kadın şüpheli şekilde hayatını kaybetti (KCDP Instagram Hesabı, 2026).

(KCDP, 2025).³² Belirsiz koşullarda meydana gelen kadınların “şüpheli ölümleri” de dahil edildiğinde 2025 yılında erkek şiddetine maruz kalan toplam 591 kadının öldürüldüğü kaydedilmiştir. Bunların 203’ü aile üyeleri tarafından öldürüldü; yüzde 61’i evlerinde öldürüldü ve 20 kadın öldürüldükleri sırada koruma emri altındaydı (KCDP, 2026).

Bu konudaki önemli bir nokta, devletin bu verileri şeffaf bir şekilde paylaşmamasıdır. İktidara bağlı kurumların yayınladıkları resmi rakamlar sürekli olarak eksik kalmaktadır. Örneğin, İçişleri Bakanlığı, 2024’ün ilk on ayında 276 kadın cinayeti bildirmiştir. Görüşme gerçekleştirilen deneyimli bir aktivist, verilere erişim ile ilgili önemli bir bilgi vermektedir:

Devlet, kadın cinayetlerinin sayısını aylık veya yıllık olarak açıklamıyor. Bu bilgileri kadın örgütlerinden, Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’ndan, Bianet’ten, Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu’ndan elde ediyoruz. Ve baktığınızda, bu üç kaynaktan elde edilen rakamlar birbiriyle uyuşmuyor. Neden? Çünkü ulaşabildikleri vakalardan, medya raporlarından yola çıkıyorlar. Gerçek rakamı asla bilmiyoruz. Günde ‘en az’ üç kadın öldürülüyor diyoruz. Bir de şüpheli kadın ölümleri var, bu da çok önemli bir kısım. Örneğin, intihar eden kadınların kaçısı gerçekten intihar etti? Bunu da bilmiyoruz” (Görüşmeci 42, 2025).

Bu belirsizlik, AKP’nin uyguladığı yönetim tekniğinin başlı başına önemli bir bölümünü oluşturuyor. İktidar, kapsamlı veriler sunmayı reddederek hesap verebilirlikten kaçınıyor ve cinayetleri belgeleme yükünü, aynı zamanda güvenlik tehdidi olarak çerçevelediği kadın hakları örgütlenmelerine bırakıyor. Bu da yetmezmiş gibi gerçek rakamları belgeleyen ve can güvenliklerini sağlayamadığı için iktidarı protesto eden kadınları da suçlu ilan ediyor.

Türkiye’deki kadın cinayetlerini anlayabilmek için hem sosyal ilişkileri hem de hukuki süreçleri önemli ölçüde etkileyen iki birbiriyle ilişkili olguyu ele almak gerekir. Namus kavramı, en yalın haliyle cinsel onura karşılık gelen bir biçimde tanımlanmaktadır. Bu yalınlığın temeli ataerkil bir eşitsiz yaklaşımı barındırır. Buna göre, namusa sahip olması gereken kadındır ve ailenin saygınlığı bu anlayış etrafında somutluk kazanır. Kadın

³² Kadın cinayetlerinin sayısının azaldığı tek yıl Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’ni imzaladığı 2011 yılıdır. 2010 yılında 205 kadın cinayeti işlenmişken, 2011 yılında rakam 132’ye gerilemiştir. Ancak 2012 yılında tekrar yükselmeye başlamış ve her sene artarak devam etmiştir.

bekarsa bakire oluşu, evliyse de iffetli oluşu, eşini aldatmayışı, ailenin saygınlık ölçütü olarak kodlanmıştır. Burada, görüldüğü üzere, cinsiyet temelli eşitsiz bir dayatma söz konusudur. Kadınlar, namus sahibi ya da namussuz olarak sınıflandırılırken, erkekler, eşlerinin ve de kadın akrabalarının cinselliklerini kontrol ederek ailenin saygınlığını, namusu korumakla yükümlüdür. Sirman'ın ifade ettiği gibi, “sorumluluğu altındaki kadınların cinselliğini kontrol edemeyen bir erkek namussuz olurken namussuz kadın kendi cinselliğini kontrol edemeyen kadındır” (2004, s. 42). Bu ifade, namus olgusunun, sadece bir değer sistemi olarak değil, aynı zamanda bir cinsiyet kontrol teknolojisi olarak da işlev gördüğünü ortaya koyması açısından önemlidir. Kadınların özerk cinselliği, tanım gereği aile namusu ile bağdaşmaz hale gelir ve erkek şiddeti potansiyel bir onarım mekanizması olarak konumlandırılır.

Namus meselesi ile bağlantılı olarak töre —kolektif onur olarak da düşünülmelidir—, cinsiyet kontrol teknolojisi bağlamında düşünüldüğünde cinsellik ihlallerine ilişkin topluca karar alan, namus cinayetlerini organize eden ve gerçekleştiren aile meclislerinin dayanak olarak aldığı belli kültürel kalıpları ifade eder. Töre olgusu, belirli coğrafi ve etnik çağrışımlar taşır; Türkiye'nin doğu ve güneydoğusundaki feodal sosyal yapılarla ve dolaylı olarak Kürt kimliğiyle söylemsel olarak bağlantılandırılır. Esasında bu coğrafi ve etnik imgelem, kritik bir ideolojik işlev görür. Töre cinayetleri, Batılı, kentli, “modern” Türkiye'nin sanki namus kaynaklı şiddet gibi bir problemi yokmuş da bu problem sadece belirli coğrafyalarda yaşayan, modernleşememiş, halen feodal ilişkileri içerisinde barındıran, toplumun belli bir kesiminin problemiymiş gibi bir düşüncenin toplumsal dokuda yer bulması işlevini yerine getirir. Dolayısıyla namus sebepli kadın cinayetleri sorunu, Türkiye toplumundaki ataerkil sosyal yapının sistematik bir özelliği olarak değil de devletin öncülüğünde modernizasyon gerektiren kalıntı bir gelenekçilik olarak kodlanmış olur (Koğacıoğlu, 2005). Ancak son on yılda sadece resmi olarak kayıtlara geçen kadın cinayetlerine bile bakıldığında aldatma şüphesi ile gerçekleştirildiği itiraf edilen vakaların sayısının oldukça yüksek olduğu ve meselenin sadece belirli bir coğrafi bölge ve etnik kimlik ile alakasının olmadığı görülecektir (Toprak & Ersoy, 2017; Erden & Akdur, 2018). Elbette namus sebebiyle işlenen cinayetlere ilişkin hukuki yaptırımların fail erkeklere belirli ceza indirimleri sağlıyor olması da bu itirafların oranının neden yüksek olduğunun başka bir açıklamasıdır.

Namus ve töre arasındaki hukuki ayrım, kritik sonuçlar doğuracak niteliktedir. 2005 yılında kabul edilen Türk Ceza Kanunu’nun 82. maddesi, “geleneksel hukuk adına” yani töre saikiyle işlenen cinayetleri, zorunlu ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası gerektiren cinayet suçu olarak kabul etmektedir. Ancak kanun, namus cinayetlerini bu ağırlaştırılmış kategoriye açıkça dahil etmemekte ve resmi bir aile konseyi kanıtlanamadığı durumlarda 82. maddenin uygulanmasını reddedebilecek yargıçlara önemli bir yorumlama alanı ve yetkisi bırakmaktadır (Müftüler-Baç & Müftüler, 2021, s. 163). Bu hukuki durum, failler üzerinde ters bir teşvik yaratmaktadır. Failler, eylemlerini geleneksel bir uygulamanın neticesinde topluca alınan bir kararın gereği olarak değil, aldatıldıkları iddiasıyla eşlerine karşı gösterilen bireysel tepkiler olarak sunarak mahkeme heyetinin inisiyatif kullanmasını ummaktadırlar. Ancak bu problemlili duruma rağmen TCK’da yapılan değişiklik, eski eşitsiz ve ataerkil hukuk uygulamalarını aslında bir adım da olsa ileri taşımıştır. Bu açıdan namus cinayetinin sıradan cinayetten ayrı biçimde yasal olarak tanınması bile önemli bir kazanımdır. Bir görüşmecinin kaydettiği üzere: “Ceza Kanunu reformuna baktığımızda, namus cinayetinin sınıflandırılması, yani ceza kanununda sıradan cinayetten ayrılması, en azından kadın hareketleri aracılığıyla değişimi inceleme perspektifinden bakıldığında, başlı başına çok yenilikçi ve çığır açıcı bir adım” olduğu görülmektedir (Görüşmeci 24, 2025). Ancak namus-töre boşluğunun devam etmesi, günümüz kadın cinayetlerinin önemli bir kısmının ağırlaştırılmış müebbet cezası kategorisinin dışında kalmasına sebep olmaktadır. Kanunda bırakılmış olan bu boşluk, biraz önce bahsi geçen namus sebebiyle cinayet işleme itiraflarındaki yüksek oranın açıklayıcılarından biridir.

Namus olgusu neticesinde ortaya çıkan erkek şiddeti, Koğacıoğlu’nun ifadesiyle “gelenek etkisi” olarak çerçevelendiğinde yani cinayet töre cinayeti kisvesi altına sokulduğunda, gelenekler, “yerli, zamansız ve değişmez” olarak inşa edilmiş olurlar (Koğacıoğlu, 2007). Öte yandan vatandaşını korumakla yükümlü olan devlet kurumlarının, ki mahkemeler bu noktada adaletin tecelli ettirilmesini sağlayacak devlet kurumları olarak karşımızda durmaktadırlar, “çağdaş ve zamanlı” olarak konumlandırılmaları ise temeldeki sorundan devletin bağımsız ve sorumluluksuz kılınması gibi tehlikeli bir ayrıştırmayı ortaya çıkartır (Koğacıoğlu, 2005). Bu tarz bir çerçeveleme, mahkemelerin, polis ve bürokratik kurumların namusa dayalı erkek şiddetinin sistematik olarak sürmesine nasıl suç ortağı olduklarını gizlemektedir. Gelenek etkisi, bu şekilde ideolojik olarak yargı

uygulamalarını feminist eleştiriden korurken şiddeti aksi takdirde işleyen bir hukuk düzeni içinde bir anomali olarak konumlandırır.

Cinayet işleme konusunda erkeğin kışkırtılması biçimindeki yaklaşım, TCK'nın 29. maddesinde yer almaktadır. Bu maddenin yasal gerekçesinde, ceza indiriminin kışkırtıcı unsurlar sebebiyle namus cinayetlerinde geçerli olabileceği belirtilerek, namus cinayeti davalarında ceza indirimi için açıkça bir alan bırakılmıştır. Töre cinayeti ile ilgili olarak da mahkemeler, 82. maddenin ağırlaştırıcı hükümlerini uygulamak için genellikle bir aile konseyi kararının kanıtını talep ederler, ancak günümüzde kadın cinayetlerinin çoğu, kanıtlanabilir bir toplu karar alma süreci olmaksızın, eşler, eski eşler veya erkek arkadaşlar/partnerler tarafından bireysel olarak işlenmektedir.³³ Hukuki düzen içindeki anomali buradan kaynaklanmakla birlikte elbette bu temelsiz değildir; tam tersine ataerkil düzenin bir parçası olarak işleyen bir yapının uzantısıdır. Buna ilişkin olarak 2006 Avrupa Komisyonu İlerleme Raporu'nda, "mahkemelerce alınan kararlar yeknesak bir tablo çizmemektedir. Bazı vakalarda mahkemeler en yüksek sınırdan (ömür boyu hapis) cezalara hükmederken, diğerlerinde, özellikle de suçu işleyen reşit değilse daha hafif cezalar verebilmektedir" (Avrupa Komisyonu, 2006, s. 16) denilerek bu anomaliye dikkat çekilmiştir.

Töre ve namus cinayetleri, çok uzun süredir Türkiye'de var olan bir gerçekliktir ve kadın cinayetlerinin oldukça yüksek bir bölümünün altında yatan başlıca sebeptir. Ancak özellikle son on beş yılda kadın cinayetlerinin bir diğer sebebi olarak nafaka meselesi ön plana çıkmıştır. AKP iktidarının cinsiyet eşitliği karşıtı söylemlerinin ortaya çıktığı ve toplum nezdinde bir hakikat inşasına büründüğü süreçle paralel olarak, 2014 yılından başlayarak organize şekilde yükselen nafaka karşıtı hareketler görülmektedir.³⁴ Bu hareketler, en temelde erkeklerin boşanma sonrasında ödedikleri/ödeyecekleri nafakanın kadınlar tarafından suistimal edildiğini iddia etmektedirler. Ancak bu biçimde kurgulanan şikayet söylemleri, en temelde kadın cinayetlerini meşrulaştırmaya yönelik belirgin bir retoriğin kamuoyunda yükseltilmesi biçimine dönüşmektedir. Boşanmış İnsanlar ve Aile

³³ Töre/namus cinayetlerinin gözardı edilen bir yönü de esasında kadın cinayeti olan pek çok vakanın, devlet kurumlarının sorumluluğu dışında ve ataerkil sistemin devam etmesine yönelik pozitif yaklaşım ve anlayışın neticesinde, intihar süsü verilerek gizlenmiş olmasıdır.

³⁴ Bu zamansal örtüşme, güvenlikleştirme adımı olarak kurgulanan söylemsel inşa süreçlerinin toplumdaki karşılık bulma biçimlerini ifşa etmesi açısından önemlidir.

Platformu ve Süresiz Nafaka Mağdurları Platformu gibi örgütlenmeler, Türk Medeni Kanunu'nun 175. maddesine karşı kampanya yürütmüş ve yoksulluk nafakası yükümlülüklerini sistematik erkek mağduriyeti olarak çerçevelemişlerdir.

Yükselen bu nafaka karşıtı hareketlere, AKP'nin kamuoyunu dizayn etmeye yönelik algı çalışmaları da eşlik edince,³⁵ bütün bu sürece karşılık olarak 2019 yılında feminist örgütlenmeler tarafından #NafakaHakkınaDokunma kampanyası başlatılmış ve pek çok ünlü isim, kamuoyunu, bu kampanyaya imzacı olmaya davet etmiştir. “Nafaka hakkına saldırılar, büyük oranda kadınların üzerine bırakılmış olan ev içi emeği değersizleştirme ve görünmez kılma çabasıdır” şeklinde bir pozisyona yaslanan kampanya hem Mor Çatı hem de Kadın Dayanışma Vakfı'nın 2019 senesinde yapmış oldukları nafaka araştırmalarına referans vererek bir basın açıklaması yayımlamışlardır. Bu açıklama, o dönemin nafaka tartışmalarına istatistiki verilerle cevap vermeye yönelik olması açısından önemlidir:

Boşanma ve nafaka davaları ile ilgili olarak incelenen dosyaların yüzde 82,9 gibi büyük bir oranında kadına yönelik şiddet iddiası mevcut. Mahkemeler tarafından en yüksek oranda kabul edilen nafaka türü yüzde 69,73 ile müşterek çocuklara bağlanan iştirak nafakasıdır. Genellikle kadınların talep ettiği yoksulluk nafakasının kabul oranı ise ikinci sırada olup yüzde 48,83 tür. Hükmedilen nafakanın yüzde 66,4'ü 0-500 TL arasında olup ortalaması 262 TL'dir. Tüm aralıklar için Mahkemelerce verilen nafaka miktarlarının ortalaması ise sadece 370 TL'dir. Mahkemeler tarafından hükmedilen nafakaların sadece yüzde 20,7'si ödenirken; bunların yüzde 0,7'si kısmen ödenmiş; yüzde 50,7'si ödenmemiştir. Nafakaların ödenmeme gerekçesi olarak yüzde 40 oranında nafaka yükümlülerinin nafaka ödemek istememeleri olduğu belirtilmiştir (Nafaka Hakkı Kadın Platformu, 2019).

Görüldüğü gibi aslında kadınların içine sürüklendiği gerçek ekonomik durum,³⁶ nafaka karşıtı erkek hareketinin çerçevesiyle çelişmektedir. Erkekler sistematik olarak mağdur edilmiyorlar, aksine boşanmış kadınlar önemli bir ekonomik belirsizlikle karşı karşıya kalırken erkekler sık sık mahkeme tarafından belirlenen asgari yükümlülüklerden

³⁵ Bu dönemde nafaka hakkının sınırlandırılması ve çocuk istismarcılarına af getirilmesi konularında iktidarın Meclis'te düzenleme yapmaya hazırlandığına dair haberler dolaşıma sokulmuştur. AKP iktidarının en klasik yöntemlerinden birisi, bir düzenleme yapmadan önce kendi iktidarına yakın medya organları ile ilgili konuya dair haberler yaptırarak kamuoyunun meseleyi tartışma yoğunluğuna göre nabız ölçmek ve ona göre hareket etmektir.

³⁶ Kadın Dayanışma Vakfı, 2024 yılında yeni bir nafaka araştırması yapmış ve 2018 verileri ile güncel verileri karşılaştırmıştır. Bu çalışmanın ayrıntıları için, bkz.: <https://kadindayanismavakfi.org.tr/wp-content/uploads/2024/10/2024-Yoksulluk-Nafakasi-Arastirmasi-uzun-versiyon.pdf> (erişim tarihi: Nisan 17, 2026).

kaçınabiliyorlar. Bu nafaka kampanyaları, daha geniş bir aileci çerçeveye oturtularak ele alınacak olursa, “6284 sayılı kanunda olduğu gibi cinsiyet eşitliği dediğinizde bunu pasif, saldırgan bir şey olarak ele almaya çalış[tıkları]” görülecektir (Görüşmeci 24, 2025). Nafaka tartışmaları da bu kapsamın içine girmektedir. Bu çerçevede, nafaka karşıtı hareketlerin organik olarak ortaya çıkmadığı, ancak mevcut yasal korumaları ortadan kaldırılması gereken tehditler olarak çerçeveyeleyen daha geniş cinsiyet karşıtı söylemi içinde stratejik olarak güçlendirildiği iddia edilebilir.

Daha analitik açıdan önemli olan boyut, nafaka söyleminin şiddetle nasıl bağlantılı olduğudur. Araştırmalar, boşanma ve/veya ayrılığın, kadın cinayetlerinin başlıca risk faktörleri olduğunu tutarlı bir şekilde belgelemektedir. Kadın cinayetlerinin faillerinin %53,1’i eşler veya eski eşlerdir ve öldürülen kadınların %19,1’i boşanma davası açmıştır (Koç, 2022).³⁷ İhsan Çetin’in (2015), kadın cinayetlerinin son yıllarda değişime uğramış olan sebeplerine ilişkin olarak ortaya koyduğu “başkaldırı cinayetleri” (*revolt killing*) kavramı, kadın cinayetlerini daha önceki dönemlerde oldukça yoğun olarak karşımıza çıkan geleneksel namus cinayetleri kategorisinden ayrıştırarak kadınların özerk karar verme süreçlerine karşı erkeklerin gösterdiği tepki şeklinde yeniden çerçevelemektedir. Artan kentsel yaşam, işgücüne ve kamusal alana katılım neticesinde şekillenen neoliberal öznelliğin bir sonucu olan bireyselleşme, kadınların eskiye oranla daha fazla biçimde geleneksel normların dışına çıkmalarına olanak tanımıştır. Bu geleneksel normlar içinde şekillenmiş erkeklikle karşı karşıya kalması bu anlamda gerçekleşmiştir. Kadına yönelik bu şiddet, geleneksel kuralların toplu olarak uygulanmasından ziyade, kadınların özerkliğine karşı erkeklerin öfkesini ifade etmektedir. Böylece aslında, son on beş yılda yükselen kadın cinayetlerini, sağlam bir şekilde işleyen patriarkal sistemin bir sonucu olarak değil, sorgulanmakta olan patriarkal sistemin bir belirtisi olarak konumlandırmak mümkün olmaktadır.

Bu bizi temelde, Deniz Kandiyoti’nin erkek egemenliğinin yeniden tesis edilmesi şeklinde ifade ettiği noktaya getirmektedir. Kandiyoti, kadınlara yönelik şiddetin, patriarkanın sağlam bir şekilde işlediğini değil, cinsiyet düzeninde bir kriz olduğunu gösterdiğini savunmaktadır. Kadınların ikincil pozisyonu, erkekler açısından “artık

³⁷ Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’nun verilerine göre bu oran 2025 yılında %25’ler seviyesindedir (KCDP, 2025).

güvenli bir şekilde belirgin değildir” ve bunu sürdürmek için daha fazla zorlama gerektirmektedir (Kandiyoti, 2016, s. 108). Böylece, yasal reform ve feminist hareketin yoğunlaştığı bir dönemde kadın cinayetlerinin artması açıklanabilir hale gelir. Kadınlar resmi haklar, ekonomik bağımsızlık ve partner ilişkilerinden kendi inisiyatifleri ile çıkma kapasitesi kazandıkça bunu hak ettikleri kontrolün kaybı olarak gören erkekler şiddetle tepki göstermektedirler. Artık “kadınlar şiddet dolu ailelerde kalmak istemiyorlar. Kalmamak için artık imkânları var. Tam olarak bu sebeple aileyi yıkan günah keçileri olarak feministler işaret ediliyorlar” (Görüşmeci 13, 2025). Bu yaklaşım, erkek şiddetinin toplumda her geçen gün daha yaygın hale gelmesine sebep olmaktadır. Şiddetin en yoğun yaşandığı mekân ise ailedir. “Sizin aile dediğiniz kurumun içinde ölüyoruz, öldürülüyoruz. Bunu sorgulamak yerine, bizi bu kurumların içine hapsetmeye çalışıyorlar” (Görüşmeci 20, 2025).

Son tahlilde iktidar, yaygınlaşan erkek şiddetinden yana tavır takındığı ölçüde hem kadın hakları savunucularının kendi iktidar alanına yönelik tehditlerini, sorumluluğu kendi üzerine almadan bertaraf etmenin bir yolunu bulmuş olur, hem de güvenlikleştirme pratiklerini toplum sathına yaygınlaştırarak genel anlamda kamusal alanın kullanımını daraltma konusunda geleneksel patriarkal güçlerle iş birliği yapabilmiş olur. Bu iş birliğinin en somut şekilde, şiddet faillerinin yargı süreçlerinde karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Pek çok feminist avukat ve kadın hakları aktivisti, dava süreçlerinde TCK madde 29’a atıfla verilen “haksız tahrik indirimi” mekanizmalarının erkeklerin şiddete ‘haklarının’ olduğunun fiilen yargı tarafından tanınması şeklinde işlediğini anlatmak için “erkeklik indirimi” terimini icat ettiler. Kısaca bu durum, kadın cinayetleri ve şiddet vakalarında, erkeğin “erkeklik onurunun kırıldığı”, “ağır tahrik altında kaldığı” veya “sadakat yükümlülüğünün ihlal edildiği” gibi bahanelerle, faile daha az ceza verilmesi durumudur (Karakaş, 2022). Ümit Atılğan, “kadın cinayetleri davalarındaki neredeyse tüm faillerin” provokasyonu gerekçe gösterdiğini ve mahkemelerin, onun “suç ortaklığı erkekliği” olarak adlandırdığı, faillerin uygun cinsiyet ilişkileri hakkındaki varsayımlarını örtük olarak paylaştığını yargısal yorum yoluyla bu iddiaları rutin olarak kabul ettiğini ayrıntılı şekilde ortaya koymuştur (Atılğan, 2024, s. 1502).

Türk Ceza Kanunu’nun 29. maddesi, faillerin “haksız bir eylemden kaynaklanan öfke veya şiddetli sıkıntı durumunda” hareket ettiklerini iddia ettiklerinde cezaların indirilmesine izin vermektedir. Uygulamada bu, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasının 18-24 yıla, standart müebbet hapis cezasının ise 12-18 yıla indirilmesini mümkün kılmaktadır. Mahkemeler, kadın cinayeti davalarında, kurbanların davranışlarına dayalı olarak erkeklerin “tahrik olma” iddialarını kabul ettiklerinde bu indirime hükmetmektedirler. Bu durum, en temelde, kadınların yaşam tercihlerini, şiddetli tepkiyi haklı kılan yasal olarak tanınabilir tahrikler olarak konumlandırmaktadır. Örneğin, 2007 yılında verilen bir kararda, “kot pantolon giymenin ve cilve yapmanın” yeterli gerekçe olduğu belirtilmiş ve haksız tahrik indirimi uygulanmıştır (Müftüler-Baç & Müftüler, 2021, s. 167).

Yanı sıra, TCK 62. maddede tanımlı iyi hal indirimi de benzer bir tartışmanın öznesi konumundadır. Buna göre duruşma sırasında “iyi davranış” sergileyen sanıklara ek takdir indirimleri sağlanması mümkündür. En yaygın olan iyi davranış biçimleri, mahkeme salonunda takım elbise ve kravat giymek, pişmanlık göstermek, sakın kalmak ve benzeri davranışlardır. Uygulamada faillerin cezadan kaçmak için bu yöntemi kullanması, toplumsal vicdanı yaralayan “cezasızlık kültürü” tartışmalarını ve “erkeklik indirimi” eleştirilerini beraberinde getirmektedir. Mülakat verileri, bu yargı kültürünün sistematik karakterini doğrulamaktadır. Görüşme gerçekleştirilen deneyimli bir aktivist bu durumu şöyle açıklamıştır:

İyi hal indirimleri oldukça cesaret vericidir. ‘Kravat taktım, iyi davranış sergiledim’ şeklinde verilen bu tür indirimler aslında hakimlerin ve savcılarının cinsiyetçi zihniyetlerini açık ediyor. Onlar, her şiddet, taciz veya cinayet vakasında, kadında kusur ararlar: ‘Neden öyle giyindin, neden oraya gittin, neden o saatte oradaydın?’ Aynı sorular erkeğe asla sorulmaz. Kadınlık ve erkekliğin tanımlanmış rollerinin dışına çıktığınızda, yargı sizi suçlar, toplum sizi suçlar, sokaktaki insan sizi suçlar (Görüşmecı 42, 2025).

Bu kümülatif etki, en acımasız kadın cinayetlerinin faillerinin bile rutin olarak azami yasal cezaların çok altında cezalar almasına neden olmaktadır.

Son yılların en fazla takip edilen davalarından Pınar Gültekin davası bu örüntüyü yıkıcı bir netlikle ortaya koyan, ceza indirimi süreçlerinin nasıl işlediğine ilişkin oldukça anlamlı bir örnektir. Temmuz 2020’de, 27 yaşındaki üniversite öğrencisi eski erkek arkadaşı tarafından boğuldu, hayattayken yakıldı, bir varile konuldu ve üzerine beton

dökülerek cinayet örtbas edilmeye çalışıldı. Haziran 2022’de görülen karar duruşmasında mahkeme, “haksız tahrik” gerekçesiyle cezayı ağırlaştırılmış müebbet haptiden 23 yıla indirdi ve failin kardeşine de beraat kararı verdi. Mahkeme heyetine göre, katil söz konusu suçu, Pınar Gültekin kendisine haksız fiil içeren davranışlarda bulunduğu için öfkelenerek işlemiştir (BBC Türkçe, 2022). Gültekin’in ailesi bu karara itiraz etti. İtirazı değerlendiren İzmir Bölge Adliye Mahkemesi 4. Ceza Dairesi ilk derece mahkemesinin kararını bozarak Cemal Metin Avcı’yı ağırlaştırılmış müebbet hapse, kardeşi Mertcan Avcı’yı ise delilleri gizlemekten dört yıl hapis cezasına çarptırdı. Temyiz başvurusu 3 yıl aradan sonra değerlendirildi ve Yargıtay, Şubat 2025’te 3’e 2 oyla bu cezayı bozdu ve Avcı’nın tasarlayarak ve canavarca hisle öldürme suçundan değil niteliksiz kasten öldürme suçundan haksız tahrik uygulanarak yargılanmasını istedi (NTV, 2025). Bu karar kesinleşirse, failin sadece 11 yıl cezaevinde kaldıktan sonra salıverilmesi ve denetimli serbestlikten faydalanması mümkün olacak.

Şule Çet davası, iyi hal indirimleri alma konusunda, kurbanı suçlamanın bir tür savunma stratejileriyle birlikte nasıl işlediğini ortaya koyması açısından önemlidir. 23 yaşındaki moda tasarımı öğrencisi, işvereni tarafından tecavüze uğramış ve boğulmasının ardından 20 katlı bir ofis binasından aşağıya atılmıştı. Polis, kurbanın tırnaklarında bulunan DNA kalıntılarından boğulmaya ilişkin kanıtlar bulmasına rağmen başlangıçta Şule Çet’in ölümü intihar olarak kayıtlara geçirilmiştir. Yargılamalar neticesinde fail nihayetinde ömür boyu hapis cezasına çarptırıldı, ancak “iyi hal” indirimi uygulandı ve ağırlaştırılmış ömür boyu hapis cezası, standart ömür boyu hapis cezasına indirildi. Savunma avukatları duruşma sırasında kurbanın “bakire olmadığını” ve “o saatte erkeklerle içki içmeye çıkmaması gerektiğini” savundular (Cumhuriyet, 2019). Bu argümanlar, mahkeme heyetinin verdiği kararda resmi olarak kabul edilmese de en nihayetinde cezada indirimle gidilmiş olması, yargıdaki erkek faillere yönelik hoşgörüyü mümkün kılan daha geniş ataerkil kodları yansıtmaktadır. Bu dava, kurbanı suçlayan söylemlerin resmi olarak kabul edilmese bile mahkemelerde nasıl dolaştığını ve cinsiyet normlarını “ihlal eden” kadınlara yönelik şiddetin kısmen anlaşılabilir olduğu bir ortama katkıda bulunduğunu göstermektedir. Yanı sıra, kurbanı suçlama şeklindeki eril stratejinin, bir iktidar tekniği biçiminde nasıl işlevselleştirilebileceğini ve Foucauldian anlamda kadınların kendi kendilerini disipline etmeleri konusunda nasıl bir biyopolitik süreci besleyebildiğini göstermektedir. Yukarıdaki mülakat alıntısında bahsedildiği üzere, sadece kadınlara

sorulan “orada ne işin vardı” şeklindeki hesap, kadınların bir sonraki adımlarını tekrar tekrar düşünmeleri ve en nihayetinde kendi yaşam haklarını bile savunmak için dışarı adım atamamalarını sağlamak şeklinde bir işleve sahiptir.

Kadın cinayetlerinin meydana gelmesi sonrasında süregelen yargı süreçleri ile ilgili bu örnekleri çoğaltmak ne yazık ki oldukça olası. Ancak meselenin bir de cinayet gerçekleşmeden önceki süreçler ile ilgili yargıyı ilgilendiren bir yanı da var. Araştırmalar, 6284 sayılı kanunun kapsamlı hükümleri ile kadınların fiilen gördüğü koruma arasında derin bir uçurum olduğunu tutarlı bir şekilde belgelemiştir. Kadın Dayanışma Vakfı tarafından dava dosyaları üzerinden yapılan 2025 tarihli izleme çalışması, koruma emri başvurusunda bulunan kadınların %65’inin yasal olarak belirlenen süreleri aşan işlem gecikmeleriyle karşılaştığını, önleyici emirlerin ise %47’sinin yetersiz bir şekilde uygulandığını ortaya koymuştur. Yine polisin acil önleyici kararlar vermek yerine sık sık gayri resmi uzlaşma girişimlerinde bulunduğunu ve memurların olayların %43’ünü şiddet değil “aile içi anlaşmazlıklar” olarak sınıflandırarak zorunlu müdahale gerekliliklerini atlattığı ortaya koyulmuştur (KDV, 2025).³⁸

Sürecin yargı basamağı, yasanın pratik etkisini sınırlamada özellikle önemli bir rol oynamaktadır. Dava dosyalarına ve mahkeme kararlarına bakıldığında, hakimlerin koruma emri çıkarmadan önce şiddetin somut kanıtını talep ettikleri ve bunun yasanın açık önleyici amacına doğrudan aykırı olduğu görülmektedir. Bu türden bir yaklaşım, koruma emirlerini önleyici yani proaktif bir tedbir olmaktan çıkartarak, ancak şiddet olayının meydana gelip belgelendirilmesinden sonra alınabilen reaktif bir önlemlere dönüştürmüştür. “6284 sayılı kararın alınması, bir kadının yaşam hakkı konusunda endişesi olduğu anlamına gel[mektedir]. Ancak özellikle kolluk kuvvetleri tarafından 6284 sayılı karar, standart bir belge düzenlemek gibi sadece bürokratik bir rutin olarak algılanmaktadır. Hayat kurtaran bir müdahale olarak değerlendirilmemektedir” (Görüşmeci 30, 2025).

Kaynak sınırlamaları da uygulamanın daha da zorlaşmasına neden olmuştur. 6284 sayılı Kanun’la görevlendirilen Şiddet Önleme ve İzleme Merkezleri (ŞÖNİM) sürekli kapasite

³⁸ Bu oranlar, KDV’nin yayımlamış olduğu raporda bulunan sayılar üzerinden yazar tarafından hesaplanmıştır.

kısıtlamalarıyla karşı karşıya kalmıştır. 2015 yılına kadar 81 ilden sadece 14'ünde tam olarak faaliyete geçmiş merkez bulunmaktaydı ve tam donanımlı merkezler koruma kararlarının %73'ünü uygulamaktaydı. Personel eksikliği olan illerde bu oran sadece %34'tü. ŞÖNİM sayısı 2018'de 79 iken 2019'da 81'e, 2022'de 82'ye çıkmış ve 2024'te hâlâ 82 adettir (Metin, 2025). 2024 yılında 270.647 kadın şiddet gördüğü için ŞÖNİM'lere başvurmuştur. Bu sayı, ayda 22.554, günde 741, saatte 31 kadına tekabül etmektedir. ŞÖNİM'lerde hizmete açıldığı günden 2025 Temmuz ayı sonuna kadar toplam 1.831.508 kadın ve 153.179 beraberindeki çocuk yararlanmıştır. 2020 yılında 514 bin kadın merkezlerden yararlanırken, 2025 Temmuz sonu itibarıyla merkezlere gelen kadın sayısı 3,5 kat artmıştır. İktidarın merkezi bütçeden kadının payına ayırdığı günlük tutar ise sadece 51 kuruş olarak hesaplanmıştır (Haberler, 2025). Ayrıca, son altı yılda sığınma evleri sayısında sadece 2 artış olmuş; bu Avrupa Konseyi'nin her 10.000 nüfus için 1 yatak kapasitesi standardının oldukça gerisinde kalmıştır. Bu zorluklara rağmen yasa hayati önemini korumaktadır. 2012 ile 2020 yılları arasında, 723.000'den fazla kadına koruma sağlanmıştır. "6284 sayılı karar ile koruma altına alınan bir kadının öldürüldüğü her vaka için, bu karar sayesinde hayatları kurtulan on kadın vardır" (Görüşmeci 2, 2025). COVID-19 salgını, yasanın kırılganlığının başka boyutlarını da ortaya çıkarmıştır. Bu döneme ilişkin yapılan bir araştırma, aile içi şiddet ihbarlarının artmasına rağmen ilk karantina dönemlerinde önleyici kararların verilme oranının %31 azaldığını ortaya koyarak olağanüstü durumların mevcut uygulama zorluklarını nasıl daha da ağırlaştırdığını göstermektedir (Ceylan vd., 2023). Böylece pandemi, olağanüstü durumlar dışında bile istikrarsız kalan uygulama yapılarının kırılganlığını ortaya koyan bir stres testi işlevi görmüştür. Kadın hareketinin şu anki stratejik sloganı olan "Yasalara Dokunma, Uygula!", sorunun yasal çerçevede değil, uygulamanın sistematik olarak aşınmasında yattığının farkında olunduğunu göstermektedir. Bu bizi meselenin iktidar bağlamına getirmektedir.

Yukarıda kısaca örneklendirilen yargı süreçlerine ilişkin birtakım iktidar kalıpları, hiçbir biçimde ideolojik olarak izole bir şekilde işlemiyor. Bunları, AKP iktidarının daha geniş söylemsel çerçevesine doğrudan bağlı süreçlerin birer aparatı biçiminde konumlandırmak mümkündür. Örneğin, fitrat kavramı, eşitlikten ziyade cinsiyetlerin birbirini tamamlayıcılığına teolojik bir gerekçe sağlarken cinsiyet farkını ilahi bir düzenleme olarak çerçevelemektedir. Cinsiyet hiyerarşisi ilahi bir düzen olarak doğal kabul

edildiğinde boşanma talep ederek, evliliği reddederek, cinsel özerkliğini talep ederek, buna karşı çıkan kadınlar, kozmik gerçeği ihlal eden günahkârlar konumuna getirilmektedir. Muhafazakâr ideoloji için kadınları kontrol altında tutmak ve erkekleri ve kadınları muhafazakâr bir aile modeline sıkıştırmak, onların toplum vizyonu için merkezi öneme sahiptir. Bu vizyon şu şekilde kısaca ifade edilebilir: “aile reisi olan bir toplum ve toplum reisi olan bir devlet. Bu, Türkiye için çok açıktır. Bu nedenle, iktidara gelmeden önce bile kürtaj yasağı, kadınların çalışma ve siyasete katılma haklarının kısıtlanması gibi konulardan bahsetmeye başlarlar. İktidara geldiklerinde ise bunu politikalarının merkezine yerleştirirler” (Görüşmeci 6, 2026).

Benzer sürecin parçaları olarak KADEM gibi iktidar destekli Sivil Toplum Kuruluşlarının ortaya çıkışı, muhafazakâr cinsiyet ideolojisini politika savunuculuğuna dönüştürerek “cinsiyet eşitliği” yerine “cinsiyet adaleti”ni teşvik etmek gibi işlevleri doğurmuştur. Bu söylemsel değişim, şiddetin nasıl kavramsallaştırıldığına doğrudan etki etmektedir. Erkekler ve kadınlar eşit değil, birbirini tamamlayan rollere sahipse öngörülen rolleri reddeden kadınlara yönelik şiddet, onların ihlaline bir tepki olarak kısmen anlaşılabilir hale gelir. Yargının, bu mantığı açıkça onaylamasına gerek kalmaz; bu mantık, yargıçların ve savcılarının AKP’nin söyleminin şekillendirdiği daha geniş toplumla paylaştığı kültürel sağduyu aracılığıyla işler. Mahkemeler, kendisinden boşanmak isteyen kadınları katleden katillere haksız tahrik indirimi uyguladığında bu ideolojik çerçeveyi işlevselleştirmiş olurlar. Buna göre aile birliğinin bozulmasına “çalalayan” kadına yönelik şiddet bir güvenlik meselesi değildir, aksine, bu bozgunculuğa bir yanıt verilmesi için haklı, geçerli, hafifletici sebepler mutlaka vardır.

Kadına yönelik şiddet ve kadın cinayeti vakalarının öncesi ve sonrasında cereyan eden yargı süreçlerinin, kadın haklarına ve genel anlamda toplumsal cinsiyet ideolojisine yönelik muhafazakâr eleştiriler ile kesiştiği en kritik eşik, kadın hareketinin sürekli bir söylemsel meşruiyet yitirme kampanyasına uğraması sonucu Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesi olmuştur. Başlangıçta İstanbul Sözleşmesi’ne paralel biçimde hazırlanan ve yürürlüğe giren 6284 sayılı Kanun’un kadınlar tarafından “kötüye kullanılacağı” iddialarına odaklanan bu eleştiriler, 2016’dan sonra daha geniş bir ulusötesi “toplumsal cinsiyet karşıtı” hareketle birleşmiştir. 2012 yılında doksanın üzerinde muhafazakâr sivil toplum örgütünün koalisyonu olarak kurulan Türkiye Aile

Platformu (TÜRAP), koruma emri mekanizmalarının erkeklere karşı “silah olarak kullanıldığı” iddiasıyla bu eleştirilerin önde gelen bir aracı haline gelmiştir (Yabancı, 2019). Türkiye’de bu söylem, AKP’nin “kutsal aile” retoriği ile yerleştirilmiş ve Sözleşme, cinsel yönelime dayalı şiddeti ele alan hükümleri nedeniyle özellikle yankı uyandıran bir hedef haline getirilmiştir. İktidar yanlısı medya bu söylemleri daha da güçlendirmiştir. 2019 yılından itibaren Yeni Şafak ve Yeni Akit gibi gazeteler, feminist örgütlerin Soros, ABD ve Avrupa Birliği tarafından finanse edildikleri ve Türkiye’nin aile yapısını zayıflatmak için çalıştıkları minvalinde artan sayılarda haberler yapmaya başlamışlardır. Yanı sıra, Aile Bakanı Derya Yanık, Sözleşme’nin “Türkiye’nin sosyal ve aile değerleriyle bağdaşmayan eşcinselliği normalleştirmeyi amaçlayan gruplar tarafından manipüle edildiğini” öne sürerek çekilmeyi kendi ideolojik pozisyonu açısından haklı çıkarmıştır (Yeni Şafak, 2022).

İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme öncesinde halihazırda zaten erkeklerden taraf olan kolluk ve yargı süreçleri belirli mekanizmalar işletmekteydiler. Sözleşmeden çekilmenin 6284 sayılı Kanun’un uygulanması konusundaki geriletici etkileri de hemen hissedilmiştir. “İstanbul Sözleşmesinden çekilmenin hemen ardından polis 6284’ü uygulama konusunda ayak diretmiştir. Yanlış bir şekilde ‘bu sözleşme yürürlükten kaldırıldı’ dediler. Halbuki kanun olduğu yerde durmaktaydı. Yanlış bilgiyle, politik emelleri olan iktidarın ağzından çıkanlara kulak vermiş[lerdir]” (Görüşmeci 2, 2025). Esasında sözleşme, yalnızca sembolik bir uluslararası taahhüt olarak değil, aynı zamanda operasyonel bir uygulama kılavuzu olarak da işlev görmüştü. Yürürlükte olduğu süreç boyunca işaret ettiği cinsiyet eşitliği standartları polisler, savcılar ve hakimler için hazırlanan eğitim programlarının içeriğine bilgi sağlamış, mahkeme kararları için yorumlama çerçeveleri sunmuş ve GREVIO eliyle yürütülen izleme süreçleri vasıtasıyla uluslararası hesap verebilirliği sağlamıştır. Bu normatif üst yapının kaldırılması, tutarsız uygulama yoluyla korumaların kademeli olarak aşınmasına ve yasal çözümlerin bireysel yargı aktörlerinin ideolojik eğilimlerine çok daha fazla biçimlerde bağlı hale gelmesine sebebiyet vermiştir. Son tahlilde bütün bu namus ve nafaka söylemleri ile yargı süreçleri, iktidarın kadın hareketini güvenliğini kolaylaştıracak, kullanışlı iktidar aparatlarına dönüşmüşlerdir. İstanbul Sözleşmesi’nden çıkış, bu süreci oldukça hızlandırması ve kolaylaştırması bakımından iktidarın attığı en kritik adımlardan birisi olarak karşımızda durmaktadır.

3.2.3. İstanbul Sözleşmesi’nin Güvenlikleştirilmesi

Türkiye, 20 Mart 2021 tarihinde Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın imzaladığı bir gece yarısı kararnamesiyle İstanbul Sözleşmesi’nden çıktığını ilan etmiştir.³⁹ Görünüşte Türkiye’ye özgü gibi gözükken bu olay esasında benzer zamanlarda farklı bölgelerde tezahür eden küresel bir fenomenin bir parçasıdır: kadın haklarının kısıtlanmasına yönelik uygulamalarla toplumsal muhalefete öncülük eden kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesi ve böylece kadınların demokratik katılım haklarının olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren güvenlik tehditlerine dönüştürülmesi. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist bu süreci sahadan gözlemleyerek iktidarın asıl korktuğu şeyin kadınların güç kazanması olduğunu söyler, ona göre İstanbul Sözleşmesi’nden çıkılması, 6284’ün etkin uygulanmaması, soruşturmaların üzerinin örtülmesi ve eylemlerdeki baskılar birbirinden kopuk olaylar değil, tek bir baskı iklimini sürdürmenin parçalarıdır. Bu bağlamda, “kadını sadece patriarkal düzen ezmiyor; ezen, aslında, o patriarkal düzeni devam ettiren iktidarın ta kendisidir” (Görüşmeci 8, 2025).

Bu noktaya kadar anlatılanlar, AKP iktidarının inşa ettiği otoriter-popülist rejimin, kadınları, siyasal yurttaşlardan depolitize edilmiş bireylere dönüştürmek için güvenlikleştirmeyi bir yönetim tekniği olarak nasıl kullandığını anlamaya yönelik çerçevelere odaklanmıştır. Bu tez içerisinde ‘yurttaşlığın siyasetleştirilmesi’ olarak adlandırılan bu sürecin, kadınların siyasal failliklerinin, ulusal güvenliğe, geleneksel değerlere ve kültürel kimliklere yönelik varoluşsal tehditler olarak işaret edilmeleri ve akabinde iktidarların bu siyasal faaliyetlere müdahale etmeleri biçiminde, sistematik bir şekilde örüldüğü iddia edilebilir. Bu bağlamda, kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesi, 2008 sonrası hızlanan otoriter-popülist konsolidasyonun sadece bir yan etkisi değil, daha çok onun merkezi bir durumu, momentidir ve toplumsal cinsiyetin, demokratik erozyonun yaşandığı birincil savaş alanlarından biri olarak nasıl işlediğini gözler önüne sermektedir. Bir yönetim tekniği olarak güvenlikleştirmenin en somut adımlarından birisi olarak İstanbul Sözleşmesi’nin, AKP iktidarı tarafından ve tabanda kurulan ideolojiler arası ittifakın desteği ile güvenlikleştirilmesi gerçekleştirilmiştir.

³⁹ Böylece Türkiye, uluslararası bir insan hakları sözleşmesinden çekilen ilk ve tek Avrupa Konseyi üyesi ülke olmuştur (Özkazanç, 2024).

AKP iktidarının, giderek yükselen ve 2010'ların ikinci yarısı itibariyle toplumsal muhalefetin lokomotifleri haline gelen kadın hareketini, kendi iktidar alanlarına karşı tehdit olarak görmeye başlamıştır. 2010'ların ikinci yarısı itibariyle AKP iktidarı, cinsiyet eşitliğini otantik ulusal kimliği tehdit eden bir Batı komplosu olarak inşa etmeye yönelik söylemler ve bu söylemleri destekleyen uygulamalar ile anılır hale gelmeye başlamıştır. Böylece kadınlar, bizzat iktidarların elinden çıkan, ailenin kutsallığı, geleneksel değerlerin ve kültürel özgünlüğün korunması gibi söylemsel inşalar yoluyla kamusal alandan uzak tutulmaya çalışıldılar. Bu bağlamda İstanbul Sözleşmesi, cinsiyet ideolojisini teşvik eden ve eşcinselliği normalleştiren bir belge olarak sunuldu (Unal, 2025). Bazı radikaller, sözleşmeyi, İslami aile değerlerini tehdit eden, gerçek Türk kimliğini yok etmek için tasarlanmış, Batı kültürel emperyalizminin bir aparatı olarak çerçevelediler (Maraşlı, 2019; Yıldırım, 2020). Son tahlilde iktidarlar eliyle yapılmaya çalışılan, kadınlar açısından *vita activanın* (Arendt, 1998, s. 7-9), yani kamusal alandaki siyasal failliğin birtakım biyopolitik yönetim teknikleri eliyle sona erdirilmesidir. Bu biyopolitik yönetim, belirli bir nedensel sıra ile işler. İlk olarak, kadınların siyasi etki gücünün varoluşsal bir tehdit unsurları içerdiği yönünde söylemsel bir kurgu oluşturulur. İkinci olarak, güvenlik aygıtları kurumsal olarak harekete geçirilir ve son olarak, kadınlar demokratik yurttaşlığın 'görünürlük alanından' sistematik olarak dışlanırlar.

Siyasal failliği, kolektif eylem yoluyla performatif olarak oluşturulmuş bir "görünürlük alanı" olarak ele alacak olursak (Butler, 2015, s. 85), güvenlikleştirmenin, kadınları, görünürlük alanlarından uzaklaştırmak için kullanılan, onların siyasal failliklerini çeşitli biçimlerde bozan bir yönetim stratejisini ihtiva ettiği söylenebilir. Güvenlikleştirme süreci, sözsöz eylemlerden başlayarak cinsiyet, ırk, din ve sınıfın kesişimlerine dayalı olarak belirli grupların nasıl doğası gereği varoluşsal tehditler olabileceklerinin kurgulanmasına doğru bir gidişatı ihtiva eder (Gray & Franck, 2019, s. 162; Freelon & Wells, 2020; Neo, 2021). Bu kurgulamaların bir göstergesi olarak iddia edilen bu temsil, nesnel bir durumun basit bir tasvirini aşar; bunun yerine, bir güven(lik)sizlik durumu oluşturur ve böylece sosyal ilişkileri güvenlik alanı içerisine çerçeveler (Huysmans, 1998, s. 232). Bu nedenle güvenliği, evrensel veya aşkın bir değer olarak değil, bireyleri, grupları, sınıfları, sermayeyi ve nihayetinde modern toplumsal yapıları yeniden şekillendirmeye ve düzenlemeye hizmet eden bir siyasi teknoloji, bir iktidar/yönetim tekniği olarak tanımlayabiliriz (Dillon, 1996, s. 4-5). Aynı zamanda güvenlik, bireysel

davranışları ve vatandaşlık kavramlarını yeniden yapılandıran bir araç olarak işlev görür (Neocleous, 2008, s. 87).

Bu kurumsal ve ideolojik çerçeve içinde bir şeyi yasadışı kılmak, bir eylemi polislik faaliyetlerinin operasyonel alanına dahil etmenin ilk adımıdır. Böylece bir yönetim otoritesi, etki alanına tehdit olarak algıladığı nesnelerin, mekanların, bireylerin, grupların ve hareketlerin güvenlikleştirilmesi çabasına girer. Sonuç olarak, iktidarın güvenlikleştirme ve güvenlik politikaları temelde bir meselenin yeterince güvenli olmadığı şeklindeki söylemsel inşalardan beslenir. Güveniksizliklerin yaygınlaşması, bir konunun/alanın güvenlikleştirilmesini kolaylaştırır. Bir konuyu güvenlik sorunu olarak tanımlamanın, yani esasında güvenlikleştirmenin, acil eylem ve olağanüstü önlemler gerektiren varoluşsal bir tehlikeyi ifade etmeye dayandığı görülmelidir (Neocleous, 2008, s. 42; Léonard & Kaunert, 2010; Côté, 2016). Dolayısıyla güvenlikleştirme perspektifi, sorunların neden ve nasıl güvenlik meseleleri olarak çerçevelendirildiğini eleştirel bir bakış açısıyla inceler ve bu tür söylemlerin sosyal ilişkileri nasıl yapılandırıldığını ortaya koyar. Bu amaçla atılan ilk adım olan hakikat inşası —bu noktada bir meselenin varoluşsal bir tehdit olduğuna kamuoyunun ikna edilmesi diyebiliriz— söylemsel süreçler yoluyla başlatılır.

Esasen iktidar, toplumdaki belirli kesimleri veya meseleleri kendi etki alanlarına tehdit olarak algıladığında ve bunları güvenlikleştirdiğinde bu meseleleri güvenlik terimleri dışında kalan söylemlerin ötesine taşımış olur. Sonuç olarak, güvenlik söylemi dışında, piyasanın doğal alanı dışına itilmiş toplumsal meselelerle ilgili görüş ve taleplerin oluşturulması sistematik olarak engellenir. Türkiye örneğinde iktidarın yaptığı tam olarak buydu. Söylemsel inşâ süreçleri ile ilk olarak, ‘kutsal aile’ retoriği ve kutsal olan bu ailenin uluslararası müdahaleler ile tehdit altında olduğu anlatısı kamuoyunda yaygın ve yüksek sesle dillendirildi. Ardından bu tehdidin İstanbul Sözleşmesi’nin maddelerinden kaynaklandığı öne sürüldü. Böylece aile korunması gereken birim ve sözleşme de varoluşsal bir tehdit olarak ilan edilerek mesele güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirildi. Mark Neocleous bu güvenlikleştirme sürecinin arkasında yatan en temel mekanizmayı şu şekilde özetlemiştir: “güvenlik mantığı, ‘aile güvence altına alınmalıdır’ fikrinin temelini oluşturur. Neden? Çünkü aile, en temel sosyal birimdir ve bu nedenle aile, en üst güvenlik nesnesi haline getirilmek zorundadır” (Neocleous ile görüşme,

2025). Bu görüş, güvenliğin sosyal çelişkilerin siyasi yönetimini içeren kapsamlı bir mantık olarak nasıl işlediğini ortaya koymaktadır. Böylece güvenlik teorisi ve güvenlikleştirme, İstanbul Sözleşmesi'nin bir insan hakları aracından, Türkiye'nin milli egemenliğine, geleneksel ve kültürel değerlerine ve en çok da kutsal aile yapısına yönelik varoluşsal bir tehdide nasıl dönüştürüldüğünü anlamak için kritik bir teorik çerçeve sunmaktadır.

Tüm güvenlik tehditlerini ve bunlara karşılık gelen önlemleri siyasi kamusal alanın ürünleri olarak düşünürsek güvenlikleştirme “siyasileşmenin aşırı bir tezahürü” olarak nitelendirilebilir (Buzan vd., 1998, s. 24). Ancak aşırı siyasileşme, aynı zamanda anti-siyasi bir nitelik de taşır ve siyasi çerçeve içindeki sorunların ele alınışında derin bir depolitizasyon yaratır. Düzenli siyasetin normlarının askıya alınmasını ve siyasi demokratik prosedürlerin sürekli ertelenmesini içeren bu süreç, güvenliği, güç kullanımını ve özel devlet yetkilerinin devreye sokulmasını meşrulaştırmak, muhalefeti bastırmak, değişimi engellemek ve mevcut düzeni güçlendirmek için bir araç olarak konumlandırır. Agamben, bu tür yasal normların askıya alınmasında ortaya çıkan istisna durumu anlatısı üzerinden güvenlikleştirme süreçlerini aydınlatmaya çalışmıştır. İktidar tarafından varoluşsal bir tehdit olarak algılanan bir mesele güvenlikleştirildiğinde belirli yasal süreçler, yasal normların kendisinin kullanılması yoluyla istisna durumunun kapsamına alınır. Dahası yeni yasaların çıkarılması gibi hukukun iç mekanizmalarının kullanılmasıyla, vatandaşlık gibi kavramlar güvenlik söyleminin dışında düşünülemez hale getirilir (Agamben, 2005, s. 3).

Güvenlikleştirme, sadece sözsel eylemleri değil, aynı zamanda “teknikleri, temsilleri, bilgi biçimlerini ve uzman söylemlerini” de içerir ve bunlar birlikte neyin güvenlik sorunu olarak kabul edileceğini ve bunun nasıl ele alınması gerektiğini şekillendirir (Huysmans, 2006, s. 124). Güvenlikleştirme hamlesinin etkinliği, hedef kitleyi ikna etmeye ve böylece referans meselenin başarılı bir şekilde güvenlikleştirilmesine bağlıdır. Ayrıca güvenlikleştirme teorisinin bazı feminist uygulamaları, toplumsal cinsiyet ve cinselliğin yalnızca güvenlik söyleminden etkilenen unsurlar olmaktan ziyade bu söylemin nesneleri olarak nasıl kurgulandıklarını göstermiştir (Stern, 2006; Wilkinson, 2014). Yanı sıra, cinsiyet eşitliğinin hangi biçimlerde, geleneksel değerleri tehlikeye atan bir unsur olarak sunulduğunu araştıran çalışmalar da literatürde mevcuttur (Graff vd., 2019; Kuhar &

Paternotte, 2017). Son tahlilde güvenlikleştirme, cinsiyet ve ırk temelli söylemlerle ilerleyen bir özne oluşturma süreci olarak da görülmelidir. Bu anlamda, AKP'nin toplumsal cinsiyet karşıtı politikaları eliyle, İstanbul Sözleşmesi'ni "saf ulus"u tehdit eden bir "cinsiyet ideolojisi" içeren bir çerçeveye oturtan bir strateji olarak işlediğini söyleyebiliriz (Unal, 2025). Bu strateji en temelde, kadınların kamusal alandaki faaliyetlerini, heteropatriarkal düzene tehdit olarak inşa etmeyi ve hem söylemsel süreçler hem de pratikteki müdahalelerle kadınların siyasal failliklerini kontrol altına almayı ve onları kamusal alandan süpürmeyi hedeflemektedir.

Buna paralel olarak, cinsiyet meselelerinin güvenlikleştirilmesinin Foucault'nun yönetsellik perspektifinden bakıldığında genellikle biyopolitik bir süreci içerdiğini de göz ardı etmemeliyiz. İktidarlar, baskın bir stratejik işlev veya *dispositif* (Foucault, 1980, s. 195) olarak işleyen bölücü söylemler aracılığıyla, öznelere nasıl yaşamaları gerektiğini uygun davranışlar açısından belirleyerek toplumu disipline ederler. Bu bağlamda, politik stratejinin *dispositif* işlevi, bir tür düzen kurma sürecinin temeli gibi görünmektedir. Bu potansiyel, sosyal ve siyasi varoluşun çeşitli boyutlarında işleyen çok yönlü bir siyasi teknik olarak güvenliği uygulamak için hukukun kullanılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Kadın hakları bağlamında, bu biyopolitik süreç, kadınların nasıl yaşamaları, ne giymeleri, kaç çocuk doğurmaları ve nasıl davranmaları gerektiği hakkındaki söylemler olarak ortaya çıkar ve kadınların kamusal alandan süpürülmesi potansiyelini her zaman beraberinde getirir.

Bu potansiyeli işlevli kılan, Foucault'nun (2019, s. 139) "öz disiplin gücü" olarak tanımladığı şeye karşılık gelir (Özmkas, 2021, s. 93). Burada kadınlar, iktidar ve toplum kaynaklı dışsal kısıtlamalara ek olarak, kendi davranışlarını içsel olarak da disipline ederler. Bu yaklaşım, "benlik tekniklerinin" zorlama ve tahakküm çerçevelerine nasıl entegre edildiğini incelemeye olanak tanır (Foucault, 1993, s. 203). Kamusal alanlarda kasıtlı olarak kadınlara yönelik güven(lik)sizlik yaratmak, kadınları ev içi rollere geri dönmeye zorlayarak hem aile biriminin hem de ulusun yeniden üretiminin sağlanmasına hizmet edecektir. Ancak bu, Neocleous'un kadınlar için çifte sorun olarak tanımladığı, cinsiyetlendirilmiş güvenlik ideolojisinin en önemli açmazını gözler önüne serer: "Güvenlik nedenleriyle evlerine veya özel alana geri dönmeye zorlanmak, birçok kadın

için pek de iyi bir seçenek değildir, çünkü kadın cinayetlerinin çoğu ev içinde işlenmektedir” (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu noktada, güvenlikleştirmenin, daha bütünlüklü bir toplumsal süreç olarak ne şekillerde işlev gördüğünün de üzerinde durulması lüzumlu olacaktır. Yeni milenyumda, sağ-popülist olsun ya da olmasın, tek bir liderde ya da dar bir grupta konsolide olan gücü vurgulayan bir yönetsel tarz öne çıktı ve 1980 sonrasında depolitizasyon uygulamalarının sonuçlarını etkili bir şekilde gizleme konusunda oldukça başarılı oldu. Bu işlev, büyük ölçüde sosyo-politik çelişkilerden kaynaklanan kitlesel aktivizm olasılıklarını azaltan biçimlerde ortaya çıkmıştır ve 2000’lerin ilk çeyreğinde, egemen paradigma haline gelen yönetim teknikleri bu işlevle doğrudan bağlantılıdır. Dahası, bu tür bir bastırmanın konusu yalnızca siyasallaşma ve siyasi eylem olasılıkları değildir; paradoksal olarak, temsili demokrasi tarafından “güçlendirildiği” iddia edilen kurumsal mekanizmalara yönelik halkın katılımı ve kamuoyunun ilgisinin giderek azaldığı gözlemlenmektedir (Crouch, 2004, s. 7). Kurumsal siyasi gücün artan yoğunlaşması ve katılımcı mekanizmaların yaygınlaşması, paradoksal biçimde kamusal alanın zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak, otoriter bir teknik olarak neoliberal siyaset, bir toplumun nasıl daha iyi hale gelebileceğine dair olası soruların tartışılmadan dışlandığı bir toplumsal koşulun hakimiyetine dönüşmüştür.

Genel olarak, Zizek’in ifadesiyle, 2008 küresel krizine kadar kamu alanının depolitizasyonu olarak nitelendirilebileceğimiz bir dizi uygulamaya karşılık gelen yönetim tekniği, siyasi alanın açıkça “bastırılması” olarak değil, daha çok teknokratik konsensüs siyaseti yoluyla piyasa çıkarlarının kurumsallaştırılmasıyla “kapatılması” olarak tanımlanabilir (Zizek, 1999, s. 198-199). Ancak çığır açan bir dönüm noktası niteliğindeki 2008 krizinin (Stiegler, 2014a) neoliberal rıza üretme mekanizmalarına verdiği geri döndürülemez zarar (Aalbers, 2013), bu tekniği, kamusal alanın siyasi faillik ve aktivizme doğrudan kapatıldığı, siyasi eylemin bastırılması şeklinde tezahür eden bir biçime dönüştürmüştür. Küresel piyasalaşma ile buna bağlı katılımcı süreçler, prosedürler ve uygulamaların genişleyen kesişim noktasının, sistemik bir depolitizasyon paradigması içinde işlev görme eğiliminde olduğunu varsaymak olasıdır. Güvenlikleştirmeyi bir siyasi teknik olarak özellikle güçlü kılan şey, sorun olarak çerçevelenen meseleleri demokratik müzakere düzeyinin üzerine çıkarabilme yeteneğidir. Güvenlik söylemi, demokratik

denetim ve kısıtlamaların azaldığı olağanüstü önlemleri sıklıkla savunur ve ilgili sorunları sıradan siyasetin ötesine taşır.

Bu nedenle, güvenlik zihniyeti ile hayata geçirilen söylemler, hükümetin teknikleriyle bir araya geldiğinde modern otoritelerin kamusal alanı depolitize ederek toplumları kontrol etmelerini sağlayan araçlar olarak ortaya çıkmaktadır. Esasen bir otoriterlik biçimi olarak görünen bu yönetim tekniği, basit bir araç olmanın ötesine geçer; kamusal alanı giderek kısıtlar ve nihayetinde onu siyasi katılımdan mahrum bırakır. Toplumun depolitizasyonunu sağlar, toplumun üyelerini siyasi failliklerinden kopartır ve böylece Arendt'in (1998, s. 7-9) *vita activa* perspektifinden yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesini sağlar. Foucault'nun (2003, s. 15; 2009, s. 144) belirttiği üzere, iktidarın bir tezahürü olarak, kurumlar, prosedürler, analizler ve yansımalar, hesaplamalar ve taktiklerden oluşan bir bütünün temel teknolojik aracı olarak görülen güvenlik mantığının özünde, özgürlük vizyonu değil, toplumu belirli bir düzende şekillendirme arzusu olduğunu görebiliriz (Neocleous, 2008, s. 4). İstanbul Sözleşmesi'ni güvenlikleştiren AKP iktidarı, kadın hakları konusunda demokratik müzakereyi etkili bir şekilde kısıtlamış oldu. Böylece kamusal alanda yapılması gereken siyasal bir tartışmanın önünü keserek, kadınların en temel yurttaşlık faaliyetlerini engellemiş oldu.

Bütün bu teorik tartışmalara dayanarak Türkiye'de İstanbul Sözleşmesi'nin güvenlikleştirilmesini, daha geniş bir yönetim tekniği içinde faaliyet gösteren siyasi yelpazeden çeşitli aktörlerin dahil olduğu bir süreç olarak ele almak gerekir. Foucault'nun (2019, s. 63-64) belirttiği gibi, bir anlamıyla “bedenin siyasal teknolojisi” biçiminde karşımıza çıkan bu teknik “kendini yönetmekten çocukları yönetmeye, ruhları yönetmekten evi yönetmeye ve devleti yönetmeye” kadar uzanır (Foucault, 2009, s. 88). Bir meselenin güvenlikleştirilme süreci, güvenliğin sadece bir kavram olmaktan öteye geçerek sosyal ilişkileri dönüştüren güçlü bir anlam yaratma çerçevesi haline gelmesidir. Sözleşmenin güvenlikleştirilmesi, bu nedenle sadece bir politika kararı değil, Türkiye'nin değişen siyasi manzarası içindeki sosyal ve siyasi çelişkilerin siyasi yönetimini düzenleyen kapsamlı bir mantığı temsil etmektedir: yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi ve kamusal alanın siyasete kapatılması.

Bilindiği üzere, Türkiye'nin 2011 yılında başlayan İstanbul Sözleşmesi süreci, 2021 yılında dramatik bir biçimde sona ermiştir. Sözleşmenin ilk imzacısı olan ülke, bir gece

yarısı kararnamesi ile sözleşmeden tek taraflı olarak çekilen ülke haline gelmiştir. “Sözleşmeyi imzalayan ülke olarak, Sözleşmeye adını veren ülke olarak sözleşmeden çıkılmış olması çok büyük bir kırılma noktası. Ama bir taraftan da aslında en önemli olan şey, var olan yasal, hukuki düzenlemelerin uygulanabilmesini sağlamak[tır]” (Görüşmeci 43, 2024). Şiddet alanında çalışan bir kadın örgütünden görüşülen bir aktivist ise sözleşmenin güvenlikleştirilmesini, örgütün doğrudan deneyimlediği hukuki mücadele üzerinden aktarmıştır. Devletin sözleşmeyi bir gecede ortadan kaldırma girişiminin örgüt için somut bir engele dönüştüğünü, bu yüzden konuyu yargıya taşıyıp Danıştay’a başvurduklarını anlatmaktadır. Görüşmeci 2’nin asıl çarpıcı bulduğu şey, devletin tutumundaki dönüşümdür. 2010’lu yılların ortasında devlet daha eşitlikçi bir yaklaş sergileyerek sözleşmenin zorunlu kıldığı koordinasyon toplantılarına feminist kadın hareketi örgütlerini de dahil ederken bugün bu toplantılara artık davet dahi edilmemektedirler.

Bu süreç, AKP iktidarının kadın hareketlerini giderek güvenlikleştirirken geleneksel aile yapılarını ulusal kimliğin temeli olarak kutsallaştırdığını ortaya koyması açısından önemlidir. 2011 yılında imzaya açılan sözleşme, cinsiyet eşitliği reformlarının, zayıf da olsa halen sürdürülen müzakerelere istinaden, Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne katılım hedeflerine hizmet ettiği dönemde ortaya çıktı (Acar & Altunok, 2013, s. 15). Bir iki yıl gibi kısa bir süre sonra söylem tam tersi yöne döndürülecek olsa da henüz bu dönemde AKP iktidarı, sözleşmeyi Türkiye’nin kadın haklarına yönelik ilerici yaklaşımının bir kanıtı olarak sunmuştur. Sözleşmenin hukuk sistemi içindeki yapısal önemini vurgulayan Görüşmeci 30, 6284’ün ve pek çok kanun ile yönetmeliğin dayanağının İstanbul Sözleşmesi olduğunu, bu yüzden kadın hareketinin taleplerini hâlâ ona dayandığını ve onun kadına yönelik şiddet konusunda Avrupa’nın en çok imzalanan sözleşmesi olduğunu hatırlatmaktadır. Ancak 2019 yılına gelindiğinde İstanbul Sözleşmesi ile ilgili resmi söylemin kökten ve hızla değişmeye başladığını görüyoruz. Bu da bizi İstanbul Sözleşmesi’nin güvenlikleştirilme sürecinin, belli söylemsel inşalar ve pratikler eliyle aşama aşama ilerletildiğini ve en nihayetinde de sözleşmeden çıkıldığını göstermektedir.

2016’daki darbe girişimi sonrası süreç, Türkiye’nin siyaset yapısı içerisinde meydana getirdiği dönüşümler sebebiyle bir dönüm noktası olarak ele alınabilir. Bir önceki kısımda ayrıntılı şekilde üzerinde durulduğu üzere, 2016 öncesi dönemde AKP iktidarına

muhalefet eden aşırı milliyetçi bazı gruplar ve partilerin (MHP ve Vatan Partisi bu alanda en dikkat çeken siyasi partiler), 15 Temmuz sonrası süreçte bir araya gelerek önce fikirsel, 2017 anayasa referandumu ve 2018 başkanlık seçimi süreçleri ile de fiziksel olarak ittifaklar kurmuş olmaları, bu siyasi dönüşümün temel noktalarıdır. Bu sürecin bir çıktısı olarak, daha önceleri dini-muhafazakâr çevrelerin sözleşmeye yönelik eleştirileri daha kısık sesle dile getirilirken 2017-2018 yılları itibarıyla eleştirilerin daha üst perdeden ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Sözleşmeye yönelik itirazların öncelikle toplumsal cinsiyete ve cinsel yönelime karşı çıkış şeklinde kristalize olduğu söylenebilir. Bu eleştiriler, Türkiye’de otoriter konsolidasyonun yeni bir aşaması olan 2018’deki Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçişin ardından hızlanmıştır.

Yukarıda bahsedilen bu ideolojik bloklar arası ittifakın bir yansımasının da 2019 sonlarına doğru kristalize olan sözleşme karşıtı ve toplumsal cinsiyet ideolojisi düşmanı tutumda ortaya çıkmaya başladığını söylemek mümkündür. Hep bir ağızdan dillendirilen bu eleştirilerin ortak noktası, uluslararası bir sözleşmenin Türkiye’nin egemenliğine gölge düşürecek derecede ön planda tutuluyor oluşuydu. AKP iktidarının ‘yerlilik ve millilik’ iddiaları ile dönüp dolaşıp birleşen bu egemenlikçi söylem, en temelde toplumsal cinsiyet ideolojisinin Batı’nın bir dayatması olduğu ve örneğin ‘kutsal aile’ yapımız gibi kendi dinî ve kültürel normlarımıza karşı çıktığı, hatta onları parçalamaya çalıştığı şeklinde karşımıza çıkmaktadır. 2016 sonrasının Avrasyacılığın yükselişi ile yeni ittifakının bir parçası haline gelen Doğu Perinçek, bir dizi tarihsel anlatı eşliğinde sözleşmeyi, Batı’nın Türkiye’nin iç işlerine karışmak için dayattığı emperyalist bir müdahale olarak çerçeveler (Aydınlık, 2019).

İktidar bloğu içerisinde yükselen ve kamuya yayılan eleştiriler etrafında örülen tartışmalar, iktidarın kamusal alandaki siyasal faaliyetlere müdahale etme biçimi ve dozundaki artışla paralel bir biçimde yükselmiştir. Dolayısıyla, iktidarın kadınlarla ilişkisi yalnız kadın cinayetleri, şiddet ya da dini baskılarla sınırlı değildir. İktidarın müdahale alanı, “kadınlara dayatılan güvencesiz yaşama, esnek emek rejimine kadar” (Görüşmeci 37, 2025) uzanmaktadır. Yanı sıra, sözleşme sürecinin işleyişine bakıldığında, çıkış öncesinde, iktidar tarafından, kadın hareketi örgütlerine karşı daha sıkı bir denetim mekanizmasının devreye sokulduğu anlaşılmaktadır. İktidarın kamuoyunda başlattığı tartışmalar çerçevesinde, “kadın hareketinin neredeyse tamamı, iktidar

söylemiyle, aile yapısını bozan bir dış mihrak çerçevesine alınmıştır. Dolayısıyla, bu güvenlikleştirmeyi iktidarın toplumsal cinsiyet karşıtı söylemlerinin bütünselliği içinde okumak gerekmektedir (Görüşmeci 24, 2025).

Siyasi yelpaze genelinde görülen bu kademeli yeniden konumlanma, İstanbul Sözleşmesi'ne karşı muhalefetin nasıl birleşik bir güç bloğunun ortak noktası haline geldiğini göstermektedir. Bu yeniden konumlanmayı özellikle önemli kılan, görünüşte karşıt ideolojik kamplardan aktörlerin farklı söylemsel yollarla benzer pozisyonlar benimsemeye başlamış olmalarıdır. Dindar muhafazakârlar, geleneksel aile değerlerini ve dini normları korumak adına muhalefetlerini şekillendirirken seküler-aşırı milliyetçiler egemenlik ve Batı emperyalizmine direnişi vurgulamışlardır. Görüşmeci 13 (2025), bu tablonun içindeki çelişkiyi muhafazakâr kadınlar üzerinden aktarır. Ona göre KADEM dahil birçok muhafazakâr camiadan kadın, “eşcinselliği biz de desteklemiyoruz” kaydını düşse de İstanbul Sözleşmesi'nin yanında durmuştur, çünkü kadına yönelik şiddetle mücadele, şiddete uğrayan muhafazakâr kadınlarla diğer kadınların en çok ortaklaştığı meseledir. Bu çerçeveden bakıldığında, “iktidar yanlısı bir kadın grubunun bile sözleşmeye sahip çıkabilmesi, yirmi yıllık AKP iktidarı boyunca neredeyse hiç yaşanmamış bir ortaklaşma anıydı” (Görüşmeci 25, 2024). Bu tartışmaların ortasında patlak veren pandemi ile birlikte iktidarın gözetim ve kontrol yapılarında yarattığı dönüşüm, başkanlık rejimi ile birleşerek karar alma mekanizmalarının hoyratça kullanımına olanak tanıyan bir biçime evrilmiştir. Böylece İstanbul Sözleşmesi'nin acil eylem gerektiren, toplumsal normlara karşı varoluşsal bir tehdit olarak ilan edilerek güvenlikleştirilme süreci hızlanmıştır.

Siyasi aktörler, sorunları normal siyasi prosedürlerin ötesinde acil önlemler gerektiren varoluşsal tehditler olarak çerçevelendirmeyi başardıklarında bu sorunları güvenlikleştirmiş olurlar. İstanbul Sözleşmesi'ne ilişkin eleştiriler de bu işlevi gören, yani konuyu normal siyasi tartışmanın ötesine taşıyan klasik bir güvenlik çerçevesidir. Bu noktada 2020 yılı, İstanbul Sözleşmesi'nin ortaya koyulan söylemsel inşa süreçleri yoluyla, yasal bir araçtan ulusal değerlere yönelik algılanan bir tehdide dönüştüğü kritik bir dönemi temsil etmektedir. AKP MYK ve il başkanları toplantıları sonrasında konuşan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın “Çalışıp, gözden geçirin. Halk istiyorsa kaldırın. Halkın talebi kaldırılması yönündeyse, buna göre bir karar verilsin. Halk ne derse o olur”

(Birgün, 2020b) şeklindeki sözleri, resmi söylemde önemli bir değişiklik yaratmıştır. Resmi söylemdeki bu değişim, teknik yasal araçların halk egemenliğine yönelik tehditler olarak yeniden çerçevelendirildiği popülizm ve cinsiyet karşıtı politikaların yönetsel kesişimini yansıtmaktadır (Kovats, 2018; Wodak, 2015, s. 4).

Toplumsal cinsiyet kavramı, bu aşamada üzerinde en çok tartışılan kavram olarak öne çıkıyor. Toplumsal cinsiyet karşıtı kampanyalarda, farklı ideolojik grupların bu terime yönelik farklı endişeler ortaya koyduklarını gözlemleyebiliyoruz. Dindar-muhafazakârlar için bu kavram, fıtrat olan doğal cinsiyet farklılıklarına bir tehdit oluştururken seküler ulusalcılar için Türk kültürünün özgünlüğünü tehdit eden Batı kültürel emperyalizmini simgeliyordu. Sözleşme, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelime atıfta bulunduğu için özellikle hedef alındı ve bu da temelde taban tabana zıt olan farklı siyasi odakları kültürel hegemonyaya karşı birleştiren bir koalisyonun oluşmasında rol oynadı. Bu itirazların somut içeriğine ilişkin olarak, sözleşmenin dördüncü maddesinde tepki çeken iki nokta bulunmaktadır. “İlki, maddede ‘aile içi şiddet’ kavramının geçmesidir; muhafazakâr itiraza göre bu kullanım, karı koca olmayan kişileri de hane içi sayarak evlilik dışı ilişkiyi onamak anlamına gelmektedir. İkincisi ise cinsel yönelim ifadesidir; bu ifadenin sözleşmede yer almasının onu kanunlaşmış olarak kabul etmek demek olduğu öne sürülmüştür” (Görüşmeci 10, 2025).

Pandeminin ilk yılı, uzun zamandır teorize edilen ancak deneyimlerin kısıtlı olduğu istisna hali uygulamalarının, bütün dünyada iktidarlar eliyle ete kemiğe büründürüldüğü bir yıl oldu. Türkiye’de 2018 seçimleri sonrasında siyasal yetki kullanımının tekelleştiği bir sürecin devamında gelen pandemi ile iktidar, karar alma ve uygulama mekanizmalarının legal boyutunu da istisna hali kapsamına soktuğu bir fırsat yakalamış oldu. 2020 yılı boyunca alınan kararlar için artık legal prosedürlerin işletilmemesi, mevcut istisna halinin bir gereği gibi uygulandı. 2021’e gelindiğinde, İstanbul Sözleşmesi etrafında yürütülen tartışmalar eliyle sözleşmeden çıkış süreci, güvenlik çerçevelerinin resmi politika kararları ve kurumsal tepkilerle resmileştirildiği güvenlikleştirme sürecinin kurumsallaşması halini almıştır. Bu bağlamda, 20 Mart 2021’de, legal prosedürler açısından yasama erkinin alması gereken bir karar gerekliken, sözleşmeden Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın imzasını taşıyan bir gece yarısı kararnamesi ile çıkılmış

olması, Schmittçi anlamda “istisna durumunu tanımlama ve hukuk düzenini askıya alma yetkisine sahip egemen” anlayışını tasdik etmiştir (Schmitt, 2007).

Gecenin sabahında Erdoğan, “İnanç, kültür ve mizacımıza aykırı bu tür tartışmaları tamamen sona erdirmek için İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararı aldık” (Aydınlık, 2021b) sözleriyle kendi kararını topluma mal ederek gerekçelendirmiştir. Adalet, İçişleri ve Aile Bakanları da dahil olmak üzere birçok bakan, Türkiye’nin mevcut yasal çerçevesinin, özellikle 6284 sayılı Kanunun, kadın haklarına yeterli koruma sağladığını sürekli olarak vurgulayarak Türkiye’nin legal-bürokratik kapasitesinin yeterliliği ve milli egemenliğine saygı duyulmasının gerekliliği çerçevelerindeki söylemlerle sürece destek verdiler. Bu noktada 6284 sayılı Kanun, kadın hareketinin kırmızı çizgisi olarak öne çıkmaktadır. Görüşmeci 10 (2025), bu yasanın hak savunuculuğu bağlamında çok net konuşulan bir kazanım olduğunu, kaybedilmesi halinde bunun kadın hareketi için “hep beraber dükkânı kapatıp gitmek” anlamına geleceğini söylemiştir. Ayrıca, İstanbul Sözleşmesi’nde büyük bir travma yaşandığını, ne var ki sözleşmedeki her unsur yasayla teminat altına alındığı ve yasanın bağlayıcılığı çok güçlü olduğu için yasanın konumunun bambaşka olduğunu vurgulamıştır. Buna paralel olarak Görüşmeci 20 (2025) de 6284’ün ortaya çıkışında, kadın hareketinin, “sahadan toplanan bilgiler, yıllarca sürdürülen davalar ve kadınların hangi koruma mekanizmalarına ihtiyaç duyduğunu gösteren somut örneklerle bu yasanın oluşumuna katkı sundu[ğunu], bugün de yasaya yönelik her gerileme girişimine karşı, onun kadının yaşam hakkı açısından hayati olduğunu karar alıcılara hatırlatmayı sürdürdükleri[ni]” anlatmıştır.

Ankara Sözleşmesi’nin bir alternatif olarak duyurulması, uluslararası denetim mekanizmalarını reddederken öte yandan kadın haklarına bağlılık görüntüsünü korumak için özellikle ortaya atılan ve ilk tepkileri sönümlemeye yönelik bir siyasi manevraydı. Görüşmeci 32, 2025, uluslararası denetimin reddedilmesinin ardındaki motivasyonu, alanı herhangi bir uluslararası hukuk rejiminin müdahalesine bırakmadan kendi düzenlemek isteyen bir kurumsal iktidar üzerinden açıklamıştır. Ona göre İstanbul Sözleşmesi’nde iktidarı asıl rahatsız eden iki şey, LGBTİ+ haklarının dolaylı da olsa güvence altına alınması ile mağdur kadınların devlete dayanmadan AIHM’e başvurabilecekleri bir yolun açık olmasıdır. Dönemin İletişim Başkanı Fahrettin Altun’un “bu konu tamamen Türkiye’nin egemenlik alanına girer” (Aydınlık, 2021a) açıklaması,

bu söylemin en net ifadesiydi. Bu gerekçelendirme Batı etkisine ilişkin endişelerin kamuoyunda daha geniş yankı bulmasını sağlamış ve iktidar, 6284’e yaptığı vurgularla açıkça kadın hakları karşıtı görünmeden sözleşmeden çekilmeye meşru bir temel sağlama çabasına girmiştir.

Milli egemenliğe yapılan bu vurgunun uluslararası hukuk açısından ne anlama geldiğinin altını çizmek önemlidir. İstanbul Sözleşmesi üst bir referans olarak durduğu için ondan çıkmak iktidarın “Medeni Kanun’da kadın-erkek eşitliğini sağlamak konusunda uluslararası bir meşruiyet aramaya ihtiyacım yok” demesi anlamına gelmekte, bu da Türkiye’de evrensel hakların korunmasının risk taşıdığını göstermektedir (Görüşmeci 39, 2025). Ayrıca, 6284’e sürekli atıf yapılmasına rağmen kanunun uygulanmasında karşılaşılan sıkıntılar, sözleşmeden çıkış sonrasında çok daha artmıştır. İktidar bir yandan “zaten kendi yasamız var, 6284 sayılı yasa. Sözleşmeye ne gerek vardı?” derken, o yasayı dahi tam olarak uygulamamaktadır (Görüşmeci 42, 2025). Kadın hareketinin bugünkü stratejik sloganı olan “Yasalara Dokunma, Uygula!” tam da iktidarın bu kural tanımaz tavrına bir eleştiridir; on yıllar süren aktivizmle özenle inşa edilen yasal çerçevenin, onu yürürlüğe koyan devletten korunması gerektiğinin bir kabulüdür.

Sözleşmeden çekilmeye ilişkin iktidar kaynaklı muhafazakâr söylemin en merkezinde, en başta Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın zaman zaman yapmış olduğu konuşmalarda ısrarla dikkat çektiği ‘kutsal aile’ yapısı ve onun korunması meselesi bulunur. Belirli (aslında İslami) aile biçimlerini ayrıcalıklı kılan bu söylemin, aile kurumuna yönelik tasarrufu esasında kadının aile içerisindeki konumuna yöneliktir. Erdoğan’ın, 2016 Uluslararası Kadınlar Günü konuşmasında, “Annelik yapmayı reddeden, ev işleriyle ilgilenmeyen bir kadın, iş hayatında ne kadar başarılı olursa olsun, eksik, tamamlanmamış bir kadındır” (Cindoğlu & Ünal, 2017, s. 46) şeklinde sarf ettikleri, kutsal aile söylemi ile İslam dininin annelere ithaf ettiği kutsallığı bir araya getiren bir söylemdir. Bu söylemin en temel motivasyonu, kadınların sosyal değerini öncelikle üreme kapasitesine indirgemek ve alternatif yaşam seçimlerini meşruiyetinden mahrum bırakmaktır. Bu ideolojik inşanın ilk kurumsal tezahürü, 2011 yılında Kadın ve Aile İşleri Bakanlığı’nın adının Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na dönüştürülmesidir. Bu yeniden yapılanma, birçok politika alanına aile merkezli yaklaşımları yerleştirirken, cinsiyet eşitliği hedeflerini aileyi koruma hedeflerine tabi kılmıştır. “O tarihten itibaren kalkınma planları dahil neredeyse

bütün resmî belgelere içi doldurulmamış bir ‘milli ve manevi değerler’ kavramı yerleştirilmiş, toplumsal cinsiyet kavramı ve eşitliği yaklaşımı bu belgelerden mutlak biçimde kaldırılmıştır” (Görüşmeci 39, 2025). YÖK ile başlayıp bakanlığın ismine ve kalkınma belgelerine sirayet eden ve İstanbul Sözleşmesi’nden çıkışın da gerekçesi sayılan toplumsal cinsiyet eşitliği, artık net biçimde tasfiye edilmiştir.

Sözleşmeden çekilmenin yarattığı sonuçlar sembolik siyasetin ötesine uzanmaktadır. Görüşmeci 42 (2025), çekilmenin somut etkilerini değerlendirirken, kararın “artık devlet kadına şiddetle çok ilgilenmiyor” biçiminde bir algı oluşturduğunu ve potansiyel failer üzerinde bir rahatlık sağladığını belirtir. Yargıdaki iyi hal indirimlerinin de teşvik edici olduğunun, bütün bunların ailedeki tanımlı kadınlık rollerini sürekli olarak yeniden ürettiğinin altını çizmektedir. Çıkışın kadın hareketi açısından ne anlama geldiğine bakılacak olursa, sözleşmenin kaldırılmasının yalnız bağlayıcı bir belgenin kaldırılması değil, aynı zamanda kadın hareketinin bir kazanımının ortadan kalkması ve dolayısıyla hareketin gücünü zayıflatmaya dönük bir hamle olduğu görülecektir (Görüşmeci 15, 2025). Mor Çatı Kadın Sığınma Evi Vakfı 2022 Faaliyet Raporu’nda altı çizildiği üzere, sözleşmeden çekilmenin ardından, kadınların şiddetten uzaklaşmasını önceleyen bağımsız sığınak ve destek mekanizmalarının zayıflatıldığını; buna karşılık, aileyi koruma ve uzlaşmayı önceleyen aile-odaklı sosyal hizmetlerin güçlendirildiğini göstermektedir (Mor Çatı, 2022). Benzer şekilde, Kadın Dayanışma Vakfı’nın Ankara Barosu ile ortak yürüttüğü 2025 tarihli bir araştırma, 6284 sayılı kanunun uygulanmasında yaşanan gevşemenin, sözleşmeden çıkış ile birlikte dramatik bir şekilde hissedildiğini ortaya koymaktadır. Uzaklaştırma kararları ya gerekenden geç yerine getirilmeye veyahut oldukça kısıtlı sayıda günü kapsayacak şekilde alınmaya başlamıştır. Ayrıca mağdur kadınlara sağlanan parasal hukuk yardımları da yok denecek seviyelere indirilmiştir (KDV, 2025). Bu durumun, “yasanın tutarlı bir şekilde yürütülmesi, uygulanması, hakiminden savcısına kadar onların alımlanması üzerine bir sürü olumsuz etkisinin olduğu araştırmalarla da sabittir” (Görüşmeci 10, 2025).

Elbette kadın hareketi örgütleri sözleşmeden çıkış kararına oldukça üst perdeden tepki yükselttiler. Ancak protestoculara yönelik devlet şiddeti de en az aynı derecede sert bir şekilde cereyan etmiş ve güvenlikleştirmenin maddi boyutlarını ortaya çıkarmıştır. 20 Mart’ı takip eden ilk günlerde Türkiye’nin dört bir yanında kadınlar, sözleşmeden çıkış

kararını en sert irade ile protesto etmek için meydanlarda buluşmuşlardır (Bianet, 2021a). Sokak eylemleri, yaz aylarına kadar çeşitli çağrılar eşliğinde ve yerel olarak devam etmiştir. Ancak temmuz ayında tüm Türkiye’de sokaklara çıkılması şeklinde bir çağrı yapılması ile birlikte iktidar teyakkuza geçmiştir. Bu gösteriler hızlı başladı ancak polisin müdahalesi bu sefer sert olmuştur. Meydanları dolduran binlerce kadın, barikatlar ve yüzlerce çevik kuvvet polisiyle karşılaştılar, biber gazı ve çeşitli araçlarla polis müdahalesine uğramışlardır (Özoğlu, 2021). AKP iktidarı, anayasal toplanma hakkına rağmen protestoyu ‘yasadışı’ ilan etmekte gecikmemiştir (euronews, 2021). İktidarın, kendi hakları için mücadele eden kadın aktivistlere toplumun düşmanları şeklinde muamele etmesi, güvenlikleştirme pratiğinin mantık çerçevesini ifşa etmesi açısından oldukça kıymetlidir.

Alınan kararlara karşı çıkan kadınlara atfedilen tehdit söylemi, cinsiyet eşitliğini dini değerlere, kültürel normlara ve milli egemenliğe karşı konumlandırıran bir yaklaşımla inşa edilmiştir. Erdoğan, daha ilk günlerden başlayarak eylemcileri, kadın haklarının arkasına saklanan, ama aslında ulusal ve manevi değerleri hedef alan marjinal kesimler olarak tanımlamıştır (Sol, 2023). Öyle ki, 2024 yılında dahi “‘Sözleşme yaşatır’ sloganı da marjinal kesimlerin ideolojik kavga aparatı olma dışında hiçbir anlam taşımıyor. Esasen bu sloganların arkasına saklananlar bize örnek gösterdikleri Batılı ülkelerdeki vahim tabloyu ya bilmiyor ya da bilmek, görmek istemiyor” şeklinde açıklamalar yapmaya devam etmiştir (T24, 2024). Erdoğan’ın sürekli yinelediği ve yıllara yayılan bir şekilde tekrar ettiği bu tür açıklamalar, güvenlikleştirme süreçleri için elzem olan söylemsel inşanın çimentosu olduğu söylenebilir. Yine sözleşmeden çıkış sürecinde İçişleri Bakanı olan Süleyman Soylu, protestoları, kadın cinayetlerini siyasete alet etmekle itham ederek sözleşmenin cinayetleri durdurmadığını aksine arttırdığını, sözleşmeden çıkış sonrası cinayet sayılarının azaldığını iddia ederek süreci savunmuştur (dw, 2021). Böylece İstanbul Sözleşmesi, bizzat üst düzey politika yapıcılar tarafından “siyasileşmenin aşırı bir tezahürü” (Buzan vd., 1998, s. 24) olarak nitelendirilmiştir.

Sokakları dolduran on binlerce kadın, iktidar tarafından güvenlikleştirilen bir meseleyi, temel insan hakları çerçevesinde konuşmaya çalıştıkları ölçüde, AKP’nin iktidar alanına yönelik varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelenmiş oldular. Bütün bu güvenlikleştirme pratiklerine rağmen kadınlar, sırtlarını dayadıkları örgütlenmelerinin gücüyle olağanüstü

bir direnç gösterdiler. “İstanbul Sözleşmesi’nden Vazgeçmiyoruz Vazgeçmeyeceğiz!” kampanyası, Türkiye genelinde yüz binlerce kadını harekete geçirdi (Bianet, 2021b). Ancak bu ilk dirence rağmen devam eden süreçle birlikte, kadın hareketinin genel konumu önemli ölçüde değişmiştir. Sürecin içinde bulunmuş Görüşmeci 33 (2025), İstanbul Sözleşmesi protestolarındaki örgütlenme gücünü sahadan aktarırken, diğer kadın örgütleriyle temmuzda iki-üç ay içinde örgütledikleri ortak mitingdeki kortejlerinin bin kişi civarında olduğunu, bunun en hızlı örgütledikleri ve en kalabalık bulundukları eylem olduğunu belirtmiştir.

Yanı sıra, bir başka görüşmeci ise çıkışın paradoksal biçimde toplumsal farkındalığı artırdığını vurgulamıştır. “İstanbul Sözleşmesi, daha önce sıradan bir yurttaşın ayrıntılı haberdar olmadığı bir belgeyken “çekildik” haberiyle birlikte, lehte ya da aleyhte fark etmeksizin toplumun artık varlığından ciddi biçimde haberdar olduğu ve tartıştığı bir konuya dönüşmüştür” (Görüşmeci 24, 2025). Son tahlilde, güvenlikleştirmenin kadın hareketinin tavrına ve pozisyonuna ilişkin en somut çıktısı, iktidar karşısında geri çekilmek zorunda kalmış olmasıdır. Bir görüşmecinin kaydettiği gibi:

2008 ve öncesiyle karşılaştır[ıldığında], kadın hareketi daha proaktif. Yasal hükümler açısından, Medeni Kanun, Ceza Kanunu vb. değişiklikler talep ediyordu. Taleplerle karşı tarafa gidiyordu. Şimdi ise talep yok... bir talep geldiği anda karşı taraftan yanıt gelmiyor; duvara çarpıp geri dönüyoruz. İletişim kanalı kapalı. Bu nedenle hareket şu anda ‘artık elindekini korumaya doğru geri çekilmiş’ bir yapıya geçmek zorunda kal[mıştır] (Görüşmeci 43, 2024).

3.3. KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ

Bu bölümde, söylemsel inşalarla başlayan ve politik pratik uygulamalarla devam eden kadın hakları karşıtı bu dönüşümlerin, kadın hareketinin güvenlikleştirilmesine ve kamusal alanın sistematik olarak kapatılmasına nasıl dönüştüğü incelenmektedir. Bu dönüşümler, özellikle eşitlik, hesap verebilirlik ve demokratik katılım talepleriyle, AKP’nin cinsiyet rejiminin desteklediği ve uyguladığı ataerkil düzene temel bir meydan okuma oluşturan kolektif siyasal aktörler olarak kadın hareketlerini hedef almaktadır. Buradaki analitik geçiş önemlidir çünkü, önceki kısımlarda iktidarın kadınlar ve aile hakkında ifade ettiklerine odaklanırken bu kısım örgütlü siyasi güçler olarak kadın hareketlerine karşı uyguladığı önlemleri incelemektedir. Kadınlar hakkındaki söylemler ile feminist mobilizasyona karşı alınan önlemler arasındaki bu ayrım, güvenlikleştirmenin

yalnızca ideolojik bir yeniden konumlandırma olarak değil, kamusal alandaki özerk feminist siyasi failliği ortadan kaldırmayı amaçlayan kapsamlı bir iktidar tekniği olarak nasıl işlediğini ortaya koymaktadır.

Türkiye’de kadın hareketinin tarihsel seyri, çağdaş güvenlikleştirme dinamiklerini anlamak için temel bir bağlam sağlar. 2000’lerin başı, feminist kadın örgütlerinin stratejik koalisyonlar kurarak ve AB üyelik koşullarını yaratıcı bir şekilde kullanarak iktidarı yasal reformlar yapmaya zorladıkları ve kazanımlar elde ettikleri istisnai bir dönemi temsil etmektedir. Kadın haklarına yönelik feminist talepleri dile getiren özerk örgütler, tarihsel olarak Türkiye feminizmini parçalayan ideolojik bölünmeleri aşarak harekete geçmiş, hem içeriden savunuculuk hem de dışarıdan baskı yoluyla devlet kurumlarını sürece dahil etmiş ve önemli yasal dönüşümlerin gerçekleştirilmesinde kritik roller oynamışlardır. Önemli olan, bu dönem kadın hareketi örgütlenmelerinin demokratik politika yapımında meşru katılımcılar olarak işlev görebileceklerinin, taleplerinin iktidarın yanıt vermesi gereken geçerli talepler olarak kabul edildiğinin anlaşılmasıdır.

Ancak kadınların resmi haklarının genişlemesi ve kamusal görünürlüklerinin artması, feminist kazanımları pekiştirmekle beraber, ataerkil karşı seferberliği tetiklemiştir. Kandiyoti, erkek egemenliğinin “kriz” ortamlarında daha saldırgan bir şekilde geri döndüğünü, bunun sadece tepeden inme söylemlerle değil, tabandan gelen erkek mağduriyet platformları⁴⁰ ve şiddetle, namus, giyim tarzına müdahale gibi yollarla kendini gösterdiğini söylemektedir (Kepenek, 2019). Bu noktada Kandiyoti’nin bahsettiği “kriz” ortamı, 2008 global krizinin geciktirilmiş etkisinin Türkiye’de gerçek anlamda hissedilmeye başladığı 2012 sonrası süreçte ortaya çıkmıştır ki bunu iktidarın kadın hakları ve cinsiyet eşitliği üzerine söylemlerindeki 180 derecelik dönüşümden de takip edebiliyoruz. Bu eril tepki ile cinsiyet düzeni, güvenli bir hegemonya tesisinden uzaklaştıkça ortaya çıkan bir meydan okumaya maruz kalmaktadır.

AKP’nin kamusal alanı depolitize ederek feminist hareket alanını daralttığı mekanizmalar, kapsamlı bir iktidar aygıtı içinde birbirini pekiştiren idari, hukuki, söylemsel ve kurumsal adımlarla işlemektedir. İdari ve hukuki denetim mekanizmaları

⁴⁰ Örneğin Türkiye tarihinde ilk defa erkekler, 6284 sayılı kanunun belirlediği çerçevedeki nafakanın, kendilerini mağdur ettiği ve kaldırılması gerektiğini savundukları sivil toplum kuruluşları kurmuşlardır.

arasında, kadın hareketi örgütlerini giderek kısıtlayıcı hale gelen düzenleyici çerçeve, dernekler kanununda yapılan ve devletin yetkisini genişleterek STK yönetim kurullarını atanan mütevellilerle değiştiren değişiklikler, küçük feminist kolektifleri orantısız bir şekilde etkileyen idari yükler yaratan raporlama gerekliliklerinin artırılması, yabancı fonlara erişimi ciddi şekilde kısıtlayan mali kontroller ve birtakım meşru sivil faaliyetleri suç sayan geniş tanımlı hükümleri içeren terörle mücadele kanunu değişiklikleri sayılabilir. Yanı sıra, söylemsel olarak, cinsiyet eşitliği savunuculuğunun, Batı'nın dayattığı, Türkiye'nin egemenlik haklarına müdahale ve kültürel emperyalizm yoluyla, otantik Türk-İslam değerlerine yönelik varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelenmesi, feminist iddiaların siyasi müzakerelere girmeden önce meşruiyetini yitirmesine neden olmakta ve kadınları demokratik haklarını kullanan yurttaşlar olarak değil, ulusal kimliği baltalayan yabancı etkisindeki ajanlar olarak konumlandırmaktadır.

Kurumsal olarak, hükümet tarafından organize edilen sivil toplum kuruluşlarının ortaya çıkışı, kaynakları emen, politika danışma alanlarını işgal eden ve muhafazakâr cinsiyet ideolojisini otantik kadın sesi olarak sunan paralel yapılar yaratmaktadır. Böylece özerk sivil toplum depolitize edilerek tabandan yükselen siyasete kapatılırken resmi görünümü yapay yollarla korunmaya çalışılmış olmaktadır. Bu tezin teorik çerçevesinde geliştirilen 'yurttaşlığın siyasetlesizleştirilmesi' kavramı, bu kümülatif erozyonu bir arada yakalar. Burada mesele, resmi yasal statü olan vatandaşlığın kaldırılması değildir; esas mesele kamusal alan siyasete kapatılmak suretiyle kadınların etkili siyasal katılım için ihtiyaç duydukları somut kapasitelerinin aşamalı olarak ortadan kaldırılmasıdır.

3.3.1. Erkeklik Krizinin Güvenlikle Birleşmesi

Bir sonraki kısımda daha detaylı şekilde ele alınacağı üzere, Gezi sırasında kadınların kamusal alanı sahiplenmesi ve feminist hak taleplerini dile getirmesi şeklinde sergiledikleri siyasi irade, AKP iktidarının uygulamakta olduğu depolitizasyonun sınırlarını aşındırmıştı. Bu aşındırmaya cevap olarak iktidarın devreye soktuğu güvenlikleştirme tekniklerinin Gezi sonrası dönemde, giderek artan biçimlerde yoğunlaşması, Gezi'nin mümkün olduğunu gösterdiği şeyin tekrarlanmasını önlemeye yönelik reaktif bir yönetim tekniği şeklinde okunabilir. Gezi'de karşısına dikilen güçlü toplumsal muhalefete karşı AKP, kendi güç alanını genişletme ihtiyacı hissetmiştir. Bilhassa, iktidarının başından itibaren birlikte hareket ettiği Gülen Cemaati ve tam destek

gördüğü liberal entelijansiyanın bir bölümü ile kurduğu ittifakın, ilk olarak MİT Müsteşarı'nın ifadeye çağırılması ile önemli bir şekilde çatırdaması ve 17-25 Aralık yolsuzluk soruşturmalarının patlak vermesi ile neredeyse fiilen bitmesi, AKP'yi yeni ortaklıklar kurmanın ve ayakta kalmanın yollarını aramaya yöneltmiştir. Böylece bir süredir yürütülmekte olan, o dönemki ifadeyle “Kürt açılımı/Çözüm süreci”ne ağırlık verilmiş ve AKP kitle desteğini genişletmeye, kendisine karşı duran toplumsal muhalefete karşı kendi toplumsal mutabakatını kurmaya yönelik adımlar atmıştır.⁴¹

Ne var ki Dolmabahçe'de Erdoğan'ın açılım masasını yıkması sonrasında tamamen rafa kaldırılan sürecin devamında 2015-2016 yıllarında Kürtlerin yoğun yaşadığı şehirlerde gerçekleştirilen askeri operasyonlar, etnik güvenlik önlemleri ile erkek-egemen milliyetçiliğin kesiştiği noktada, cinsiyetlendirilmiş devlet şiddetinin (*gendered state violence*) açık örneklerini ortaya çıkarmıştır. Çözüm sürecinin çöküşünün ardından Diyarbakır ve Şırnak gibi şehir merkezlerinde gerçekleştirilen, yine o dönemki adıyla hendek operasyonları sırasında, operasyonlar neticesinde ortaya çıkan yıkıntılara sistematik cinsiyetlendirilmiş söylemler eşlik etmiştir. Yıkılan evlerin duvarlarına tecavüz tehditlerini ima eden grafitiler ve yazılar yazılmış, yıkılmış evlerde bulunan kadın iç çamaşırları ortalıkta sergilenmiş ve operasyonlara katılan bir kısım güvenlik personelinin Kürt kadınları cinsel fetih nesnelerine dönüştüren sosyal medya paylaşımları popüler olmuştur. Bu uygulamalar, militarize erkekliğin isyan bastırma mantığıyla nasıl birleşerek fiziksel saldırının ötesine geçen, ev içi mekânın sembolik ve psikolojik hakimiyetine uzanan cinsiyet temelli şiddet ürettiğini ortaya koymaktadır. Bu tezde geliştirilen güvenlikleştirme çerçevesi açısından hendek operasyonları, kadın bedenlerinin etnik-ulusal çatışmaların yazıldığı bir alan haline nasıl geldiğini⁴² ve otoriter popülizm altında hegemonik erkeklik krizinin, kadın bedeni üzerinden kurulan devlet

⁴¹ Elbette Oslo görüşmeleri daha erken zamanlara tarihlenmektedir. Bu denli kapsamlı süreçlerin geceden sabaha gerçekleşmesi beklenemez. Burada zamansal olarak PKK'nın silahları gömme ve dağdaki kadroların şehirlere dönme sürecinin başlaması ve İmralı görüşmelerinin yürütülmesi esas alınmıştır.

⁴² Bu tezin incelediği ikinci vaka olarak Hindistan bağlamında da tıpkı hendek operasyonlarında Kürt kadınların cinsiyetleştirilmiş şiddetin hedefi haline getirilmelerine oldukça benzer şekilde, Hindistan ve Pakistan arasındaki ihtilafli bölge olan Keşmir'de de kadınların aynı şiddet biçimlerine maruz bırakıldıklarını görmek mümkündür. Öyle ki Keşmir'de “düşmana” yardım etme potansiyeline karşı kadınlara tecavüz edilebileceği şeklindeki iktidar yaklaşımı, cinsel şiddetin bir silah olarak kullanılma biçimlerine çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Bu konu ile ilgili detaylı okumalar için, bkz. Kazi, (2014); Askari & Alam (2021); Zeeshan & Aliefendioğlu (2024).

iktidarının cinsiyetlendirilmiş bir şekilde ortaya konmasıyla nasıl tezahür ettiğini göstermektedir.

Kısaca sürece baktığımızda, yürütülen çözüm süreci, yaklaşık üç yıllık müzakerelerin ardından Temmuz 2015'te fiilen çökmüştür. Sürecin ilk adımları, kamuoyuna sonradan duyurulan gizli görüşmelerle atılmış ve Öcalan'ın Mart 2013'te PKK'nın Türkiye sınırlarından çıkıp Irak'ın Kandil Dağı'na çekilmesini talep ettiği tarihi Nevruz bildirisinin meydanlarda okunmasıyla esas olarak başlamıştır (Yeğen, 2015, s. 8-9). 2014 yılının sonlarına doğru IŞİD'in kurulması ve Suriye iç savaşının yayılması esnasında özellikle İslam Devleti'nin Kobani'yi kuşatması ve Türkiye'nin bölgede bulunan YPG'ye yardım etmeyi tartışmalı bir şekilde reddetmesi neticesinde sürece ilişkin olarak her iki tarafın da birbirine olan güveni onarılması güç bir yara almıştır.⁴³ Yaklaşık sekiz ay sonra gerçekleştirilen genel seçimler neticesinde AKP parlamento çoğunluğunu kaybetmiştir. Böylece Kürt hareketine karşı milliyetçi mobilizasyon için gerekli olan iç siyasi teşvikleri elde etmiş olan AKP, seçimlerden bir ay sonra, Temmuz 2015'te açılım sürecini tam anlamıyla noktalamış ve açılım sürecini devletin bekasına yönelik varoluşsal bir güvenlik tehdidi olarak çerçeveleyerek güvenlikleştirme sürecini başlatmıştır. Bu açıdan hendek operasyonları, güvenlikleştirmenin en somut hali olarak karşımızda durmaktadır.⁴⁴

Çözüm sürecinin tam manasıyla çökmesi, toplumsal muhalefetin diğer unsurları ile birlikte kadın hareketini de etkilemiştir. Sürecin çöküşünün, sadece bölgesel kadın örgütlenmeleri içinde değil, kadın hareketi örgütlenmelerinin genelinde yankı bulduğu söylenebilir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, 2013-2015 arasında savaşa karşı kadın girişimi ve barış için kadın girişimi gibi yapıların “çok canlı bir damar” oluşturduğunu, ne var ki sonraki yıllarda yaşananlarla birlikte düşününce kadın hareketi açısından geri çekilmenin esas olarak o dönemde başladığını ifade etmiştir (Görüşmeci 40, 2024). Çözüm süreci feminist savaş karşıtı aktivizmin geliştiği bir siyasi alan yaratmıştı. Bu

⁴³ Bu sırada Başbakan Erdoğan'ın 7 Ekim günü “Kobani düştü düşüyor” şeklinde yapmış olduğu konuşması, meseleden hoşnut olduğu iddiaları eşliğinde, özellikle açılımın siyasi tarafı olan HDP'li yöneticiler tarafından sert şekilde eleştirilmiştir. 2016 yılında ise HDP'nin eş genel başkanlarının, 6-8 Ekim Kobani Olayları sebebiyle dokunulmazlıkları kaldırılmış ve hapse atılmış olup halen de hapisteler.

⁴⁴ Cumhuriyet tarihindeki ilk kesintisiz 24 saatlik sokağa çıkma yasağı 16 Ağustos 2015'te Cizre'de uygulandı. O tarihten Aralık 2016'ya kadar, güvenlik operasyonları otuzdan fazla kasaba ve mahalleyi etkiledi ve Türkiye İnsan Hakları Vakfı on bir şehirde 381 ayrı sokağa çıkma yasağı uygulandığını belgelemiştir (TİHV, 2016).

alanın çöküşü, yalnız onu ortadan kaldırmakla kalmamış, kadınların tüm siyasi mobilizasyon biçimleri üzerinde daha geniş bir caydırıcı etki yaratmıştır. Tam da bu nedenle 2025'te yeniden başlayan ikinci çözüm süreci kadın hareketince önemli bulunmaktadır. Görüşme gerçekleştirilen bir aktiviste göre, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme sonrasında eldeki hakları savunmaya çekilen kadın hareketinin geleceği açısından, “o masada ne olacağı kadınların geleceğini belirleyecek” bir öneme sahiptir (Görüşmeci 33, 2025).

O halde, 2015'teki hendek operasyonları sırasında görünür hale gelen erkeklik krizi ile ‘kadınlığın’ çarpışmasından doğan cinsiyetlendirilmiş devlet şiddetine bakmakta yarar var. Bu konuda yapılmış az sayıda araştırma bulunmakla birlikte, olaylar meydana gelirken ve hemen sonrasında onlarca kişi ile görüşmeler yaparak hazırlanan Bianet'in 2016 tarihli Cizre Raporu, en kapsamlı araştırmayı sunmaktadır. Hendek operasyonları esnasında, bazı evlerin boşaltıldığı ve kimisinin de yıkıldığı bilinen bir gerçektir. Ancak esas üzerinde durulması gereken mesele, operasyonlar esnasında kadınlara, kadınların mahremiyetine, kadınların bedenlerine yönelen şiddet meselesidir. Rapora göre boşaltılan evlere tekrar geri döndüğünde kadınların özel eşyalarının, çamaşırlarının ve makyaj malzemelerinin ortalığa saçıldığı, birçok evde iç çamaşırı kalıntıları ve “rujla yazılan ağır cinsiyetçi hakaretler” bulunduğu, hatta evlerin girişlerinde “özellikle kadın çizmelerinin, ayakkabılarının kesilmiş olduğu” tespit edilmiştir (Bianet, 2016, s. 195). Tarihsel olarak kadın bedeni, savaşa giden erkeğin zafer ganimetlerinden birisi olarak görülmüştür. Hendek operasyonları, güvenlik güçlerinin alt bilincinde, büyük ölçüde devlet ile ‘teröristler’ arasında cereyan eden bir savaş olarak kodlanmış durumdaydı, bunu dönemin söylem havuzundan anlamak oldukça olasıdır. Kadın bedeni, hem bu savaşın üzerinde cereyan ettiği alan hem de savaşın kazananına hak görülen bir ganimet olarak düşünülmüş olmalıdır.

Rapor, evlerin içinde karşılaşılan tablonun nasıl bilinçli bir cinsiyetçi tahakküm sahnesine dönüştürüldüğünü ayrıntılarıyla belgelemektedir. Güvenlik güçleri kapalı eczanelerden aldıkları cinsel içerikli malzemeleri evlerde sergilemiş, saldırganlıklarını özellikle yatak odalarında kadınların özel eşyalarına yöneltmiştir; bir evde evlilik fotoğrafının gelinlikli kadın kısmı yırtılmış, kimi evlerde kadın fotoğrafları banyoya bırakılmıştır. Duvarlara “fistanlılar neredesiniz”, “fıstığın evi” gibi yazılar yazılmış, aynalara rujla benzer

hakaretler kazanmıştır. Raporun kaydettiğine göre, evlerin talan edilmesi ve yazılamalar yoluyla devletin cinsiyetçi varlığı kadınlara bilinçli olarak hissettirilmek istenmiştir (Bianet, 2016, s. 195-196). Bu bulgular, polis gücünün doğasına ilişkin eleştirel kuramsal çerçeveye doğrudan örtüşmektedir. Mark Neocleous'un gerçekleştirilen görüşme esnasında işaret ettiği gibi:

En geniş anlamıyla, polis gücü tarihsel olarak ataerkil bir güç olmuştur. Bu, mülkiyet ve toplumsal uygunluk kavramlarıyla ve ahlaki düzen fikriyle bağlantılı olan toplumsal düzen meselesiyle çok derin bir şekilde bağlantılı olduğu için ataerkil bir iktidardır. Ve tüm bu unsurlar, kadınlara karşı her türlü şekilde iktidar –polis gücü– uygulamak için kullanılmaya başlanmıştır (Neocleous ile görüşme, 2025).

Cizre'deki pratikler Neocleous'un tarif ettiği bu ataerkil polis iktidarının en uç tezahürünü oluşturmaktadır. Güvenlik güçleri, mülkiyet üzerindeki kontrollerini doğrudan kadın bedeninin ve mahrem alanının tahakküm altına alınmasına dönüştürmüşlerdir.

Bu tahakküm, bireysel tanıklıklarda da yankısını bulmaktadır. Cizre'de kalan bir öğretmen, evine döndüğünde televizyonun üstüne bıçakla “Kahpeler”, duvarlara “fıstık biz gerillayız”, “fıstığın evi” gibi yazılar yazıldığını anlatmakta ve yaşadığı duyguyu şöyle aktarmaktadır: “Ben kendi evime girdiğim zaman kendimi tecavüze uğramış gibi hissettim. Geçmişe dair bütün anılarımı yok etmişler. [...] İnsan kendi evine tiksinererek giriyor” (Bianet, 2016, s. 199). Boşaltılmış evlerde kurulan fantazmatik cinsel şiddet sahneleri daha da öteye gitmektedir. Güvenlik güçleri, yatak odası zeminlerine kasıtlı olarak kadın iç çamaşırları yerleştirip onların etrafına kullanılmış prezervatifler atarak bunların üzerine “bununla seviştik” yazan notlar bırakmışlardır. Yatak odası aynasına rujla “Yüksekova'da aşk muhteşem” ve “Etek modası bitti. Size G-string giydireceğiz” gibi yazılar yazılmıştır (Aciksoz, 2024). Bu tanıklıklar, ev alanının güvenlik güçleri tarafından kadınlığa yönelik sistematik bir saldırı mekanına dönüştürülmesinin öznel deneyimini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır. Yine o dönem meşhur olan bir şarkının sözlerini, “Aşk Bodrum'da yaşanıyor” ifadesini, Cizre'deki bodrumlar ima edilecek şekilde kullanmışlardır. Aynı cinsiyetçilik kamusal alana da taşmış, sokak duvarlarına “fistanla devlet kurulmaz”, “fistanını al da gel”, “PÖH burada fistanlılar nerde” gibi doğrudan kadınlığı hedef alan ifadeler yazılmış ve bunlar güvenlik personelinin sosyal medya hesaplarıyla yaygınlaştırılmıştır (Bianet, 2016, s. 201).

Ancak cinsiyetlendirilmiş devlet şiddeti, evlerde sahne edilen fantazilerden ve duvar yazılarından ibaret kalmamıştır. Güvenlik güçleri, kadın bedenini doğrudan bir şiddet ve tahakküm nesnesi olarak hedef almışlardır. Gözaltı süreçlerinde kadınlara çıplak arama uygulanmış, taciz boyutuna varan bedensel aramalar gerçekleştirilmiş ve kadınların en temel fizyolojik ihtiyaçları olan tualete gitmeleri dahi engellenmiştir (Bianet, 2016, s. 202). Bu pratikler, kadın bedeninin güvenlik güçlerinin mutlak tasarrufuna tabi kılındığı bir istisna halinin somut tezahürleridir; beden hem cezalandırmanın hem de aşağılamanın aracına dönüştürülmüştür. Neocleous bu meseleyi daha iyi kavramamızı sağlayacak biçimde, polisi yalnızca toplumsal cinsiyete dayalı şiddete yetersiz müdahale eden bir kurum olarak değil, bizzat bu şiddetin faili olarak konumlandırır:

Polisin cinsel şiddet, aile içi şiddet, tecavüz ve benzeri meselelere nasıl yaklaştığını düşünelim – yetersiz düzeyde polisiye müdahaleye konu edilen suçlar, yetersiz soruşturulan, kötü yürütülen soruşturmalar, kovuşturma yapılmayan vakalar ve benzerleri. Öte yandan, meseleyi polisin bizzat bir şiddet faili olduğu biçimde ele almak da mümkündür. Yani, polisin şiddet işçileri olarak konumlandırılması. Ve dolayısıyla, polisin toplumsal cinsiyete dayalı şiddet işçileri olarak işlev görmesi. Polis ister görev sırasında ister görev dışında olsun, kadınlara yönelik şiddet eylemleri gerçekleştirmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Hendek operasyonlarında, evlerdeki cinsel sahnelemeler, duvar yazılamaları, gözaltında kadın bedenine yönelik doğrudan taciz ve şiddet ve çıplak bedenlerin fotoğraflanarak yayılması gibi belgelenen pratiklerin bütünü, Neocleous'un "toplumsal cinsiyete dayalı şiddet işçileri" kavramsallaştırmasının sahada somutlaştığı bir bütünsel vaka olarak okunmalıdır. Burada polis, şiddeti soruşturmakla görevli bir kurum olmaktan çıkmış, bizzat organize cinsel şiddetin sistematik uygulayıcısına dönüşmüştür. Çıplak üst araması veya beden boşluğu araması gibi uygulamalar, güvenlik güçlerinin meşru yetki kullanımı kisvesi altında icra ettiği sistematik cinsel şiddetin araçlarıdır. Güvenlik güçleri bu şiddeti özel alanla da sınırlı tutmamış, kendilerini duvarlara yazdıkları yazılarla ve evlerde kurguladıkları fantezi sahneleriyle birlikte fotoğraflayarak bu görüntüleri sosyal medyada yaymışlardır. Hatta kadınların ölü bedenlerinin çıplak fotoğrafları dahi paylaşılanlar arasındadır (Bianet, 2016, s. 202). Bu paylaşımlar aracılığıyla, hendek operasyonlarına destek veren milliyetçi kitleler etnik düşmanın aşağılanmasından haz duyarlarken güvenlik güçleri ise belgeledikleri cinsel hakimiyetleri yoluyla ortak bir eril kimlik inşa etmişlerdir. Öte yandan BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, ciddi ihlaller arasında "kadına yönelik şiddet" ve "cinsel saldırı tehdidi ve fiili cinsel saldırı"yı belgelemiş,

özellikle “çıplak fotoğrafların çekilmesi ve yayılması”nın işkence olarak kullanıldığını tespit etmiştir (UN Human Rights, 2017, s. 18).

Bu pratikler bütünü, hegemonik erkekliğin teorik çerçevesinde okumak meselenin yapısal mantığını açığa çıkarmaktadır. Hegemonik erkeklik kavramı, kadınların egemenliği ve erkekler arasındaki hiyerarşi yoluyla işleyen, kültürel olarak idealize edilmiş erkeklik biçimi şeklinde tanımlanmaktadır (Connell, 2020). Connell orduyu da açıkça “hegemonik erkekliği tanımlamanın en önemli arenası” olarak ifade etmiştir (2020, s. 77). Burada risk alma, saldırganlık ve açık heteroseksüel arzu, idealize edilmiş erkekliğin belirleyicileri haline gelmektedir. Hendek operasyonları esnasında duvarlara ve evlerin içine yapılan yazılamalar, tam da bu özelliklerin performatif bir şekilde ifade edilmesini temsil etmektedir. Bu yazılamalardaki ortak motif dikkat çekicidir. “Fistan” sözcüğü üzerinden Kürt erkeklerinin geleneksel kıyafetleri ile kadınlık arasında kurulan alaycı özdeşleştirme, hem etnik düşmanı feminize ederek aşağılamakta hem de kadınlığın bizatihi kendisini bir hakaret kategorisi olarak inşa etmektedir.⁴⁵ Güvenlik güçlerinin bu yazılamaları sosyal medyada yaygınlaştırması ise şiddetin salt operasyonel bir araç olmanın dışına taşan, performatif bir erkeklik ritüeli olarak icra edildiğini göstermektedir. Böylece güvenlik güçleri cinsel tehdit yoluyla erkek egemenliğini göstermiş, zaferlerini akranları için belgelemiş ve Kürt erkekleri söylemsel olarak “kadınsılaştırarak”, kendilerince uygun şekilde itaatkâr hale getirmişlerdir.

Cinsel şiddet, cinsiyet düzeninde algılanan krize yanıt olarak ataerkil otoritenin yeniden tesis edilmesi süreci ve mekanizması içinde anlaşılmalıdır. Kürt kadın hareketi, Türk milliyetçi erkekliği için tam da böyle bir krizi temsil etmektedir.⁴⁶ Hareketin takip ettiği hat, kadınların kurtuluşunu daha geniş bir demokratik dönüşümün temeli olarak açıkça konumlandırırken erkeklerle birlikte savaşılan silahlı kadınlar, milliyetçi ideolojiyi yapılandıran ‘koruyucu erkek’ ve ‘korunan kadın’ arasındaki cinsiyetçi bölünmeye

⁴⁵ Burada kastedilen şey şudur: duvarlara yazılan “kızlar”, “fistanlılar” gibi kelimeler, bir yandan gerçekten fetih ganimeti olarak gördükleri Kürt kadınlarını işaret etmekteyken diğer yandan savaşmakta oldukları Kürt erkeklerini, kendi meşreplerince gücendirici ve alçaltıcı bir şekilde imgelemektedir.

⁴⁶ Bu noktada okuyucu daha önce bahsedilen eril-muhafazakâr teyakkuz kısmını hatırlamalıdır. Orada bahsi geçen teyakkuz durumu da Türkiye’de yükselişe geçen feminist kadın hakları hareketine yönelik bir tetiklenme içermektedir. O teyakkuz halinin zamansal olarak Hendek operasyonları ve Kürt kadınlarına yönelik tepkiler ile üst üste örtüşüyor olması kesinlikle tesadüf değildir. Tam tersine Türkiye toplumunda bu dönemde yaşanmakta olan dönüşüme karşıt olarak ortaya çıkan hegemonik erkeklik krizinin hayatın kılcallarına yayılma sancılarıdır.

meydan okumaktadır (Dirik, 2022). Hendek operasyonlarındaki duvar yazılarında, cinsiyetlerine bakılmaksızın “kızlar” olarak adlandırılmaları suretiyle Kürt erkeklerinin ‘kadınsılaştırılması’, silahlı Kürt kadınların bozduğu cinsiyet hiyerarşisinin Türk erkekleri tarafından sembolik olarak yeniden teyit edilmesini temsil etmektedir.

Cynthia Enloe’nun (2000) militarizm ve erkekliğin ayrılmazlığı üzerine ortaya koymuş olduğu teorisi, ev içi mekanların nasıl erkek egemenliğinin dayatıldığı yerler haline geldiğini göstermektedir. Enloe, militarizasyonu “bir şeyin ordunun kontrolüne girmesi, orduya bağımlı hale gelmesi veya ordudan değer elde etme sürecinin adım adım gerçekleşmesi” olarak tanımlamaktadır (2000, s. 128). Kadın iç çamaşırlarının fantezi imgelemeleri olarak düzenlemeleri, yatak odası aynalarındaki yazılar ve cinsel fetihleri simgeleyen sağa sola saçılan prezervatifler, en temelde özel alan olan ev içi mekanlarını askeri bir alana dönüştürerek devlet kontrolünü Kürt halkının yaşamının en mahrem boyutlarına kadar genişletmenin bir tezahürüdür. Yuval-Davis’e (1997) göre, kadınlar ulusları biyolojik, kültürel ve sembolik olarak yeniden üretirler. Kürt kadınların ev içindeki özel alanlarına saldırmak, bu nedenle sembolik olarak Kürt ulusunu tahakküm altına almak ve temelde bir asayiş sağlama faaliyeti olması beklenen müdahaleyi cinsiyetçi bir fetih haline dönüştürmek anlamına gelmektedir.

Meselenin bir de siyaset boyutu vardır elbette. Kürt hareketinin siyasal kanadı olan Halkların Eşitlik ve Demokrasi Partisi’nin (DEM) her parti pozisyonunun bir kadın ve bir erkek tarafından ortaklaşa yürütülmesini gerektiren eş başkanlık sistemi, onu Türkiye tarihindeki en fazla cinsiyet eşitliğine sahip siyasi örgüt haline getirmiştir. Örneğin, 2015 parlamento seçimlerinde milletvekili adaylarının yüzde 48,7’si kadındır. Buna istinaden Kürt kadınların siyaset arenasındaki etki gücü, iktidar tarafından, mevcut her türlü yolla ortadan kaldırılması gereken bir mesele olarak alınılanmaktadır. Kadın siyasetçiler için bu ortadan kaldırma, teröre destek suçlamaları neticesinde onların uzun süreli hapis cezalarına çarptırılmaları ve bizzat iktidar tarafından erkek kayyumlarla yer değiştirilmeleri şeklinde cereyan etmektedir. Evleri yıkılan ‘sıradan’ Kürt kadınlar için ise ortadan kaldırma, evlerinin devlet iktidarı tarafından işgal edildiğini simgeleyen sembolik cinsel fetih yoluyla gerçekleşmektedir. Her ikisi de bu tezde teorileştirilen yurttaşlığın siyasetleştirilmesi kavramına anlamını veren somut örneklerdir. Bu anlam, varlıkları otoriter popülist iktidar düzenine meydan okuyan kadınların siyasi etki

alanlarının, siyasal yurttaşlıklarının ortadan kaldırılmasıdır. Bu, iktidarın uyguladığı güvenlikleştirme pratiklerinin nihai sonucudur.

Bu güvenlikleştirmenin iktidar tarafından nasıl işletildiğine bakmak gerekmektedir. Bilhassa Kürt kadın hareketi meselesinde iktidar, terör etiketini kullanarak hareketi kolaylıkla güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirebilmektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, bu çerçevenin sahada nasıl işlediğine güncel bir örnek vermiştir. Ölümü çözülemeyen genç bir kadın olan Rojin Kabaiş için düzenlenen bir protestoya terörle mücadele polisinin çağrılmasını “Rojin için yapılan bir eyleme neden terörle mücadele polisi gelir? Bu nasıl bir terör faaliyeti olarak değerlendirilebilir ki?” diyerek sorgulamış ve bunun “bir korku iklimi oluşturma” girişimi olduğunu ileri sürmüştür (Görüşmeci 8, 2025). Özellikle terör çerçevesinde işletilen güvenlikleştirme aparatlarının yarattığı korku, siyasi katılımın en uç noktalarına kadar uzanarak yurttaşlığın siyasetleştirilmesini, adeta kişinin kendi kendine aldığı bir karar biçimine dönüştürmektedir. Nitekim görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, Kürt hareketiyle bağlantılı bir örgüte “katılıp katılmama konusunda tereddüt” yaşadığını, “olabilecekleri düşünüp çekindiğini”, çünkü sürekli operasyon yapılan ve “binanın önünde her gün polis aracı bekleyen bir binaya girip çıkan herkesin devlet tarafından bilin[ceğini]” düşündüğünü aktarmıştır (Görüşmeci 40, 2024). Görüldüğü gibi Kürt hareketine ilişkin siyasetlerin güvenlikleştirilmesi, doğrudan hedef alınanların ötesine geçen caydırıcı bir etki yaratmaktadır. Foucauldian bir çerçeveden bu tam manasıyla kişinin kendi kendini disipline etmesi suretiyle öznelliğinin yeniden kurulduğu bir *dispositif*dir.

“Terörizm” ile ilişkilendirilme ihtimali ortaya çıktığı anda özneleştirme biçimleri üreten bir iktidar aparatı olarak *dispositif* devreye girmekte ve tüm yelpazede feminist kadın örgütlenmeleri kendilerini o spesifik meseleden uzak tutma refleksi sergileyebilmektedirler. Bu durum, şiddet tanımlarının etnik çizgiler boyunca tartışılmalı hale gelebileceğini göstermektedir. “Kadına karşı şiddet dediğin zaman, o şiddetin 1001 türlü farklı görüntüsü var. Sadece kadın olmaktan belki kaynaklanmıyor. [...] Diyarbakır’daki Kürt kadın hareketinden bir grup bunu devlet şiddeti olarak tanımlarken,⁴⁷ Batı’daki feminist hareketler aynı şiddette farklı çehreler

⁴⁷ Bu güvenlikleştirmenin dilsel boyutu da oldukça önemlidir ve devletin vatandaşlarına sunmakla yükümlü olduğu hizmetlerinin en temel düzeyine kadar uzanmaktadır. Bir görüşmeci, gerçekleştirdiğimiz mülakatta,

görebil[mektedirler]” (Görüşmeci 43, 2024). Bu gözlem, temel bir analitik noktayı bizlere göstermektedir. Hendek operasyonları, Kürt kadınların yaşadıkları, cinsiyete dayalı şiddetin devlet şiddetinden ayrılamaz olduğu koşulları görünür kılmıştır. Burada şiddet faili, herhangi bir baba, amca, ağabey, eş, partner veya erkek arkadaş değil, bizzatihi cinsiyetlendirilmiş şiddeti uygulayan devletin kendisidir. Öte yandan, aile içi şiddet ve eş/partner şiddetine odaklanan ana akım kadın hareketi, fail olarak devletle yüzleşmeden, cinsiyete dayalı şiddetin ortaya çıkardığı zararın boyutunu tam olarak kavrama noktasında eksik kalmıştır. Tam olarak bu yüzleşmeme hali, kendi güvenlikleştirilme risklerini beraberinde getirmektedir.

Güvenlikleştirme çerçevesi açısından hendek operasyonları, otoriter-popülizm altında hegemonik erkeklik ve güvenlik mantığının nasıl birleştiğini ortaya koymaktadır. Cinsiyetlendirilmiş şiddeti uygulayanlar, birey olarak güvenlik güçleri personelleri değil, olan biteni belgeleyen gazetecileri yargılarken failleri sistematik olarak koruyan devletin aklısıdır. Haziran 2016’da kabul edilen 6722 sayılı Kanun ve İl İdaresi Kanunu madde 11’de yapılan değişiklikler neticesinde, “kamu görevlilerinin terörle mücadelede tereddüt içinde kalmaması ve haksız iddialara karşı yıpranmalarının önlenmesi” amacıyla, cezai soruşturma izni verilene kadar yakalama gözaltı ve tutuklama tedbirlerine başvurulamayacağı şart koşulmuştur (İlkiz, 2016). Böylece, güvenlik personeline fiili dokunulmazlık tanınmış ve böylece Kürt vatandaşların evlerinde belgelenen cinsiyete dayalı şiddetin hesabının sorulmasının önünü tıkamıştır. Öte yandan, bu şiddetin belgelenmesi de bizzat güvenlikleştirme mekanizmasının hedefi haline gelmiştir. Bianet (2016) raporunun yazarı Nurcan Baysal, kanıtları belgelediği için yargılanmış ve “devlet ve kurumlarını aşağılamak” suçundan on ay hapis cezasına çarptırılmıştır (Sessiz Kalma, 2025). Bu durum, AKP iktidarının cinsiyete dayalı şiddetin belgelenmesini bastırırken failleri koruma kararlılığını açıkça ortaya koymakta ve güvenlikleştirme sürecinin yalnızca şiddetin icrasını değil, şiddetin görünürlüğünün kontrolünü de kapsadığını göstermektedir.

Hendek operasyonları yoluyla inşa edilen güvenlikleştirme aygıtı, Kürt kadınlarla sınırlı kalmamakta, Türkiye genelinde feminist siyasetin olasılık koşullarını

bir örnek üzerinden bu durumu belirtmiştir: “Diyarbakır’dan arkadaşlar KADES’i Kürtçe istediler, kendilerine dava açıldı” (Görüşmeci 6, 2026).

şekillendirmektedir. Devlet, Kürt kadınlara yönelik cinsel şiddeti “terörle mücadele” olarak normalleştirdiğinde, devlet otoritesine karşı çıkan tüm kadınların karşılaşacakları muameleye ilişkin emsaller oluşturmaktadır. Kürt feminist örgütlenmesi terör suçu olarak kriminalize edildiğinde devletin kendisine yönelik tehdit olarak nitelendirdiği her türlü feminist aktivizme uygulanabilecek yasal çerçeve terörizm ekseninde ilerletilecektir. Feminist anma protestolarına terörle mücadele polisi sevk edilerek aslında, 8 Mart ve 25 Kasım gösterileri otomatik olarak kovuşturmayla konu edilir hale getirilmiş olmaktadır. Böylece etnik çatışma teması üzerinden inşa edilen terör suçlamaları ile gerekçelendirilen olağanüstü önlemler, kadınların başı çektiği toplumsal muhalefeti yönetmek için normalleşmiş araçlar haline gelmiş olmaktadır. Bu güvenlikleştirme pratiklerinin, popülizmin iki kutuplu toplum tahayyüllerine benzeyen bir rasyonalite ile irtibatı bulunmaktadır. Tarafların kesin ve sınırların net olduğu bu tahayyülde, “ya kadınsın ya erkeksin, ya sağcısın ya solcusun, ya benden yanasın ya teröristsin! Bu ya benimlesin ya da teröristsin ikilemi hem patriarkaya hem de etnik şiddete yönelik feminist eleştirinin dile getirilebileceği siyasi alanı, siyaset yapma ihtimalini tamamen kapatmaktadır” (Görüşmeci 39, 2025).

Hendek operasyonlarında saha düzeyinde performe edilen ve 6722 sayılı Kanun gibi yasal düzenlemelerle kısmen kalıcılaştırılan bu güvenlikleştirme mantığı, 2016 itibariyle çok daha kapsamlı bir kurumsal mimariye taşınma fırsatı bulmuştur. Konjonktürel olarak 2014’te komşu ülkelerde başlayıp 2015 itibariyle Türkiye’yi de içine alan kriz dinamikleri, 2016 yılında doruk noktasına ulaşmıştır. Suriye iç savaşı ve IŞİD’in ortaya çıkışıyla başlayan mülteci akını, ardından metropollerde ardı ardına gerçekleşen terör saldırıları ile güvenlik ihtiyacının söylemsel olarak had safhaya tırmandırılması, AKP’ye kamusal alana müdahale etme kapasitesini genişletmek için uygun zemini sağlamıştır. Bu zeminde HDP’li belediye başkanları terör soruşturmaları ile tutuklanarak yerlerine kayyumlar atanmış, HDP eş başkanlarının dokunulmazlıkları kaldırılarak kendileri hapse atılmıştır. Sürecin doruk noktasına ulaşması ise yakın Türkiye tarihinin en önemli kırılma noktası olan 15 Temmuz 2016 askeri darbe girişimi ile gerçekleşmiştir. Boğaz köprülerinin kapatılması ve TRT’den darbe bildirisinin okunmasıyla başlayıp Meclis’in bombalanmasıyla doruğa çıkan darbe girişimi, 16 Temmuz sabahı başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Resmi rakamlarla 251 kişi ölmüş, 2.700’den fazla kişi yaralanmıştır (Bloomberg HT, 2016). AKP iktidarı darbeyi Gülen Cemaati’ne mal edip cemaati

“Fethullahçı Terör Örgütü” (FETÖ) olarak ilan etmiştir.⁴⁸ Akabinde AKP iktidarı, 20 Temmuz’da, Anayasa’nın 120. maddesi gerekçe göstererek bütün ülkede olağanüstü hal ilan etmiştir. Üst üste yedi kez uzatılan bu rejim, 18 Temmuz 2018’e kadar kesintisiz sürmüş ve iki yıl boyunca başta feminist hareket olmak üzere bütün toplumsal muhalefetin örgütlenme koşullarını temelden sarsmış⁴⁹ ve yeniden yapılandırmıştır.

İlan edilen OHAL, darbeye karşı izole bir tepki olarak değil, birikimli ilerleyen bir iktidar tekniğinin yörüngesindeki bir aşama olarak konumlandırılabilir. Cemaat ile AKP’nin arasının Ergenekon soruşturmalarıyla bozulmasından Gezi’ye, oradan barış masasının devrilmesi ve yeniden terörle mücadeleye dönüşe ve nihayet 15 Temmuz’a ve iki yıl süren OHAL’e uzanan bir zincir olarak düşünüldüğünde, geline noktasından itibaren “doğrudan bireylerin yasaklandığı bir süreçten” söz edilmeye başlanmıştır (Görüşmeci 43, 2024). Bu dönemleştirme, her krizin güvenlikleştirmenin kapsamını genişletmek için iktidara yeni bir gerekçe sağladığını göstermektedir. 15 Temmuz sonrası OHAL de yalnız acil bir tehdide yanıt vermekle kalmamış, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkiyi temelden yeniden yapılandıracak hukuki altyapının kurulmasının önünü açmıştır.

OHAL’in hukuki mimarisinin ana taşıyıcı kolonu Kanun Hükmünde Kararnameler, kısaca KHK’lardır. Anayasa’nın 121(3) maddesi uyarınca Bakanlar Kurulu tarafından çıkarılan kararnameler, yasama erkini devre dışı bırakarak hızlı karar alma adı altında iktidara istediği uygulamayı hiçbir muhalefet şerhi ile karşılaşmadan gerçekleştirme hakkı tanımaktadır.⁵⁰ İki yıllık olağanüstü hal süresince, bireysel değerlendirme, kanıt veya savunma fırsatı olmaksızın, işten çıkarılacak kişilerin ve kapatılacak kuruluşların listelerini içeren otuz iki adet kararname çıkarılmıştır (Venedik Komisyonu, 2017). Darbe

⁴⁸ Böylece 2012’de MİT Müsteşarı’nın ifadeye çağırılması ile başlayan ve 17-25 Aralık 2013 yolsuzluk ve rüşvet operasyonları ile kopma noktasına gelen AKP-Cemaat ittifakı, ki 17-25 Aralık sonrasında cemaat artık devlete sızan “paralel yapı” olarak ilan edilmişti, 15 Temmuz ile bitmiş gözükmemektedir. AKP yeni döneme yeni ittifaklar kurarak, yeni aktörleri iktidara ortak ederek devam etmiştir.

⁴⁹ Öyle ki, kamusal mekanların en önemli toplantı ve yürüyüş mekanlarına polis karakolları kurulmuş ve herhangi bir basın açıklaması yapılması dahil yasaklanmıştır. Bu sürecin en ikonik ancak hiç de ironik olmayan uygulaması, Ankara Kızılay’da bulunan, elinde İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ni tutan kadın heykelinin etrafının, polisin çelik çitleri ile çevrilerek kapatılmasıdır. Sanırım AKP’nin 2016 itibarıyla konsolide olan ve otoriter rejiminin en somut sembolü bu polis ablukası olmuştur.

⁵⁰ Olağanüstü Hal yetkisinin en temelde liberal hukuk normu olduğu ve tarihsel olarak kolonize edilen bölgelerde pasifikasyonu gerçekleştirmek amacıyla Batı liberalizminin özgürlük iddiaları ile bir iç çelişki şeklinde ortaya çıktığına dair anlamlı bir teorik tartışma ve bu tartışmanın Türkiye’deki 1980 askeri darbesi sonrası kurulan cunta yönetiminin elinde ne şekilde kullanışlı bir aparat olarak işlev gördüğüne dair kapsamlı bir çalışma için, bkz. Güven (2024).

girişiminin bastırılmasından sonraki yetmiş iki saat içinde, KHK 667 ile 1.125 dernek, 104 vakıf, 19 sendika, 15 üniversite, 934 özel okul ve 35 sağlık kurumu derhal kapatılmıştır. Bu önlemlerin kalıcı olarak alınmış olması, 1983 tarihli Olağanüstü Hal Kanunu’nun izin verdiği “üç ayı geçmeyen sürelerle faaliyetlerin askıya alınması” maddesine aykırıdır. OHAL süreci ile tesis edilen rejim, AKP’nin iktidar alanını hukuku da dikkate almayacak biçimde genişletmiştir.⁵¹

Nitekim Anayasa Mahkemesi Ekim 2016’da olağanüstü hal kararnamelerini inceleme yetkisi olmadığını açıklamıştır. Bu durum, hiçbir yargı denetimi olmaksızın, 130.000’den fazla kamu görevlisinin işten çıkarılması ve 1.500’den fazla kuruluşun kapatılmasıyla sonuçlanan bir hukuk boşluğu yaratmıştır (Human Rights Watch, 2016). 2017 yılının Ocak ayında, geç de olsa kurulan Olağanüstü Hal İşlemleri İnceleme Komisyonu, Aralık 2020 itibarıyla 126.300’den fazla başvuru almış, ancak bunların yüzde 88’ini reddetmiştir. Kabul edilen başvurular neticesinde, ilk başta kapatılan 2.761 kuruluşun sadece 61 tanesi yeniden faaliyetlerine dönebilmiştir (Amnesty International, 2018). Bu kapatılan kuruluşlar içerisinde büyük porsiyonu kamusal alanda faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşları oluşturmaktadır. Toplumun her kesimi gibi kadın hareketi örgütlenmeleri de siyasal alanı sıkı mengeneden payına düşeni almıştır.

İki senelik OHAL süresinde AKP iktidarı 1.500’den fazla STK’yı kalıcı olarak kapatmıştır. Kasım 2016 tarihli 677 sayılı Olağanüstü Hal Kararnamesi, özellikle kadın örgütlenmelerini hedef almış ve aralarında Uluslararası Af Örgütü’nün “erişilmesi zor topluluklardaki kadınlara aile içi şiddet ve cinsel istismar konusunda destek sağlayan önde gelen bir sivil toplum örgütü” olarak tanımladığı Van Kadın Derneği’nin de olduğu on bir kadın STK’sının kalıcı olarak kapatıldığı ilan edilmiştir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist bu süreci ve yarattığı tedirginliği aktarmıştır. Çoğunluğu Doğu ve Güneydoğu’da olan on civarı kadın örgütünün “bir anda kapılarına kilit vurulduğunu”, kadınlarla ilgili dosyalara ve notlara ne olduğu, gizliliğe ne kadar dikkat edildiği konusunda “tedirgin edici bir boşluk” bulunduğunu söylemiştir. Aynı aktivist, kapatma tehdidinin Kürt kadın örgütleriyle sınırlı kalmayacağına dair tehlikeyi de vurgulamıştır.

⁵¹ Bu genişleme 2017 anayasa referandumu ile meşruiyet kazanacak, 2018 başkanlık seçimi ile fiilen uygulanmaya başlanacaktır.

İktidarın “istediklerine her an” denetim adı altında gelebileceğini, kendi örgütü bunu yaşamasa bile “o riskin varlığını sürekli” hissettiğini belirtmiştir (Görüşmeci 1, 2025).

Esasında ilk darbenin Kürt kadın hareketine vurulmuş olması, 2015’te devrilen çözüm süreci masasının devamında iktidar tarafından yürütülen operasyonların bir devamı niteliğindedir. Kamusal alandaki siyasal faaliyetlere ilişkin her alan OHAL yardımıyla kolaylıkla güvenlikleştirilebilmiştir. Örneğin, Türkiye’nin ilk ve tek kadınlar tarafından yönetilen haber ajansı JINHA, Ekim 2016’da kapatılmış ve editörü Zehra Doğan “terör propagandası” suçlamasıyla hapis cezasına çarptırılmış, tutuklanmış ve ancak 2019 tarihinde tahliye olmuştur. Onun halefi Şûjin de Ağustos 2017’de benzer şekilde kapatılmıştır. Aynı dönemde siyasetçiler de iktidarın hedefi olmuş, HDP Eş Genel Başkanı Figen Yüksekdağ ile birlikte 9 HDP milletvekilinin dokunulmazlıkları kaldırılarak hepsi 2016 senesinde tutuklanmışlardır. Yanı sıra, Diyarbakır’ın ilk kadın belediye başkanı Gültan Kışanak ile Sebahat Tuncel, Leyla Güven ve Aysel Tuğluk gibi o dönemde milletvekili olmayan ancak Kürt hareketinin önde gelen siyasi figürleri de aynı tarihlerde tutuklanmışlardır (Bianet, 2017). Son önemli darbe ise yerel yönetim yapıları üzerinde indirilmiştir. Aralık 2016 itibarıyla, 69 Demokratik Bölgeler Partisi belediye eş başkanı tutuklanmış ve 58’i görevden alınmış, bu yolla AKP iktidarı tarafından atanan kayyumlar yaklaşık elli belediyenin kontrolünü demokratik seçimler marifeti olmadan ele geçirmişlerdir (Diken, 2016).

Belediyelere kayyum atanması, kamusal alanda faaliyet yürüten STK’ların kapatılmasının çok ötesine geçen bir derecede, kadın haklarının tesisi ve korunmasına yönelik yerel yönetimlerin sahip oldukları altyapının yıkımına yol açmıştır. Yıllardır faaliyet gösteren, aile içi şiddet danışmanlığı, hukuki yardım ve ekonomik destek sağlayan belediye kadın merkezleri sistematik biçimde kapatılmıştır. Örneğin, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kadın Sorunlarını Araştırma ve Uygulama Merkezi (DİKASUM), Nusaybin Gulşilav Kadın Merkezi, Van Rojin Kadın Yaşam Merkezi, Jin Kadın Kütüphanesi gibi 36 kadın kurumu kapatılmıştır. Ayrıca, “Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi, Akdeniz Belediyesi ve Van Büyükşehir Belediyesi’ne bağlı kadın sığınma evleri kapatıldı. Akdeniz Belediyesi’ndeki kadın sığınma evi piknik alanına çevrildi”

(Evrensel, 2017). İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformu⁵² tarafından GREVIO'ya sunulan Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu, bu durumun yıkıcı sonuçlarını belgelemiştir: “Bu kapatmaların ardından, birçok şehirde kadınların şiddet gördüklerinde başvurabilecekleri danışma merkezleri kalmadı” (İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformu, 2017). Ayrıca bölgede çalışmalar yürüten araştırmacılar ve aktivistler, etkilenen bölgelerde cinsel saldırı, cinsel istismar, intihar, intihar girişimi, fuhuş ve uyuşturucu kullanımı vakalarında önemli bir artış olduğunu raporlamışlardır.

Bu çalışamaz hale getirilen, adeta işlevsizleştirilen yerel yapılardan toplumun her kesiminden hatta iktidara yakın kesimlerden de hoşnutsuzluk kıpırtıları yükselmiştir. İktidara yakın bir kadın örgütlenmesi içerisinde bir aktivist ile gerçekleştirilen görüşmede ileri sürüldüğü üzere, “belediyelere kayyum atandı ve bu yolla baskı yapıldı. Esasında bu durum bize yakın kadınların da hiç hoşuna gitmiyor, hatta bu durumdan nefret ediyorlar” (Görüşmecisi 28, 2025). Görüldüğü üzere, ideolojik yelpazenin her kesiminden gelen bu tepkiler, kayyum atamaları yoluyla yerel kadın altyapısının tahrip edilmesinin, siyasi yönelimden bağımsız olarak kadınlar için zararlı olduğunun kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Bu durum bize, iktidarın terörle mücadele önlemleri çerçevesinde uygulamaya koyduğu güvenlikleştirme pratiklerinin, toplum nezdinde gerekli meşruiyeti sağlama konusunda yeterli olamadığını göstermektedir. Yine de ne olursa olsun bu uygulamalar, Cizre ve Sur'da yıkılan evlerden yerel yönetimin kurumsal yapısına kadar uzanan bir biçimde, cinsiyetlendirilmiş şiddete dayalı yurttaşlığın siyasetleştirilmesi mantığının genişletilmesine hizmet etmişlerdir.

Doğu ve Güneydoğu ile sınırlı olmayan biçimlerde kadın hareketine yönelik kısıtlayıcı uygulamalar, AKP'nin daha geniş cinsiyet rejimi içinde işlemektedir. Bu yapı, devletin onayladığı cinsiyet rollerine uygunluk temelinde kadınlar arasında hiyerarşiler yaratmaya dayanmaktadır. “Değerli kadınlar”, kutsal aile içinde dini tamamlayıcılığı kabul eden evli annelerken, “değersiz kadınlar” Batı'nın ajanı sayılan, çocuksuz, kendi kariyerinin peşindeki ve geleneksel yapılara, hatta devletin bekasına tehdit oluşturduğu için dışlanma ve kovuşturmayla karşılaşan feministlerdir.

⁵² Platforma üye olan ve raporun hazırlanmasına katkı sunan 81 kadın hareketi örgütün tam listesi raporun en başında sunulmuştur, bkz.: <https://morcati.org.tr/attachments/article/440/istanbul-sozlesmesi-izleme-platformu-golge-raporu.pdf> (erişim tarihi: Nisan 27, 2026).

İktidarın bu hiyerarşik sıralama mantığının OHAL ile birleşimi, kadın hareketinin “aile yapısını bozan dış mihrak” çerçevesine alınıp güvenlikleştirme gündemine dahil edilmesi olarak betimlenebilir (Görüşmeci 24, 2025). Bu betimleme çerçevesinde, “‘feminist’ dendiği zaman” kitlede bir an duraksama olduğu, çerçeve güvenlikleştirmeye dahil edilince ortaya “terörize edilmiş bir feminist hareket” çıktığı iddia edilmektedir (Görüşmeci 4, 2025). Bu “terörize edilmiş” ifadesi çift anlamlıdır; feminizm hem iktidar kaynaklı şiddet anlamında “teröre” maruz kalmakta hem de iktidarın söz edimleri yoluyla “terörizmle” eşdeğer tutulmaktadır. Bu tanıklık, OHAL’in kadın hareketinin bütününe “aile yapısını bozan yabancı destekli unsurlar” olarak yeniden çerçevlendirmesinin ve resmi olarak terörist olarak tanımlanan örgütlerle birlikte güvenlikleştirilme gündemine dahil edilmesinin nasıl mümkün kıldığını ortaya koymaktadır. OHAL böylece, başlangıçta doğrudan hedef alınan Kürt kadın örgütlerinden dışarıya yayılan ve daha geniş feminist çevreyi de kapsayan caydırıcı bir etki yaratmış, resmi olarak tehdit altında olmayan gruplar arasında bile oto-sansür ve örgütsel ihtiyatlılık doğurmuştur. Artık yalnız Kürtlere değil, 8 Mart ve 25 Kasımlar için de otomatik davalar açılmaya başlanmış, iktidar ile kadın hareketi ilişkisi açısından “mutlaka bir grup kadının gözaltına alınıp, bir bölümünün zorlu davalarla yıldırılmaya çalışıldığı” yeni bir aşama başlamıştır (Görüşmeci 6, 2026).

Feminist göstericilere karşı standart prosedür olarak dava açma uygulaması, OHAL döneminin olağanüstü önlemlerinin nasıl rutin iktidar tekniklerine dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Kovuşturmaların amacına ulaşması için mahkumiyetle sonuçlanmasına ihtiyaç yoktur. Şiddet uygulayarak müdahale etme, göz altına alma, mahkemeye çıkarma, tutuklama ve hepsine eşlik eden avukatlık ücretleri ile yasal masraflar, netice hapis cezasına varmasa bile kadınlara kesilen bir ceza niteliği taşımaktadır. Diğer bir deyişle, ev hapsi ve yurtdışı çıkış yasağı da dahil —AKP güdümlü yargı mekanizmalarının son on yıldaki alamet-i farikasına dönüşmüş uygulamalar—, yargılama süreçleri fiziki herhangi bir tutukluluk hali ile sonuçlanmasa bile, sürecin bizatihi yaşanmış olması, kadınların siyasi failliklerini kısıtlayan caydırıcı bir *dispositif*e işaret etmektedir. En temel hak olan yaşam hakkının savunulduğu herhangi bir kadın cinayeti kurbanı için düzenlenen feminist anma törenine dahi terörle mücadele polisinin sevk edilmesi, OHAL yoluyla inşa edilen güvenlik aygıtının, gerçek içeriği ne olursa olsun, kadın hakları

örgütlenmelerini terörizmle eşdeğer olarak ele almak için yeniden amaçlandırılmış olduğunu göstermektedir.

15 Temmuz sonrası oluşan yeni konjonktürün bir sonucu da kadın örgütlerinin finansal olarak boğulmalarıdır. OHAL süreci finansal kaynaklara erişime açılan kapıların iktidar tarafından sert biçimde kapatılmasına olanak tanımıştır. STK'ların resmi olarak kapatılmaları veya mekânsal kısıtlamaların ötesinde OHAL dönemi, 2010'ların başından beri artan bağımsız kadın örgütlerine yönelik mali baskıyı oldukça fazla biçimde yoğunlaştırmıştır.⁵³ Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, bu krizin yapısal kökenini açıklık getirmiştir. Kadın hareketinin 1990'lardaki kurumsallaşmasının ve 2000'ler boyunca "proje mantıkla" hareket etmesinin sonucunun ilk krizde tökezlemek olduğunu, projeler kesilince örgütlerin kirayı ve personel giderlerini karşılayamaz hale geldiğini üzülerken belirtmiştir (Görüşmeci 32, 2025). Bu değerlendirme temel bir kırılma noktası olarak ortaya koymaktadır. Kadın hareketinin 1990'larda başlayan ve 2000'lerin ilk on yılında dönemin AB ilişkilerinin olumlu seyri ile hızlanan kurumsallaşması, en temelde proje bazlı uluslararası fonlara dayanıyordu. Bu durum, feminist aktivizmin uzun vadeli siyasi hedefler yerine fonlama döngülerine bağlı olduğu "proje aktivizmine" yol açmıştı (Dinçer, 2026, s. 11). Bu bağımlılığın yarattığı mali kırılma, örgütlerin kapatılmasının uluslararası bağışçılarla olan ilişkiler üzerinde yarattığı caydırıcı etkiyle daha da ağırlaştı. Resmi olarak kapatılmaktan kurtulan örgütler, bağışçıların Türkiye'yi daha yüksek riskli olarak değerlendirmeye başlaması, yurt içi bağış toplama için gereken bürokratik engellerin artması ve "etki ajanları"⁵⁴ gibi iktidarın kendi otoriter rejim inşasını besleyecek söylemlere başvurarak yabancı fonları "görünmeyen düşmanlar" olarak konumlandırması nedeniyle, yurtiçine fon akışında daralmalar yaşandı. Son tahlilde, OHAL süreci ve ona eşlik eden otoriter rejim inşa sürecinin olumsuz etkilerinin bir sonucu olarak hem uluslararası bağışçılar geri çekildiğinde hem de devlet sivil toplum

⁵³ Bunun yapısal bir sebebi de ülke ekonomisinin bu dönemde giderek sorunlu hale gelmesidir. 15 Temmuz sonrasında tutuklanan ABD'li rahip Brunson meselesi, Türkiye-ABD ilişkilerinin gerilmesine sebep olmuştur. Karşı hamle olarak ABD'nin Halkbank'a dava açması, Türkiye'nin Rusya ile ilişkileri bir koz olarak kullanabilmek amacıyla S-400 füzelerini satın alması sonrası da milyarlarca dolar ödediği F-35 uçaklarını teslim alamamış olması gibi bir dizi diplomatik kriz, Türkiye ekonomisinin harap olması gibi bir sonuç doğurmuştur. 2018 Türkiye'de tam manasıyla ekonomik kriz yaşanan bir senedir.

⁵⁴ "Etki ajanlığı" söylemi ve buna yönelik bir kanun yapma çalışmaları 2024'e tarihleniyor olsa da iktidarın Batı'nın Türkiye'nin iç işlerine müdahale etmesine yönelik düşmanlaştırıcı söylemleri çok daha önceki yıllarda başlamıştır.

finansmanına yönelik kontrolleri sıkılaştırdığında, kadın hareketi örgütlenmeleri temel faaliyetlerini bile sürdüremez hale geldiler/getirildiler.

Bağımsız kadın sivil toplumunun bu tür dolaylı ve dolaysız iktidar pratikleriyle sistematik olarak ortadan kaldırılması sürecine ek olarak, AKP iktidarının en kendine has yönetim tekniği olan muhalif her yapının kendisine bağımlı alternatifini yaratma ediminin bir parçası devreye sokuldu. AKP iktidarı tarafından organize edilen hükümet destekli STK'ların —yaygın tabirle GONGO'ların— bilinçli olarak teşvik edilmesine ve finansal olarak desteklenmesine hız verildi. Bu desteklere her türlü devlet imkanının ellerinin altına verilmesini de mutlaka eklemek gerekir.⁵⁵ Böylece bağımsız kadın sivil toplumunun daralması, iktidarla uyumlu alternatiflerin stratejik olarak teşvik edilmesiyle birlikte gerçekleşmiş olması uygulanan güvenlikleştirme pratiklerinin kurumsal olarak somutlaşmasını temsil etmektedir. Bu çerçevede, KADEM'in bu süreç içerisinde yükseldiği gözden kaçırılmaması gereken bir gerçektir. KADEM, 2016'nın ikinci yarısından itibaren, bağımsız örgütlerin kapatıldığı bölgelerde yeni şubeler açmış, böylece ülke genelinde 55 temsilciliğe ulaşmıştır. Yürüttükleri etkinliklerin neredeyse hepsinde, çoğu 2016 itibarıyla başlayan, ilgili devlet kurumlarıyla işbirlikleri kurmuştur. “İki İnsan Eğitimi”nden mülteci kadınlara yönelik programlara ve CEDAW'a sunulan gölge rapora uzanan bu faaliyetler (KADEM ile görüşme, 2025), KADEM'in başlı başına AKP'nin sivil toplum sektörünü kendi çıkarları için nasıl şekillendirdiğini ve kendisine “demokratik meşruiyet örtüsü” sağlayan örgütler kurduğunu gösterir niteliktedir (Doyle, 2017).

GREVIO'nun 2018 gölge raporu da devletin, işbirliğinde GONGO'lara açıkça öncelik verdiğini ve bağımsız kadın hareketini iletişim döngüsünün dışında bıraktığını belirtmiştir (İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformu, 2017). Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist bu dışlanmayı bizzat kendi deneyimlerinden hareketle aktarmıştır. Katıldığı son bakanlık toplantısında katılımcıların yüzde doksan beşinin

⁵⁵ Devletin öğrenci yurtları, kongre merkezleri, ulaşım ve konaklama imkanları ile AKP'nin kendi çeperinde büyüttüğü TÜGVA gibi vakıfların da imkanları bu GONGO'lara sunulmuştur. KADEM'in düzenlediği çalıştayların, kongrelerin açılış konuşmasını Cumhurbaşkanı Erdoğan yapmaktadır. Yine Ekim 2015'te bizzat Erdoğan'ın ve eşinin katılım gösterdiği, G20'nin bir açılım grubu olan Women 20 zirvesi, ilk defa, Türkiye'nin dönem başkanlığında düzenlenmiştir (KADEM, 2015). Benzer şekilde, iki yılda bir düzenledikleri Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi'ni Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı işbirliği ile yürütmektedirler (KADEM ile görüşme, 2025).

GONGO üyesi olduğunu, bağımsız sivil toplumun “bir avuç” kaldığının altını çizmektedir. Yanı sıra, uluslararası süreçlerin önemine de dikkat çeker ve Birleşmiş Milletler’de iki yılda bir Türkiye raporunun tartışıldığını, bağımsız sivil toplumun ancak para bulduğunda bu toplantılara gidebildiğini, oysa devlet kadrolarının ve GONGO temsilcilerinin “inanılmaz paralarla” o toplantılara giderek “müthiş bir networking” yaptıklarının üzerinde ısrarla durmaktadır (Görüşmecı 11, 2025). Bununla paralel bir biçimde, KADEM’in hem aktivist hem akademik kanattan eş zamanlı olarak ilerleyerek kadın STK’larının yerini almaya çalıştığı bir vakıadır (Görüşmecı 43, 2024). Dolayısıyla iktidarın KADEM’i hayata geçirmekteki temel amacı, kendisine yakın bir yapıyı kadın hareketi içine bir tür “Truva atı” olarak yerleştirmek ve uluslararası kamuoyunda Türkiye’nin resmi kadın hakları yaklaşımı olarak onu, dolayısıyla kendi ideolojik pozisyonunu meşrulaştırmaktır. Bu da KADEM özelinde bütün GONGO’ların, sivil toplumun organik unsurları değil, iktidarın muhalif kadın hareketini güvenlikleştirme aparatı olarak işlev gören yapılar olduklarını, “eşitlik” gibi feminist kavramları özgürleştirici içeriğinden yoksun bırakarak kullandıklarını göstermektedir (Görüşmecı 13, 2025).

AKP iktidarının OHAL vesilesiyle uygun otoriterleşme zemini bularak kadın hareketinin siyasi faaliyet alanını kısıtlaması, cinsiyet politikalarının güvenlikleştirilmesinin devlet kurumları açısından kurumsallaştırılması ile paralel şekilde yürütülmüştür. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktardığına göre, yürüttükleri bir projenin ilk fazında Avrupa Birliği Bakanlığı’nın yararlanıcıları olduğunu, ne var ki 2016 sonrasında AKP’nin toplumsal cinsiyet karşıtlığına sert dönüşünün bu ortak çalışmayı bitirdiğini, iktidarın “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramını önce kalkınma planından sonra eylem planlarından çıkardığını ve artık müsteşarlık toplantılarına dahi davet edilmediklerini söylemiştir (Görüşmecı 42, 2025). Bu gibi pek çok örnek aslında AKP iktidarının toplumsal cinsiyet ideolojisine karşı tutumunu sertleştirdiğini ve bunun devlet nezdinde kurumsallaştırıldığını göstermektedir. 2016 sonrası süreçte AKP iktidarı, devlet mekanizmalarına kendi ideolojik pozisyonunu tam anlamıyla dayatabilecek bir güce kavuşmuştur. Bu sebeple 2016’da başlayan OHAL sürecinin, otoriter konsolidasyonun bitip yeni rejimin tesis edildiği bir dönüm noktası olduğu iddia edilebilir.

Bu rejim tesisi ile kadın hareketi açısından ortaya çıkan zorluklar, bugüne kadar artarak devam etmiştir. Bu biriken krizler aşamalandırılacak olduğunda ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır. 2016 OHAL sonrası süreç ilk aşamaysa, pandemiyle İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmenin eş zamanlı gelişi ikinci aşama, “Aile Yılı”nın hatta “Aile 10 Yılı”nın ilan edildiği ve toplumsal cinsiyet kavramının hiçbir resmi belgede kullanılmadığı bugünkü durum ise son aşamadır (Görüşmeci 1, 2025). Bu devamlılık bize, OHAL’in ilan edildiği maksattan çok öteye uzandığı, birbirine eklenerek yaşanmaya devam eden, her aşamada halihazırda kurumsallaşmış olanlara yenilerin eklendiği sürekli bir kısıtlama sürecinin başlangıç noktası olduğunu göstermektedir.

Temmuz 2018’de olağanüstü halin resmi olarak sona ermesi, 2016 öncesindeki koşulları geri getirmemiş, aksine olağanüstü hal yetkilerinin olağan hukuka eklemlenerek kurumsallaşması şeklinde bir sonuç ortaya çıkmıştır. 2018’deki başkanlık seçimini Erdoğan’ın kazanması ile OHAL kararı bir daha uzatılmamış ve seçimlerden bir ay sonra 7145 sayılı Kanun yürürlüğe alınmıştır. Bu kanunun getirdiği değişiklikler, son iki yılda olağanüstü yetkilerle uygulananları kurumsallaştırarak insan hakları örgütlerinin “kalıcı olağanüstü hâl” olarak adlandırdıkları durumu fiilen yaratmıştır (Bianet, 2018b). Bazı kanun maddelerinin başına “Bu maddenin yürürlüğe girdiği tarihten itibaren üç yıl süreyle” şeklinde yazılarak gözetli sürelerinde esnekleştirmeler veya memurların işten çıkarılmasının devam etmesine veya çıkarılmış olanların dönememelerine ilişkin öngörülen istisnalar sıralanmıştır. Hepsini ile birlikte, kanunun ilk maddesinde valilere verilen yetki, olağanüstü halin kalıcılaştırıldığına hukuki kanıtı niteliğindedir:

Vali, kamu düzeni veya güvenliğinin olağan hayatı durduracak veya kesintiye uğratabilecek şekilde bozulduğu ya da bozulacağına ilişkin ciddi belirtilerin bulunduğu hâllerde on beş günü geçmemek üzere ildeki belirli yerlere girişi ve çıkışı kamu düzeni ya da kamu güvenliğini bozabileceği şüphesi bulunan kişiler için sınırlayabilir; belli yerlerde veya saatlerde kişilerin dolaşmalarını, toplanmalarını, araçların seyirlerini düzenleyebilir veya kısıtlayabilir ve ruhsatlı da olsa her çeşit silah ve merminin taşınması ve naklini yasaklayabilir (Söylemez, 2018).⁵⁶

“Proaktif” ve “reaktif” feminist örgütlenme kavramları, bu kurumsallaşmış kısıtlamanın kadın hareketi üzerindeki kümülatif etkisini yansıtmaları açısından oldukça aydınlatıcıdır.

⁵⁶ Van ili, bu uygulamanın en uç örneğidir: Kasım 2016’dan Haziran 2022’ye kadar, yani beş yılı aşkın bir süre boyunca, 15 günde bir uzatılarak tüm kamuya açık toplantılara sürekli yasak getirilmiştir (ESHİD, 2021).

Kavramların altını çizen Görüşmeci 32'ye göre iktidarla karşıtlık, kadın hareketinin hak ve özgürlük temelli hareket etmesinden kaynaklanmaktadır, çünkü “AKP özgürlük politikası güden bir siyasal parti değildir” (Görüşmeci 32, 2025). Bu argümanı destekleyen bir başka aktivist, yasaların “arkasında hepimizin emeği” olduğu için iyi olduğunu, asıl sorunun uygulanmaması olduğunu vurgulamış ve kadın hareketinin sloganını hatırlatmıştır: “Yasalara Dokunma, Uygula!” (Görüşmeci 6, 2026).

Son tahlilde, mevcut otoriter ortamın yeni yasaların çıkarılmasını imkansız kıldığı, bu nedenle kadın hareketinin mevcut yasal çerçeveleri savunmaya odaklanması gerektiği yönündeki bu stratejik değerlendirme, iktidarın OHAL döneminin ürettiği ve kurumsallaştırdığı demokratik daralmanın derinliğini ortaya koymaktadır. Olağanüstü hal süreci, kadın hareketinin uzun vadeli mücadelelerinin ve kazanımlarının çoğunu mahvetmiştir. Devam eden süreçte de iktidar, attığı yeni güvenlikleştirme adımlarıyla hareketi, proaktif bir yapıdan çıkararak elde kalanları korumaya çalışan defansif bir yapıya bürünmeye zorlamıştır. Bu açıdan OHAL sonrası süreç, kadınların kamusal alanda siyasal faaliyette bulunma haklarının ellerinden alındığı, yani yurttaşlıklarının siyasetleştirildiği, mobilizasyonlarının tasfiye edilmeye çalışıldığı bir süreç olarak okunabilir. Hendek operasyonlarında sahnelenen erkeklik krizinden 7145 sayılı Kanunla kurumsallaştırılan kalıcı olağanüstü hale uzanan bu süreç, bir sonraki kısımda incelenecek 8 Mart ve 25 Kasım yürüyüşlerinin güvenlikleştirilmesi için gerekli olan hem söylemsel hem de hukuki altyapıyı bütünüyle döşemiştir.

3.3.2. Kamusal Alanın Kadın Hareketine Kapatılması

Gezi Parkı protestoları, 27 Mayıs 2013'te, yaklaşık elli çevre aktivistinin, İstanbul'un son kalan merkezi yeşil alanlarından biri olan Taksim Gezi Parkı'nın yıkılarak yerine tarihi Topçu Kışlası ve bir alışveriş merkezi yapılmasına engel olma çabaları ile oturma eylemi yapmalarıyla başlamıştır (Özdemir, 2015, s. 53). Olayların tırmanarak kritik eşiği geçişi 31 Mayıs günü sabah saatlerinde, çevik kuvvet polisinin barışçıl aktivistlerin kamp bölgesine şiddetli bir baskın düzenlemeleri ile başlamıştır. Tazyikli su ve göz yaşartıcı gaz kullanılarak protestocuların çadırları dağıtıldı ve yüzden fazla kişi bu ilk müdahalede yaralandı. Gün boyunca polis o kadar fazla biber gazı kullanmıştır ki akşam olduğunda Taksim İstiklal Caddesi neredeyse tamamen gaz kapsülleri ile kaplanmış bir duruma gelmiştir. Bu orantısız şiddet ile başlayan protestolar, pek çokları tarafından Cumhuriyet

tarihinin “en büyük, en heterojen ve en spontane şekilde gelişen toplumsal muhalefet gösterilerinden birisi” olarak nitelendirilmiştir (Yörük & Yüksel, 2014, s. 104). Protestoların en yoğun gerçekleştiği günlerde, Türkiye’nin neredeyse 81 ilinde, tahmini 3,5 milyon kişi sokaklara dökülmüştür (Özen, 2015, s. 533). Protestolar esnasında, Türk Tabipler Birliği tarafından belgelenen 8.000’den fazla yaralanma vakasının yanı sıra, 14 yaşındaki Berkin Elvan’ın⁵⁷ da dahil olduğu en az sekiz kişi hayatını kaybetmiştir.

Protestolar, daha önce ideolojik olarak parçalanmış olan seçmen kitlelerini benzeri görülmemiş koalisyonlar halinde bir araya getirmeyi başarması açısından AKP iktidarı döneminin en önemli sokak hareketlerinden birisidir. Şehirli Kemalist sekülerler, ulusalcılar ve milliyetçiler, Kürtler, sosyalist ve komünist siyasi hareketler, LGBTİ+ toplulukları, anti-kapitalist Müslümanlar, rakip futbol taraftar grupları ve — bu tez açısından merkezi öneme sahip — çeşitli ideolojik yönelimleri temsil eden kadın örgütleri, aktivistleri ve feminist kolektifler, Gezi protestoları esnasında sokaklarda bir arada ses yükselttiler, pankartlarını, flamalarını, sloganlarını yan yana taşıdılar, afişlerini hep birlikte, alt alta AKM’nin duvarlarına astılar. Böylece Gezi Parkı’nın toplumsal muhalefet güçleri tarafından işgali, Gambetti’nin (2014) Arendtçi anlamda “görünürlük alanı” olarak tanımladığı, kamusal alandaki siyasal faaliyetleri neticesinde marjinalleştirilmiş olan öznelerin kolektif eylem yoluyla birbirlerine görünür hale geldikleri bir yer haline geldi.

Gezi Parkı protestolarına kadınların katılımı ve hatta ‘kırmızılı kadın’ gibi bazılarının polise karşı direnirken ön plana çıkmaları, Türkiye’deki kadın hareketi örgütlenmelerinin kamusal alanı siyasallıklarıyla doldurma, eşitlik ve hak taleplerini dile getirme ve yeri geldiğinde tarihsel olarak kadınların örgütlenmesini parçalayan ideolojik bölünmelerin ötesinde koalisyonlar kurma kapasitelerini gözler önüne sermiştir. Bu durum elbette AKP iktidarı süresince cinsiyete dayalı şiddetin sistematik şekilde artan birikimini kabul etmeden anlaşılamaz. Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere, AKP iktidarı kadınların hayatlarına yönelik biyopolitik düzenlemeleri giderek yoğunlaştırırken cinsiyet eşitliği mekanizmalarını aile merkezli çerçevelere tabi kılmak suretiyle kadını görünmez hale getirmeye ve ataerkil sosyal yeniden üretim mekanizmalarının çarklarını erkekler lehine

⁵⁷ Berkin Elvan, başına isabet eden bir göz yaşartıcı gaz bombası nedeniyle 269 gün komada kaldıktan sonra hayatını kaybetmiştir.

ve eşitsiz biçimlerde döndürmeye devam etmiştir. Bu bağlamda, örneğin, protestolardan çok da uzak olmayan bir geçmişte, Mayıs 2012’de, kendi yönetim tekniğinin ilk adımı olan söylemsel hakikat inşası çerçevesinde, Başbakan Erdoğan kürtajı cinayet ilan etmiş⁵⁸ ve yasal sınırı on haftadan dört ila altı haftaya indirmeyi planladığını duyurmuştur.⁵⁹

Aynı söylemsel inşanın parçaları olarak iktidar, sezaryen doğumları hedef almış, demografik-milliyetçi bir görev olarak “en az üç çocuk” şeklindeki zorlayıcı talebini defalarca yinelemiş ve bakanlığın adından “kadın” kelimesini çıkarmıştır. 2012’deki kürtaj tartışmaları, 3000 ila 4000 kadını “Tayyip, elini bedenimden çek” sloganlarıyla İstanbul sokaklarına dökmüştür. Bu, 1980’lerden bu yana en büyük feminist sokak protestosuydu fakat Gezi bundan çok daha kalabalık kadın gruplarına sahne olmuştur. Bu süreçlerle paralel biçimde kadın cinayetleri tırmanmaya, failler cezasız kalmaya, erkek şiddetine karşı iktidar destekli tolerans yükselmeye devam etmiş ve bütün bunlar Gezi’nin patlak verdiği cinsiyetçi bağlamı oluşturmuştur. Dolayısıyla, Gezi protestolarındaki yoğun kadın hareketi varlığı, iktidar karşıtı duyguların ötesinde özel bir siyasi anlam taşımaktadır.

Birçok akademik incelemeye göre, Gezi Parkı’ndaki kadın hareketi varlığı, işgalin en görünür ve politik açıdan en önemli boyutlarından birisidir. Kadınlar sadece meydanlarda slogan atmadılar, protesto mekanlarına kurulan seyyar revirlerde görev aldılar, gıda dağıtımını organize ettiler, barikatları savundular ve kendiliğinden gelişen ve yürütülen forumlarda siyasi tartışmalara öncülük ettiler. Örneğin, Sosyalist Feminist Kolektif (SFK), toplumsal cinsiyete dayalı şiddet, üreme hakları ve işgücü sömürsünü ele alan atölyeler düzenlerken öte tarafta Müslüman feministler, “Bedenime, Kimliğime, Başörtüme Dokunma” yazılı pankartlar altında yürüyüşler yaparak İslami çerçeveler içinde feminist talepleri dile getirdiler (Eslen-Ziya & Erhart, 2015, s. 475). Görüşme verileri bize, kitlesel mobilizasyonun feminist örgütlenmeyi nasıl dönüştürdüğüne dair temel bir bakış açısı sunmaktadır. Gezi sırasında SFK’ya yakın olan bir görüşmeci o süreci şöyle hatırlıyor:

⁵⁸ Sağlık Bakanı Recep Akdağ, aynı söylemin devamı olarak, tecavüz mağdurlarının bile hamileliklerini sonuna kadar sürdürmeleri gerektiğini, gerekirse devletin doğacak olan bebeklerine bakacağını söyleyerek öfkeyi daha da artırmıştı (Cindoğlu & Ünal, 2017, s. 35).

⁵⁹ Bu, çoğu kadının yaklaşık altı haftaya kadar hamileliğinin farkında olmadığı için fiilen bir yasak anlamına geliyordu (Akyüz & Sayan-Cengiz, 2016).

Gezi sırasında oldukça aktif olan Sosyalist Feminist Kolektif, feminist hareket için çok önemli bir örgütsel deneyimdi. Feminist örgütler geleneksel olarak, temsiliyet yerine doğrudan mekanizmalara dayalı, nispeten küçük yapılar halinde örgütlenmeye alışkındır. Ancak Gezi sırasında gelen insan seliyle, birdenbire SFK ofisi yeni katılımcıların akınına uğradı. Bu akın mevcut feminist örgütsel yapıları alt üst etmiş olsa da kitlesel feminist seferberliğin Gezi esnasında adeta patlayan potansiyelini hepimize göstermiş oldu (Görüşmeci 40, 2024).

Gezi sırasında farklı kadın hareketi örgütlenmeleri arasında kurulan koalisyon, tarihsel bölünmeleri aşmıştır. Seküler feministler, bedensel özerkliği savunan Müslüman kadınlarla işbirliği yaptılar, Kürt kadın örgütleri Türk milliyetçi gruplarla yan yana pankart taşıdılar, LGBTİ+ aktivistleri daha önce hiç olmadığı kadar kamusal görünürlük elde ettiler. Dindar muhafazakârlar, hamile kadınların böyle karınlarla sokaklarda dolaşmamaları gerektiğini iddia etmeleri üzerine kadınlar, Gezi’de ortaya çıkan yeni direniş biçimlerine öykünerek #direnhamile hashtag’iyle İslamcılara yanıt verdiler ve kadınların hayatlarını kısıtlamaya yönelik bu girişimi eril yasaklara meydan okuyan bir siyasi kimliğe dönüştürdüler. Kadınların farklılıklara rağmen kendi aralarında koalisyon kurma ve mobilizasyon kapasiteleri (Çağatay, 2018), tam da iktidarın daha sonra ortadan kaldırmaya çalışacağı siyasi etkiyi temsil etmektedir.

Kadınların Gezi’ye yoğun katılımının performatif bir tarafı vardır. Kamusal alanda bir araya gelen bedenler, sözlü ifadeyi aşan siyasi eylemleri oluştururlar. Bu yanıyla Gezi’ye katılan “topluluk, herhangi bir söz söylenmeden önce zaten konuşuyor”dur (Butler, 2015, s. 156). Kadınların ev içi alanda kalmaları gerektiğini defalarca dile getiren iktidara karşı gelerek kamusal alanda yerlerini alan binlerce kadının somut varlığı, dile getirilen somut taleplerden bağımsız olarak siyasi bir iradeyi temsil etmekteydi. Gezi, AKP’nin cinsiyet ideolojisini yapılandıran kadın/erkek ve özel/kamusal ikili çiftlerini “yaratıcı bir şekilde yersizyurtsuzlaştırarak” mevcut yönetim çerçevesinin barındıramayacağı “siyasi eylem için alternatif yörüngeler açmıştır” (Baydar, 2015, s. 16). İstanbul Teknik Üniversitesi’nde akademisyen olan Ceyda Sungur’un suratına bir çevik kuvvet polisi tarafından yakın mesafeden göz yaşartıcı gaz püskürtüldüğü fotoğraf, Gezi protestolarının en performatif görüntüsü haline gelmiştir. Görüntünün siyasi yankısı, birbiriyle kesişen birçok açıdan anlamlıdır. Öncelikle Sungur’un dış görünüşü, Erdoğan’ın protestocuları “çapulcu” olarak nitelendirmesiyle tamamiyle çelişecek şekildedir. Bir adım daha öteye gidecek olursak, AKP iktidarının kadınların bedenlerini aktif olarak düzenlediği bir siyasi

bağlamda, sivil haklarını kullandığı için iktidara bağlı güvenlik güçleri tarafından saldırıya uğrayan bir kadın, AKP iktidarının acımasız imaları ve hakaretlerine maruz kalan tüm kadınları temsil ediyordu (Zengin, 2013).

Her ne kadar bu tezin odak konusu değilse de AKP iktidarını benzer bir güvenlikleştirme sürecine tabi tuttuğu LGBTİ+ hareketinin kamusal alanda görünür hale gelmesinin de Gezi Parkı süreci sonrasında mümkün olduğuna ilişkin bir parantez açmak gereklidir. Gezi Parkı'ndaki bir ağaca rastgele olarak asılan bir gökkuşağı bayrağı, ansızın, park işgalinin en görünür gruplarından biri olan LGBTİ+ Bloğu'nun toplanma noktası haline gelmiştir. Gezi sürecinin ilk günlerdeki hareketliliğinin azaldığı ve protestoların sönmeye başladığı 30 Haziran 2013'te İstanbul'da gerçekleştirilen Onur Yürüyüşü, yaklaşık yüz bin katılımcıyı bir araya getirmiş ve Gezi ruhunu bir kez daha sokaklara taşımıştır. Dolayısıyla aslında Gezi protestolarının katılımcıları 'direniş' teması altında topluca bir araya gelerek, özünde, kimlik temelli mobilizasyonu daha geniş bir demokratik ayaklanmanın devamı haline getirebilmişlerdir (Ünan, 2015, s. 78). Gezi protestolarının toplumsal muhalefet geleneğine en belirgin katkısı bu olmuştur.

Bu denli bir görünürlükten kapsamlı baskıya uzanan süreç, bu tezde incelenen güvenlikleştirme dinamiklerini haklı çıkarmaktadır. Onur Yürüyüşü, 2015 yılından bu yana "güvenlik gerekçesiyle" her yıl yasaklanmıştır. Bu güvenlikleştirmenin tanımında geçen bir grubun güvenlik meselesi ilan edilerek güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirilmesinin en somut örneğidir. Ayrıca, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme sürecinin söylemsel olarak en fazla dile getirilen sebebi, kutsal aile yapısının korunması ile birlikte eşcinselliğin normalleşmesini önlemek şeklindedir. Özellikle son yıllarda, gösterilerde taşınan LGBTİ+ bayrakları, iktidar açısından çok ciddi bir mesele haline gelmiştir. Bir görüşmecinin ifade ettiği gibi: "Polis onu gördüğü anda ya el koyuyor ya tutuklama yapıyor ya da şiddetle müdahalede bulunuyor. Tutuklamalar olacağı için bu bize elbette baskı yapıyor" (Görüşmeci 13, 2025). Bu yaklaşım, aynı zamanda feminist hareket içindeki kapsayıcılığı kırmayı da amaçlamaktadır. Son tahlilde, kadın haklarına ilişkin gösterilerde LGBTİ+ sembollerinin özellikle hedef alınması, Gezi'nin mümkün olduğunu gösterdiği ideolojiler ve kimlikler arası koalisyonu parçalamak için iktidar tarafından hesaplanmış bir yönetim stratejisini ortaya koymaktadır.

İktidarın Gezi’ye verdiği tepkiler, AKP otoriterliğinin toplumu kutuplaştırma kapasitesini açık etmesi bakımından önemlidir. Dönemin Başbakanı Erdoğan, protestoların başlangıcında göstericileri “çapulcu” ve “ayyaş” olarak nitelendirmiştir. Burada kullanılan ayyaş hitabı, Türkiye’deki İslamcı siyaset geleneğinin en kadim sekülerizm eleştirilerinden biridir. Özünde, Mustafa Kemal’in içki alışkanlığına dair örtük bir eleştiriye barındırarak Kemalizm’in seküler takipçilerini aşağılamak amacıyla kullanılmıştır. Söylem kutuplaştırıcı yanını, Erdoğan’ın siz çapulcu ayyaşlara karşı “ben imanlı yüzde elliye evinde zor tutuyorum” (Hürriyet, 2013) şeklindeki partizan ikilikte kazanmaktadır. Bu bağlamda —büyük oranda Erdoğan’da cisimleşen biçimde— AKP’nin Gezi’ye yönelik kutuplaştırıcı popülist söylemleri, göstericilere yönelik bir meşruiyet yitirtme stratejisi izlemiştir. Bu stratejinin odağında, iktidarın protestocuların ahlaki açıdan itibarsızlaştırılmasına dayanan bir dizi söylem üretmesi yer almaktadır. Protestocuların yaşam tarzlarına, cinselliklerine ve kamusal alandaki davranışlarına yönelik imalar, daha önce hiç bu denli sert bir toplumsal muhalefet ile karşılaşmayan iktidarın paniğini gözler önüne serer.

Bu bağlamda, dönemin siyasi söyleminde ve iktidar yanlısı medyada protestocular; “marjinal”, “ahlaksız” ve “dış güçlerin aparatı” gibi kategorilerle temsil edilirken biraz önce işaret edilen “ayyaş” ifadesinin devamı niteliğinde, gösteriler esnasında geçici revir olarak kullanılan Bezmiâlem Valide Sultan Camisi’nde içki içildiği şeklinde bir hayali anlatı ortaya atılmıştır. Yine ahlaklılara karşı ahlaksızla şeklinde işletilen bir diğer kutuplaştırıcı söylem de göstericilerin Kabataş’ta başörtülü bir kadına saldırdıkları şeklindeki iddialardır. AKP iktidarı, bu tür söylemlerle bir yandan toplumsal hassasiyetleri mobilize etmeyi amaçlarken diğer yandan gösterileri ve göstericileri güvenlik terimleri içerisine hapsederek güvenlikleştirmeye çabalamıştır. Bu söylemsel strateji ile protestocular, yalnızca politik rakipler olarak değil, aynı zamanda toplumsal düzeni ve ahlaki normları tehdit eden unsurlar olarak inşa edilmektedirler. Böylece siyasal iktidar, protestoları demokratik bir hak talebinden ziyade kontrol altına alınması gereken bir “sapma”, varoluşsal bir güvenlik tehdidi olarak çerçeveleyerek kendi iktidar alanını pekiştirmeye yönelmiştir.

İktidarın protestoculara yönelttiği aşağılayıcı söylemler, yer yer kendi cinsiyetçi pozisyonunu açık edecek şekilde ete kemiğe bürünmüştür. Bu dönemde özellikle iktidar

tarafından yönlendirilen medya organları, Gezi direnişi sırasında kurulan çadırlarda kadınlar ile erkeklerin “münasebetsiz” bir biçimde birlikte kaldıklarını iddia etmişlerdir.⁶⁰ Yine Haziran 2022’de Gezi’nin dokuzuncu yıldönümünde, Cumhurbaşkanı Erdoğan, protestoları “iktidarı ve devleti yıkmaya yönelik bir eylem” olarak tanımlamış ve protestolara katılan eylemcileri “terörist” olmakla itham ederek “bu teröristler, eşkıyalar bira şişeleriyle caminin içini pislemişti. Bunlar böyle. Bunlar çürük, bunlar sürtük” şeklinde ifadeler kullanmıştır (Congar, 2022). Buradaki sürtük ifadesi, kamusal alanı talep eden kadınları cinsel açıdan aşağılayan cinsiyetçi bir hakarettir. Bu ve benzeri suçlamalar ve yöneltelen hakaretler, protestolara katılan kadınları siyasi aktörler olarak değil, kamusal alanda bulunmalarıyla ahlaki düzeni ihlal eden cinsel açıdan sınırları aşan figürler olarak konumlandırmaktadır.

Bu retorik, feminist kadın hakları aktivizmini meşru siyasal katılımdan olağanüstü önlemler gerektiren varoluşsal bir tehdide dönüştüren daha geniş bir güvenlikleştirme çerçevesi içinde işlemektedir. 2003’ten beri İstiklal Caddesi’nde müdahale edilmeksizin düzenlenen 8 Mart ve 25 Kasım yürüyüşlerinin, Gezi protestoları sonrasında Taksim’de gerçekleştirilmesi defalarca yasaklanmıştır. Gezi ile ilgili iktidarın teyakkuz hali sona erdikten çok sonra dahi Taksim’in kadınlara kapatılmaya devam ediliyor olmasının diğer sebepleri yanında bir sebebi de kadınların Gezi ile ortaya çıkan mobilizasyon kapasitelerinin iktidar tarafından fark edilmesi ve kendi güç alanına karşı önemli bir tehdit olarak algılamış olmasıdır. “Gören herkes bilir; her türlü protesto veya yürüyüş yasaklanmaya çalışılıyor. Basit bir 8 Mart bile ki dünyanın her yerinde anılan bir gün, yasadışı ilan ediliyor, tutuklamalar yapılıyor ve bu yollarla engellenmeye çalışılıyor. Bu, otoriter bir rejimde olduğumuzun çok somut bir göstergesidir” (Görüşmeci 1, 2025). Rejimin niteliğine ilişkin bu ayırt edici nokta, iktidarın sokak hareketleri ile kurduğu ilişkinin doğasına yönelik bir tanımlama girişimidir. Sonuçta, iktidarlar sokak hareketlerinin işe yaramadığını düşünselerdi, “üç kişi bir araya geldiği anda kapınıza polis göndermezdi. Yani hükümet de sokaklardan korkuyor. Çünkü, bütün karşılaşmalar sokakta gerçekleşir. Sokakta çocuğunu gezdiren başörtülü kadın da sözlerimizi

⁶⁰ Bu açıdan Gezi’yi takip eden birkaç ay içerisinde Erdoğan’ın kızılı erkekli aynı evde kalma konusunu “muhafazakâr demokrat bir iktidar olarak” tasvip etmediklerini ilan etmesi (AA, 2013) ve bu konuda yasal düzenleme yapmayı planladıklarını açıklaması, Gezi esnasında başlattıkları baskı unsurunu derinleştirmeye yönelik bir hamledir.

duyacaktır. Belki AKP'ye gönül vermiş dükkân sahibi de sözlerimizi duyacaktır” (Görüşmeci 13, 2025).

Kadın hakları örgütlenmelerine yönelik Gezi ile başlayan iktidar farkındalığı, Gezi sonrası süreçte giderek dozu artan biçimlerde kadın hakları savunucularını hedef almaya dönüşmüştür. Her 8 Mart yürüyüşünde kadınlar hedef alınmış, tutuklamalar yapılmış ve hatta bazı kadın aktivistler hakkında terör ve Cumhurbaşkanı hakaret gibi suçlamalarla davaları açılmıştır. Örneğin, 2021'deki 8 Mart gösterileri sonrasında on sekiz kadın hakları aktivisti, gösterilerinde sloganlar atarak Cumhurbaşkanı Erdoğan'a hakaret ettikleri gerekçesiyle cezai soruşturmayla maruz kalmıştır; iki trans kadın ev hapsine alınmış ve yedi kişi de seyahat yasağı ile cezalandırılmışlardır (Human Rights Watch, 2021). Ertesi yıl, Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'na yönelik kapatma girişiminde bulunulmuş, davalar açılmış, duruşmalar üç yıl sürmüş ve sonuçta dava düşmüştür. Ancak bu süreçler, zaten imkanları kısıtlı olan kadın örgütlerini hem insan emek hem de finansal açılarından oldukça yorucu süreçlerdir. Esas amaç da zaten onları bu davalarla meşgul ederek esas faaliyet alanlarından yani kadın hakları savunuculuğundan uzaklaştırmak ve iktidara karşı ses yükseltecek güçte olmalarının önünü kesmektir. Öte yandan, Gezi sanıklarının on yıldan fazla bir süre sonra dahi halen yargılanmaya devam edilmesi, sadece adaletin olmayışını değil, iktidarın, Gezi'nin ortaya koyduğu siyasi ve toplumsal mücadele ağlarını ortadan kaldırmak için sürdürdüğü çabaları da göstermektedir. Özellikle kadın hareketleri için mesaj açıktır: Gezi sırasında kurulan koalisyonlar, kamusal görünürlük ve siyasi etki, devletin sonsuza kadar peşini bırakmayacağı varoluşsal tehditler olarak çerçevelenmeye devam edeceklerdir.

Gezi protestoları, AKP iktidarının kadın hareketini güvenlikleştirme sürecinde kritik bir dönüm noktasıdır. Gezi'den önce, iktidarın cinsiyet rejimi esas olarak depolitizasyon yoluyla işlemekteydi. Diğer bir deyişle iktidar, kadınlara yönelik olarak hem söylemsel hem de pratik politik uygulamalar eliyle, daha pasif bir kamusal alandan uzaklaştırma yolu izlemekteydi. Örneğin, kadına yönelik politikaların ailenin kutsallığı söylemi ile aileye entegre edilme çabası, bunun devamı olarak kadınlara bulunmaları gereken yer olarak ev içinin işaret edilmesi, bakım yükü gibi risk yönetimi mekanizmalarının kadınlara yönlendirilmesi gibi uygulamalar, pasif yurttaşlık anlayışı etrafında kurgulanmışlardı. Diğer bir deyişle kadınların aktif siyasal failler olarak kamusal alana

katılmamaları, birtakım sübvansiyonların ve biyopolitik düzenlemelerin eşlik ettiği pro-natalist ve ailenin kutsiyetine ilişkin söylemlerle teşvik ediliyordu. Bu teknikler eliyle iktidar, kadınların siyasi etki gücünün ideolojik yeniden konumlandırma yoluyla sınırlandırılabilceğini varsayıyordu. Gezi protestoları, bu görece pasif depolitizasyonun sınırlarını ortaya koyması açısından kritik bir eşiktir. İktidarın yıllardır kadınların sorunlarını genelleştirerek onları aileye yönlendirme ve fitrat söylemiyle cinsiyet hiyerarşisini doğallaştırma çabalarına rağmen, kadınlar oldukça kalabalık bir şekilde harekete geçtiler, protestolara aktif katılım gösterdiler ve kamusal alanı ele geçirerek AKP iktidarının cinsiyet ideolojisine doğrudan meydan okuyan feminist hak taleplerini yüksek sesle haykırmışlardır.

AKP iktidarı tarafından bu, panik olunacak bir meydan okuma olarak değerlendirilmiştir. Gezi sonrasında iktidar tarafından hızla atılan adımlar, bu gövde gösterisinin kendi güç alanı açısından ne kadar tehlikeli olabileceğini kavramış olduğunun bir göstergesidir. İktidarın ilk tepkisi, önceki depolitizasyon adımlarından vazgeçerek açık bir güvenlikleştirme sürecini başlatması olmuştur. Bu güvenlikleştirme adımları elbette sadece kadın hareketlerine yönelik atılmamıştı, kendi iktidar alanına tehdit oluşturma potansiyeli açığa çıkan çeşitli toplumsal muhalefet odaklarının neredeyse tamamı bu güvenlikleştirme pratiklerine maruz bırakılmışlardır. Sosyalist örgütlenmeler şafak operasyonlarıyla göz altına alınmışlar, bir kısmı ‘terörist’ ilan edilerek hapse yollanmıştır. Gezi’nin örgütleyicisi olduğu düşünülen çeşitli inisiyatifler ve bağımsız kişiler hakkında soruşturmalar açılmış ve hapis cezaları verilmiştir. Gezi davasında yargılananlar bugün hala hapisteler. Kadın hareketine yönelik olarak da benzer güvenlikleştirme adımlarının atıldığı söylenebilir. “8 Mart ve 25 Kasım gösterilerinde yapılan konuşmalar çeşitli suçlara gerekçe gösterildi, kadın aktivistler hakkında iddianameler hazırlanıp yargılamalar yapıldı. Kürt hareketinin güçlü olduğu belediyelere kayyumlar atandı ve bu kayyumlar ilk iş olarak kadınların işlerine son verdiler” (Görüşmecı 6, 2026). Dolayısıyla Gezi, AKP iktidarının kadınların sorunlarını öncelikle depolitize etmekten, bir bütün olarak kadın hareketini, açıkça güvenlikleştirmeye geçtiği anı temsil etmektedir.

AKP, feminist kadın hakları hareketlerini sadece yanlış yönlendirilmiş kitleler olarak değil, devletin bekasına, ülkenin egemenliğine, kültürel dokuya ve gelenek ve göreneklere yönelmiş, olağanüstü önlemler gerektiren varoluşsal tehditler olarak,

güvenlik çitleriyle çerçevelemiştir. Bu dinamik, hareketin gündeminin sürekli olarak iktidarın saldırıları tarafından belirlendiği bir durum yaratmaktadır (Görüşmeci 25, 2024). Feminist enerjinin yeni talepler ileri sürmek yerine mevcut hakları savunmak için harcanması şeklinde tezahür eden tepkisel tutum, Gezi'nin katalizör olduğu güvenlikleştirme adımlarının bir ürünüdür. Daha da ötesine giderek söyleyecek olursak, sadece kadın hareketi için değil ama bütün güvenlikleştirilen alanlar için geçerli olacak şekilde iktidar, varlığını tehdit olarak algıladığı/söylemsel olarak inşa ettiği meselelere ilişkin, normal koşullar altında meşru olmayan olağanüstü önlemler almayı haklı hale getirmiş olmaktadır. Bununla paralel bir biçimde iktidar söylemi “çapulcu”dan “terörist”e doğru giderek sertleşen bir yol izlemiş ve kitlelere yönelik iktidar tehdidi giderek yoğunlaşmıştır. Bütün bu geçiş, aslında en temelde, AKP iktidarının otoriter bir yönetim anlayışına sahip olduğunu nereden anlamalıyız sorusunun cevabı niteliğindedir.

İktidarın bu otoriter güvenlikleştirme adımları, onun bedenleri, sağlığı, üremeyi yöneterek nüfusu, risk yönetimini ve sosyal yeniden üretimi yöneterek refahı düzenleme çabasından kaynaklandığı söylenebilir. Foucauldian bir taraftan bakılacak olursa da kadınların Gezi'ye olan yoğun katılımı, tam da bu biyopolitik yönetim tekniğine karşı bir direnişi sembolize etmektedir. İktidarın tepkisi ise şiddet, yasal yaptırımlar ve söylemsel aşağılama yoluyla kadınların bedenleri üzerinde devlet otoritesini yeniden tesis etmek şeklinde olmuştur. Son tahlilde, Gezi Parkı protestoları, Türkiye’de feminist kadın hakları aktivizminin yeni örgütlenme biçimleri kazanmasına katkı sağlamıştır. Bu kırılma sonrasında dijitalleşme ve kesişimsellik ekseninde gelişen “yeni bir feminist faz” ortaya çıkmış (Adak & Çağatay, 2023) ve halen devam etmektedir.

Tam da bu filizlenen yeni dinamikleri iyi gözlemleyen AKP iktidarının yönetim tekniğinin mantıksal şemasına istinaden söylemek gerekirse, iktidarın Gezi'ye yönelik tepkisi, sonraki güvenlik önlemleri için bir şablon oluşturmak gibi bir işlev görmüştür. Biraz sonra bahsedilecek 2015-2016 sürecinde çıkartılan terör suçlarının engellenmesi ve kamu düzeninin sağlanmasına yönelik yasalar kapsamında öngörülen yasal müdahaleler, kadın hareketini de kapsayan toplumsal muhalefetin kamusal alandaki varlığını, meşruiyetini sorgulama ve sorgulatma ile bilhassa örneğin cinsiyetçi söylem inşalarının da yardımıyla feminist siyasi eylemliliğinin etkili olduğu alanları sistematik olarak kapatma çabalarının bir tezahürüydü. Gezi'yi AKP'nin her türden kadın hakları

hareketini siyasi bir tehdit olarak görmeye başladığı bir dönüm noktası olarak ele almak, bu tezde incelenen güvenlikleştirme adımlarının daha sonra neden ve nasıl yoğunlaştığının anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bu şablonun en görünür hale geldiği yer ise kadın hareketinin kamusal mevzileri haline gelmiş olan 8 Mart ve 25 Kasım yürüyüşleri olmuştur. Çünkü Gezi'nin iktidara öğrettiği en kritik şey, kadınların kamusal alandaki kalabalık, kararlı ve koalisyon kurabilen mevcudiyetinin kendi başına bir siyasi güç ürettiği idi. Bu mevcudiyetin en düzenli, en öngörülebilir ve en sembolik yoğunluklu biçimde tekrarlandığı anlar bu yürüyüşlerdir. Dolayısıyla, Gezi sonrasında inşa edilen güvenlikleştirme aparatı, ilk uygulama alanlarından birini bu yürüyüşlerde bulmuş, dağınık bir kamusal alan müdahalesi yerine tarihi belli, mekânı belli, sembolü belli bir hedef üzerinden işleyebilmiştir. Diğer bir deyişle, Gezi'de öğrenilen ders, takvim mitingleri üzerinde sistematikleşmiştir.

Türkiye'de kadınların takvim mitinglerine yönelik sistematik kısıtlamalar, AKP iktidarının altında kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesinin en görünür tezahürlerinden birini oluşturmaktadır. 8 Mart —özellikle feminist gece yürüyüşü— ve 25 Kasım gösterileri, iktidarın güvenlikleştirme adımları ve ortaya koyduğu konuşma eylemleri vasıtasıyla güvenlik çemberine alınmış, böylece sivil toplum aktivizminin hoş görülen ifadeleri olmaktan çıkartılarak kamu düzeni ve ulusal güvenliğe tehdit olarak nitelendirilen ve idari olarak yasaklanan toplantılara dönüştürülmüştür. Bu elbette, bir önceki kısımda ayrıntılarıyla ele alınmış olan OHAL süreci neticesinde tesis edilen başkanlık sistemi ve olağanüstü hali sürekli hale getiren cumhurbaşkanlığı kararnameleri ile ülkenin demokratik yönetim yapısında gerçekleştirilen önemli değişimin bir tezahürüdür. 2018'de Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçiş ile beraber bürokratik olarak tescillenen otoriter rejim, güvenlikleştirmeyi, demokratik muhalefetin meşruiyetini yitirmesine yol açacak bir yönetim tekniği olarak uygulama edimini artırmıştır. Bu uygulamalardan bütün toplumsal muhalefet güçleri ile birlikte kadın hakları hareketi de payına düşenden fazlasını almıştır.

Türkiye'de düzenlenen 8 Mart yürüyüşleri açısından önemli bir adım, 2003 senesinde gerçekleşmiştir. 1 Mart tezkeresinin reddinden hemen sonraya denk gelmesi sebebiyle rutin toplanmanın gerçekleştiği Şişli Abide-i Hürriyet Meydanı, “Savaşa, Kadın Katliamına ve Yoksulluğa Karşı” ana sloganıyla yürüyen yaklaşık beş bin kadını ağırladı.

Ancak esas önemli kırılma, “bu sene ilk defa tek tek bağımsız feministlerin çağrısıyla İstiklal Caddesi’nde akşam saatlerinde düdükle, zılgıtlarla savaşı protesto eden “mor” bir yürüyüş düzenlenmesi olmuştur. Bu seneden sonra, birer kadın yürüyüşü olan 8 Mart kutlamalarının yanı sıra, bir feminist yürüyüş olan İstiklal Caddesi yürüyüşleri de geleneksel hale gelmiştir” (Susam, 2006). AKP iktidarı döneminde gelenekselleşen feminist gece yürüyüşü, bizzat iktidar tarafından en fazla güvenlikleştirmeye tabi tutulacak kadın hakları yürüyüşü olmuştur.⁶¹

Feminist Gece Yürüyüşü’nün en temel mantığı, kadınların cinsel şiddete en çok uğradıkları havanın karanlık olduğu anlarda, kadınların özgürlüklerine getirilen cinsiyet temelli kısıtlamalara karşı çıkmak için kasıtlı olarak karanlık çöktükten sonra kamusal alanın işgal edilmesidir. Yürüyüş, zaman zaman kadın hareketi içinde yaşanan bölünmelere rağmen yıllar içerisinde giderek daha fazla şekilde sahiplenilmeye başlanmıştır. Bu sahiplenmeyi hızlandıran katalizörlerden birisi 2008 yılında kurulan Sosyalist Feminist Kolektif’tir. Daha pek çok başka kampanya ve organizasyon ile birlikte, kurulması sonrasında kendini feshettiği 2015 yılına kadarki Feminist Gece Yürüyüşlerini organize etmişlerdir (SFK, n.d.). 2010’larla beraber kadın hareketinin düzenlediği kampanyalar ve organizasyonlarla hem kadın cinayetlerinde yaşanan artışa karşı mücadele etme pratikleri ortaya koymaları hem de 2012 itibarıyla AKP’nin kürtaj, sezaryen, fitrat, kutsal aile, üç çocuk gibi cinsiyet eşitliği karşıtı ve kadınların bedenlerine yönelen biyopolitik müdahale çabalarının görünür hale gelmesi, Feminist Gece Yürüyüşü’nün giderek çok daha fazla kadın tarafından sahiplenilmesi ve her geçen sene İstiklal’e binlerce daha kadının dökülmesi sonuçlarını yaratmıştır. Yürüyüş, devam eden olağanüstü hâl koşullarına rağmen 2017 yılında yaklaşık 40.000 katılımcıyla zirveye ulaşmış (Gürcü, 2017) ve Türkiye’nin bugüne kadarki en büyük feminist buluşması yasakların en derinden hissedildiği bir momentte ortaya çıkmıştır.

İktidarın öncelikli olarak kadın hareketini güvenlikleştirmesinin kendince haklı sebepleri olduğu görülmektedir. Kadın hareketi, örgütlenme konusunda gerçek anlamda potansiyelini ortaya koyarak toplumsal muhalefete yön verebilen bir kapasitededir. Bunu

⁶¹ Kadın yürüyüşlerine yönelik iktidarın ilk sert tepkisi, 2005 yılında Beyazıt Meydanı’nda 8 Mart yürüyüşü için toplanan Hak ve Özgürlükler Cephesi üyesi kadınlara polisin çok sert şekildeki müdahalesi ile olmuştur.

en iyi 8 Mart örgütlenme aşamalarında görmek mümkündür. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, yürüyüşlerin arkasındaki örgütsel yapıya ve planlama aşamalarına ilişkin deneyimlerini şu şekilde anlatmıştır:

Alandaki birçok kadını hep tanıyoruz, onlarla zaten hep beraberiz, yan yanayız. Zaten vakıf gönüllüsü olan avukatların çoğu 8 Mart ve 25 Kasım eylemlerinde belli sorumluluklar alıyorlar. Eylemlerde işte, ‘sen görüşmecisin, sen konuşma yapacaksın, sen slogancısın, sen basın açıklamasını yapacaksın’ gibi önceden bir iş bölümü yapıyoruz. Yani aslında zaten vakıfta aktif gönüllü olan, burada sık sık bir araya geldiğimiz insanlar zaten aslında bu planlamalardaki sorumluluğu alan kişilerle aynılar (Görüşmeci 30, 2025).

Görülebileceği gibi yürüyüşler, münferit olaylar olarak değil, feminist siyasi faaliyetlerin sürekli döngüsü içinde en görünür anlar olarak işlev görmektedirler. Bu bağlamda kadın hareketinin organik yapısı, tertip edilen eylemlerin, başlatılan kampanyaların, projelerin başarılı şekilde organize edilebilmesi açısından kilit bir öneme sahiptir. Toplumsal muhalefetin pek çok ögesi bu denli organik yapılara sahip olmadıkları için kadınlar kadar itici bir güç haline gelememektedirler. Ancak elbette kadın hareketinin bu organik yapısı, çok uzun bir sürece yayılan ataerki ile mücadele pratiklerinin birikimli bir sonucudur.

Yönetim tekniğinin AKP iktidarı tarafından bu denli etkin kullanılabilir hale gelişi ise OHAL süreci içerisinde gerçekleşmeye başlamıştır. Daha önce belirtildiği üzere, 2017’de anayasa değişikliği ile yeni rejimin yönetim biçimi yürürlüğe alınmıştır. 2018’de Erdoğan’ın yeni sistemin Cumhurbaşkanı olarak seçilmesi ile ise mevcut iktidarın otoriter konsolidasyonunu tamamlayarak rejim inşasına geçiş yaptığı bir döneme geçilmiştir. Türkiye’de 24 Haziran 2018’de yapılan başkanlık seçimini kazanan Erdoğan, başbakanlık makamının kalkması ve bakanlık yapılarının değişmesi ile birlikte ülkeyi parlamento tasdiki gerektirmeyen Cumhurbaşkanlığı kararnameleri ile yönetmeye başlamıştır.⁶² Kamusal alana doğrudan müdahale örneği olarak, bir önceki kısımda da bahsi geçen, yurttaşların toplanma ve gösteri yürüyüşü yapma hakları açısından kritik öneme sahip, olağanüstü halin resmi olarak sona ermesinden bir hafta sonra yürürlüğe sokulan 7145 sayılı Kanun, olağanüstü hal türündeki önlemleri kalıcı mevzuata dahil ederek, valilerin en az yargı denetimi ile gösterilere genel yasaklama getirme yetkilerini genişletmiştir.

⁶² Daha önceki bölümlerden hatırlanacağı üzere, İstanbul Sözleşmesi’nden çıkıldığına dair karar da gece yarısı yayımlanan bir Cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile alınmıştı.

Bu kurumsal yapı vasıtasıyla iktidar, güvenlikleştirme adımlarına ilişkin aldığı kararlarının idari yalıtımını gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu süreçle birlikte artık özellikle kadın hareketi örgütlerinin bir miting yapabilmek için bir araya gelebilmek için bir yerlerden izin alması büyük bir sorun haline gelmiş durumdadır. Örgütler, “önümüzdeki süreçte mesela planladığımızı yapabilir miyiz acaba” diye sürekli düşünmek durumunda kalmaktadırlar. “Hani örneğin Yoğurtçu Parkı, bir biçimde, şansımız yaver gitti ve alabildik diyelim. Ama etrafını öyle bir polis kuşatıyor ki sanki orada böyle illegal bir şey dönüyormuş gibi bir izlenim yaratılıyor.” Aslında iktidarın bunu, dışarının katılımını engellemek için, dışarıdaki kadınların oraya endişeyle bakmasını sağlamak, katılma konusunda tereddüt yaşamasını sağlamak için yaptığını düşünmek için birçok sebep vardır (Görüşmeci 15, 2025). Yasal olarak izin verilen feminist etkinliklerin dahi polis tarafından ablukaya alınması, güvenlikleştirmenin biyopolitik bir aparat olarak nasıl işlediğini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Böylece güvenlikleştirme, kadın hareketine ait örgütlü eylemlilik güvenlik söylemi çerçevesine sokularak, sadece resmi kanallardan yasaklanması biçiminde değil, zihinlere korku ve kuşku salınarak bilinçaltında inşa edilen hakikat iddiaları yoluyla da işletilmiş olmaktadır.

2018’de tesis edilen sistem ile birlikte, kadınların kendi haklarını savunmak adına kamusal alanda ortaya koydukları siyasi faillik yollarının fiziksel altyapısının ortadan kaldırıldığı söylenebilir. On binlerce katılımcıya ulaşan 8 Mart yürüyüşleri, giderek artan kısıtlamalara maruz bırakılmaktadır. Klasik bir güvenlikleştirme örneği teşkil etmesi açısından 2019’daki 8 Mart ve sonrası ikoniktir. 2019’da İstiklal’den Taksim’e yapılmak istenen feminist gece yürüyüşü, İstanbul Valiliği tarafından yasaklanmıştır. Buna rağmen, “Gelsin baba, gelsin koca, gelsin devlet, gelsin cop, inadına isyan, inadına özgürlük”, “Tayyip kaç kaç kadınlar geliyor” sloganlarını atarak yürüme dirayeti gösteren kadınlar çok sert polis müdahalesine maruz bırakılmışlardır (BBC News, 2019). İktidar hemen yürüyüş ertesinde, feministleri doğrudan hedef alacak biçimde harekete geçmiştir. Elbette 31 Mart 2019 yerel seçimlerine bir aydan az bir süre kalmıştı, iktidar büyükşehir belediyelerini kaybedeceğinin farkındaydı ve bir tür hamaset yaratılması, klasik popülist söylemin canlı tutulması gerekmektedir. Erdoğan, 8 Mart’tan üç gün sonra, seçimlerde kaybedilmesinden en çok çekinilen yer olan Ankara’da bir yerel seçim mitingi düzenlemiştir. Mitingin planlaması doğrudan 8 Mart ile ilişkili olmasa da Cumhurbaşkanı’nın doğrudan feminist kadın hareketini suçlayıcı ‘söz edimini’ bu miting

esnasında yapmış olması tesadüf değildir. Erdoğan miting esnasında, “izinsiz, yasadışı şekilde” 8 Mart yürüyüşü gerçekleştiren kadınların, “ezanı ıslıkladıkları”nı iddia etmiştir (Bianet, 2019a).⁶³ Konuşmanın devamında “Bayrağımızı yakanlar bunlar. Ezanımıza tahammül edemeyenler bunlar” sözleriyle feminist gece yürüyüşünü güvenlik çerçevesi içerisine sokmanın söylemsel zeminini hazırlamıştır. Akabinde söylediği “Şunu bilecekler artık, Türkiye hukuk devleti içerisinde halkının hukukunu korur. Ancak teröre yönelik adım atanlara göz açtırmaz. Bütün polisimizle askerimizle tepelerine bineriz” (Bianet, 2019b) sözleriyle ise kadın haklarına ilişkin bir yürüyüşü, varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelemek suretiyle, güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirmiş, böylece feminist kadın hareketini güvenlikleştirmiştir.⁶⁴

Güvenikleştirmeye yönelik ortaya koyulan performatif konuşma eylemleri, otoriter popülist iktidarları elinde klasikleşmiş ‘ahlaklı bize karşı ahlaksız onlar’ retoriğine dönüşebilmektedir. AKP bunu en iyi uygulayan iktidarlardan bir tanesi. “İktidar hem eylemlere katılımı düşürme amaçlı hem de toplumun bir kesimini kendi etrafında birleştirme amaçlı olarak sürekli “Bunlar teröristler, devlete karşılar. Devlet kendini savunacak tabii ki. Devlet meydanı bir avuç çapulcu kadına mı bırakacak” şeklinde konuşmalar yapmakta[dır]” (Görüşmeci 6, 2025). Kadın göstericilerin kasıtlı olarak “teröristler” veya “bir avuç çapulcu kadın” sözleriyle özdeşleştirilmesi, aynı zamanda iktidarın Gezi retoriğinin bir uzantısı durumundadır. AKP iktidarının söylem ve pratik olarak yönetim tekniğini dönüştürdüğü kırılma anı olan Gezi sırasındaki retoriği sürekli yeniden çağırıyor oluşu, 2013 sonrası dönemin güvenlikleştirme söyleminin devamlılığını göstermesi açısından oldukça önemli bir ayrıntıdır. Öte yandan, kadın göstericileri teröristlerle kasıtlı olarak eşitleme, bir yandan henüz gösterilere katılmamış olan diğer kadınları caydırma ve böylece eylemlere katılımı azaltma amacı taşıırken, diğer yandan kamuoyunu kadın hakları aktivizmini, doğası gereği tehditkâr olarak görmeye yönlendirme amacı taşımaktadır. Böylece aslında iktidarın uyguladığı baskının

⁶³ Erdoğan’ın miting gerçekleştirdiği günün akşamında Ülkü Ocakları üyesi bir grup Taksim’de toplanmış ve “ezana uzanan eller kırılсын” sloganlarıyla Tarlabası HDP İl Binası’na doğru yürümeye çalışmıştır (Bianet, 2019a).

⁶⁴ Cumhurbaşkanı’nın konuşmasını takiben dönemin İçişleri Bakanı Süleyman Soylu, güvenlikleştirme sürecinin derinleştirilmesine yönelik attıkları adımları şu sözlerle duyurmuştur: “Ezanın ıslıklanması gibi hadiseyi başka bir tarafa çekerlerse toplumsal kargaşayı, çatışmayı önlemekte zorlanırsınız. Oradaki pankartları gördünüz, hepsi iğrenç! Ne geleneğimizle ne göreneğimizle uyuyor. Arkadaşlarımız gerekli soruşturmayı yapıyorlar” (T24, 2019).

yoğunluğu, kadınların sokaktaki varlığının siyasi gücünü teyit etmektedir: kadın haklarına ilişkin gösteriler gerçekten iktidarı korkutacak kadar etkili ve güçlüdür.

2020’de başlayan COVID-19 salgını sebebiyle 2020 ve 2021’de uygulanan sokağa çıkma yasakları öne sürülerek, genel olarak neredeyse hiçbir toplantı ve yürüyüşe izin verilmemiştir. Daha sonraki yıllarda yine doğrudan yasaklarla birlikte ancak iktidar tarafından belirlenen “protesto alanları” ile sınırlı olmak şartıyla yürüyüşlere kısıtlı izinler verilmiştir. 25 Kasım yürüyüşleri de benzer kısıtlamalara maruz kalmış, polis kordonları geleneksel toplanma noktalarına kadınların erişimini engellemiş ve zaman zaman kitlesel gözaltılar yapılmıştır. 2022 yılındaki yasağın iktidar açısından en temel motivasyonu, Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesinin ardından karşılaşılabilecek kadın öfkesiydi. Nitekim gösterilere çok sert müdahale edildi, Taksim’in ara sokakları dahi polis tarafından ablukaya alındı ve kırktan fazla kadın gözaltına alındı (Yılmaz, 2022). Olayların tanığı bir görüşmecinin kaydettiği üzere: “O gün herkesi ters kelepçeyle gözaltına almışlardı. Çok haksız bir şekilde ve oldukça sert bir müdahale ile herkesi aldılar. O zamanlar yeni başlamışlardı, şu an mesela daha yaygın aslında, ters kelepçe yaparlar, haksız şekilde gözaltına alırlar. Ama altı yıl önce tam olarak böyle değildi, bu kadar değildi” (Görüşmeci 33, 2025). Özünde barışçıl olan, kadın haklarını savunma amacıyla sokaklara çıkan göstericilere karşı, yasal olarak kaçma riski olan tehlikeli kişiler için uygulanan bir teknik olan ters kelepçe yaparak gözaltına alma meselesinin normalleşmesi, zaman içinde baskıcı taktiklerin giderek yoğunlaştığını ve özümseildiğini, kabullenildiğini ortaya koymaktadır.

İstanbul Sözleşmesi’nden çıkış sonrası süreçte iktidarın kadın örgütlenmelerine uyguladığı baskı sadece sokak eylemlerine polis müdahalesi ile sınırlı kalmamıştır. Kadın cinayetlerinin hızla tırmandığı bir süreçte kadınları koruyan uluslararası bir metinden çekilmenin meşruiyetini sağlamak, iktidarın toplumsal muhalefet üzerinde orantısız güç kullanmasını gerektirmiştir. Bu süreçte iktidar, dönemin İçişleri Bakanı Süleyman Soylu’nun toplumu kışkırtmaya ve belli bir kesimini şeytanlaştırmaya yönelik söylemleri öncülüğünde özellikle *Queer* ve LGBTİ+ bireyler ve onların yaşam hakkına ilişkin içerikler üzerinde saldırgan bir tutum sergilemiştir. Yanı sıra Yılmaz, 2022 8 Mart’ında yaşananları anlatırken “Özellikle 2019 yılından bu yana bu hareketin enerjisini yok etmek için iktidarın Taksim’i, sonrasında Sıraselviler’i abluka altına aldığına hep

beraber şahit olduk” (2022) şeklinde bir hatırlatma yapmıştır. Polis, her geçen gün yasaklanan yerlerin kapsamını genişletmiştir. Örneğin, 25 Kasım 2024 yasağı Taksim Meydanı, Gezi Parkı, İstiklal Caddesi, Tünel Meydanı, Sıraselviler Caddesi, Gümüşsuyu ve Karaköy Meydanı’nı kapsıyordu. Yürüyüş başlamadan önce yapılan başvuru neticesinde İstanbul Bölge Temyiz Mahkemesi yasağı kaldırmasına rağmen yürüyüşe izin verilmedi ve 169 kadın gözaltına alınmıştır (Dinç, 2024).

Ancak iktidarın kamusal alanı kapatmaya yönelik veya kadınları siyasal failliklerinden uzak tutmaya yönelik her türlü yeni adımına karşılık, kadın hareketi de kendi örgütlenme gücüne yaslanarak bu iktidar adımlarına karşı durmanın yöntemlerini geliştirebiliyor. Örneğin, pek çok kadın hareketi örgütlenmesi, her 25 Kasım’da ve 8 Mart’ta pankart atölyesi yapmaktadır. Bir görüşmeci şunları kaydetmiştir:

Pankart atölyesi yaparken de gözaltı durumunda iletişim kurma, avukatla iletişim ya da polis müdahalesi durumunda örgütten neler beklenebilir gibi bilgiler de verir. Aslında adı pankart atölyesidir, hani biz orada belki sloganları konuşuruz, belki bir pankart yaparız ama aslında yapmak istediğimiz şey gözaltına alınma durumuna dair özellikle deneyimi az kadın arkadaşlara bilgi aktarımıdır (Görüşmeci 26, 2025).

Öte yandan 2025 yılının yürüyüşlerinin, en azından 25 Kasım açısından, önceki yıllara nazaran daha rahat geçtiği, görüşmecilerimizin dikkatini çeken bir vakadır. Açıkçası bir önceki yılın oldukça olumsuz deneyimlerinden sonra katılımın düşük olması bekleniyordu. Ancak beklenenin tersine kadınlar korkmadan sokakları doldurmuşlardır. “Yine o kadın hareketinin çeşitliliğini gördüğümüz bir 25 Kasım oldu. Ve kadına yönelik şiddet ve medeni haklarımıza saldırı bu kadar yoğun bir süreçteyken bu katılımı görmek bize çok umut verdi” (Görüşmeci 13, 2025).

Kadınlar sadece metropollerde değil, ülkenin her köşesinde, kamusal alanın sahipleri olarak siyasal failliklerini iktidara hatırlatmaya devam etmektedirler. Bu elbette üst düzey bir emeğin ürünüdür, otoriter iktidar pratikleri mevzu bahis olduğunda bu emek çok daha fazla artmaktadır. Daha küçük bir taşra kentinde yürüyüşler düzenleyen bir aktivist, daha az yoğun ortamlarda bile örgütlenme için gereken yorucu çabayı şöyle anlatmıştır:

8 Mart, 25 Kasım yürüyüşleri, takvimsel eylemlerde kalabalık kadın gruplarıyla birlikte yürüyoruz, bir araya geliyoruz. Bunun sonucunda, iktidar belli bir aşamadan sonra sivil toplumun güçlü olduğunu anladı. [...] Hem eylemlere hem toplantılara, yapılan etkinliklere katılım sağlamak için gerçekten insanüstü bir enerji harcamanız gerekiyor.

Yoğunlaşmamız gerekiyor. Bu ülke atmosferi ile ilgili bir şey yani. Yaratılan bu siyasal ortamda kadınlar kesinlikle kendilerini çok daha güvensiz hissediyorlar, o yüzden birbirlerine tutunuyorlar (Görüşmeci 37, 2025).

Metropollere göre mütevazı ölçekli bir kadın hareketi mobilizasyonunu sürdürmek için bile insanüstü bir enerjinin gerekli olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu gereklilik ise, güvenlikleştirmenin tek bir belirleyici yasakla değil, zamanla örgütsel kapasiteyi tüketen engellerin sürekli birikmesiyle nasıl kümülatif olarak işlediğini ortaya koymasından önemlidir. Demokratik koşullarda rutin olan bir takvim yürüyüşünü, örneğin her sene olaysız şekilde gerçekleştirilebilecek bir Uluslararası Kadınlar Günü yürüyüşünü örgütlemek, kadınları bir araya getirdikten sonra polis barikatlarını aşmak, şiddete maruz kalmak, gözaltına alınmak, davaya konu olmak gibi bin bir türlü engelle boğuşmak, otoriter iklimlerde orantısız bir çaba gerektiren olağanüstü bir başarı haline gelmektedir.

Dolayısıyla, güvenlikleştirme pratiklerinin sürekli ve geniş bir yelpazeye yayılan yapısı hem örgütsel kapasiteleri hem de kişisel bazda ortaya koyulan çabanın kapsamını tükettiği için, kadınların örgütlenebilmeleri her geçen gün zorlaşmaktadır. Buna bir de eylem alanlarının yani genel tabirle kamusal mekanların iktidarın uyguladığı yönetim tekniği vasıtasıyla her geçen gün daraltılmasını da eklemek gerekmektedir. Sonuç olarak kadın hareketi açısından kamusal alan ve kamusal mekânın kapatılması adım adım yaklaşan bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Yürüyüşlerdeki doğrudan baskıların ötesinde, kısıtlamaların oluşturduğu model, görüşmecilerin tutarlı bir şekilde feminist siyasi katılım üzerinde daha geniş bir caydırıcı etki yarattığını belirttiği bir durum ortaya çıkarmaktadır. Bir görüşmecinin kaydettiği gibi:

Eylemden artık daha fazla geri duruyoruz çünkü tutuklanmaktan, işten atılmaktan, yürüyüş esnasında herhangi bir şiddet olayının yaşanmasından endişe ediyoruz. Çünkü bunlar artık o eylemlerin bir tür standardına dönüşmüş şeyler. Yıldırmaya dönük başka türlü araçlar. Bundan dolayı oralarda eskisi kadar kalabalık değiliz, belki kadınlar, eskiye göre daha az bir araya gelebil[mektedirler] (Görüşmeci 1, 2025).

Tutuklama, iş kaybı ve şiddetin kadın hakları gösterileri için “bir tür standart” haline geldiğinin kabul edilmesi, ki bunlar başlı başına caydırıcı araçlardır, güvenlikleştirmenin öncelikle yasakların kendileriyle değil, bunların yarattığı önleyici korkuyla nasıl işlediğini ortaya koymaktadır.

Mekânsal olarak bakmaya devam ettiğimizde örgütsel ağların bir güvenlik ağı sağladığı İstanbul ile aktivistlerin polisle tek başına karşı karşıya kaldığı daha küçük şehirler arasındaki fark, güvenlikleştirme altında feminist direncin coğrafi eşitsizliğini açık etmektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, örgütsel desteğin yokluğunun protestoya katılımına ilişkin hislerini nasıl değiştirdiğini şöyle anlatmıştır:

Bazen şöyle düşünüyorum: Bir eyleme gitmek istiyorum ama orada, o etkinlikte kesin vardır diyebileceğim çok az arkadaşım var. O yüzden mesela bazen gitmediğim oluyor. Gerçekten şunu düşünüyorum: Gidip orada tek başıma ne yapacağım? Polis saldırısı olursa tek başıma olacağım. Ama İstanbul’da hani, hem oraya gittiğimde haberleşmesek bile birçok arkadaşım olacağını tahmin ediyorum. Ya da bir şey olsa bile hemen avukat bir arkadaşıma ulaşabileceğimi biliyorum. İstanbul dışında ise yalnızım (Görüşmeci 40, 2024).

Polisin kadınlara saldırabileceğine ilişkin korku ve bunun beklenmedik değil rutinleşmiş olması, bir kadının, kendi haklarını korumaya yönelik düzenlenen bir yürüyüşe katılma kararını etkileyecek bir seviyeye gelmiştir. Bu aslında artık istisnai bir endişe değil, iktidarın uyguladığı yönetim tekniğinin hesaplanmış, normal bir parçasıdır. Bu parça, caydırıcılığın içselleştirilmesinde güvenlikleştirmenin ne denli başarılı olduğunu ortaya koymaktadır.

Kadın örgütlerine kamusal alanın kapatılması, siyaset yapmanın başka biçimlerinin iktidar eliyle engellenmesi yoluyla da perçinlenmiştir. Diğer bir deyişle, bugün artık dijital çağda yaşadığımız göz önüne alındığında, bu kapatmanın dijital boyutu da oldukça kritik bir hal almaktadır. Çünkü artık sosyal medya hesabı olmayan bir örgütlenmenin ayakta kalması pek olası değil; bugün her türlü çağrı, basın açıklaması ve toplantı duyurusu gibi duyurular sosyal medya hesapları aracılığıyla yapılmaktadır. Bu sebeple hesapların varlığı kadar sosyal medya algoritmalarına etki etme gücü, yani takipçi sayısı da oldukça önemli bir hal almış durumdadır. Görüşmeci 6, kadın hareketi platformlarının sosyal medyadaki varlığının, iktidarın çeşitli aparatları tarafından, sistemli bir şekilde hedef alındığını belirtmiştir. “Sosyal medya hesabımızı kapattılar, 40 küsur bin takipçili hesaptı. Mecbur yeni hesap açtık ancak bu sefer de biz indik 3-5 bin takipçiye. Algoritmalar da değişti, biliyorsunuz. Artık eskisi gibi takipçi sayımızı arttıramıyoruz. Halbuki sosyal medya hesaplarımız çok etkiliydi. Ne yazık ki artık çok az kişiye etkinliklerimizi ulaştırabiliyoruz” (Görüşmeci 6, 2026). Görüşmeci 15 (2025) de oldukça benzer bir süreçten bahsetmiştir. “Bir video bahane edilerek” kapatılan sosyal medya

hesaplarını geri açtırmayı başaramadıklarını üzümlere belirtmiştir. Dijital mecralarda sürdürülen bu yasak rejimi, fiziksel anlamda iktidarın performe ettiği mekânsal kısıtlamaları tamamlayarak, kadınların kamusal alanda yürütmek istedikleri siyasal faaliyetleri engellemenin yeni bir boyutunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, iktidar, uyguladığı güvenlikleştirme pratikleriyle kadın hakları hareketini sürekli olarak savunma pozisyonunda kalmaya zorlamaktadır. Hareketin enerjisi yürüyüş hakkı, mevcut yasalar ve tutuklu aktivistleri savunmakla tüketildiğinde, proaktif feminist gündem belirleme kapasitesi de buna bağlı olarak azalmaktadır. Böylece kadınların ortaya koydukları *vita activa* olarak yürüyüşler, bir yandan kitlesel mobilizasyon ve kamusal görünürlük alanları olarak hareketin en büyük gücü olurken ve diğer yandan devlet baskısının en yoğun ve en görünür olduğu arena olarak en büyük zayıflığı haline gelmektedir. Yürüyüş kısıtlamalarının yarattığı siyasal güvensizlik, kadınların fiziksel güvenlikleri, ekonomik hayatta kalmaları ve özgür siyasal faaliyetleri yerine getirmeleri açısından eşzamanlı tehditlerle karşı karşıya kaldıkları koşullar yaratmaktadır.

Ancak iktidarın bütün çabalarına rağmen bugün kadın hakları hareketi, durmadan ve büyüyerek mücadelesine devam etmektedir. İktidarın uygulamakta olduğu basıncın, daha güçlü bir karşı tazyik yaratma potansiyelini sürekli canlı tuttuğu iddia edilebilir. Hâlâ en çok ses çıkarabilen, hâlâ en çok insanın bir araya geldiği eylemler 8 Mart'lar ve 25 Kasım'lardır. “Aslında aynı konu etrafında buluştuğumuz şey kendi hayatımızın, özgürlüğümüzün meseleleri olduğu için, bunu iktidarın otoriter rejimine rağmen bir biçimde başarabiliyoruz. Ama kısıtlılıklarla ama baskıyla ama yıldırma; başarabiliyoruz!” (Görüşmeci 30, 2025). Kadın hareketinin nesilsel olarak kabuk değiştirmeye başlaması da bu dirençli duruşun, bu kararlılığın devam etmesi açısından hayati bir öneme sahiptir. “Z kuşağı dediğimiz genç kadınlar sokak eylemlerinde artık çok daha fazla varlar, çünkü daha korkusuz, daha cesaretliler. 8 Mart eylemleri sonrasında bunu gördük, çok fazla genç kadın korkusuzca sokaktaydı[lar]” (Görüşmeci 1, 2025). Bu nesil dinamikleri bize, Gezi'nin katalizör olduğu siyasi bilincin, sokak siyasetine daha az miras kalan korkularla yüzleşebilen yeni feminist aktivist gruplar aracılığıyla kendini yeniden üretmeye devam ettiğini göstermektedir.

Kadın cinayetleri istatistiklerine göre 2025 yılında 471'i şüpheli kadın ölümü olmak üzere toplam 770 kadın öldürülürken kadınlara koruma talep edenlerin yargılanıyor oluşu,

güvenlikleştirmenin nihai paradoksunu ortaya koymaktadır. İktidar, kadınlara yönelik gerçek şiddet tırmanırken, kadın hakları aktivizmini kendi iktidar alanına yönelik varoluşsal bir tehdit olarak inşa etmekle meşguldür. Kadınların ise iktidara mesajları oldukça nettir: “Kadın dayanışmasıyla, kadın direnciyle ancak bunu çözeriz diyoruz. Yani her ne kadar karanlık olsa da umutsuzluktan daha çok direnç var, mücadele var” (Görüşmeci 42, 2025).

Bu bölüm boyunca izlenen süreç, AKP iktidarının kadın hareketiyle ilişkisini tek bir yönetim tekniği mimarisinin birbirini izleyen ayakları olarak ortaya koymuştur. İlk ayak, iktidarın söylemsel süreçler yoluyla bir hakikat inşası başlatmasıydı. Kutsal aile hem doğal bir toplumsal birim hem de devletin koruma nesnesi olarak kurgulanmış, doğum yanlısı müdahaleler ve bakım yükünün hane halkına aktarılması yoluyla biyopolitik olarak işlevselleştirilmiştir. İkinci ayak, bu söylem etrafında örülen politik pratik uygulamalardır. Kadına yönelik şiddetle mücadele adı altında başlayan yasal ve bürokratik düzenlemeler, iktidar söyleminin kadın hakları karşısı bir boyuta evrilmesine paralel olarak gereğince uygulanmamaya başlamış ve bu, kadınlar açısından hayati bir soruna dönüşmüştür. Sürecin zirvesi, İstanbul Sözleşmesi’ne karşı kurulan ideolojiler arası ittifakla sözleşmenin devletin egemenliğine ve toplumun kültürel dokusuna yönelik varoluşsal bir tehdit olarak çerçevelenmesi ve nihayetinde sözleşmeden çekilmeydi. Bütün bunlarla kol kola ilerleyen son ayak ise, kadın hareketinin doğrudan güvenlikleştirilmesi ve kamusal alanın kadınların siyasal failliğine kapatılması oldu. Hendek operasyonlarından OHAL’e ve 7145 sayılı Kanun’la kurumsallaşan kalıcı olağanüstü hale uzanan hat, bu kapanışın en sert tezahürünü oluşturmuştur.

Kadınlar hakkındaki söylemler ile kadın hareketinin mobilizasyonuna karşı alınan önlemler arasındaki bu irtibat, güvenlikleştirmenin yalnız ideolojik bir yeniden konumlandırma değil, kamusal alanda kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesini amaçlayan kapsamlı bir iktidar tekniği olarak işlediğini göstermektedir. AKP’nin yaklaşımını otoriter-popülizmin daha geniş kapsamı içine yerleştiren şey, neoliberal depolitizasyon tekniklerini dini söylemlerle sentezleyerek Coşar ve Yeğenoğlu’nun (2011) “neoliberal-muhafazakâr patriarki” dediği oluşumu ortaya çıkarmasında yatmaktadır. Bu oluşumda kadınların siyasal failliği, bir yandan esnek işgücü talep eden piyasa rasyonalitesiyle disipline edilirken öte yandan onları ev içi emeğe adanmaya

çağırın kutsal aile söylemiyle kısıtlanmaktadır. Depolitizasyon ile güvenlikleştirme burada birbirini tamamlayan iki teknik olarak işler. Depolitizasyon ataerkil aileyi doğal toplumsal düzen olarak normalleştirip ona uyan kadınların taleplerini ev içi alana hapsederken, güvenlikleştirme bu düzene karşı kolektif olarak örgütlenen kadınları varoluşsal bir tehdit olarak işaretler, hak savunuculuğunu suç sayar ve siyasi etki alanlarını reddeder. Bu ikili mantık, Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'na kapatma davası açılırken aynı anda Erdoğan'ın KADEM panelinde iktidarın kadın haklarını nasıl savunduğunu anlatabilmesinde somutlaşmaktadır.

Bu kümülatif aşınmayı bir arada yakalayan kavram, tezin kuramsal çerçevesinde geliştirilen yurttaşlığın siyasetleştirilmesidir. Burada mesele resmi yasal statü olarak vatandaşlığın kaldırılması değil, kamusal alanın siyasete kapatılması yoluyla kadınların etkili siyasal katılım için ihtiyaç duyduğu somut kapasitelerin aşamalı olarak ortadan kaldırılmasıdır. AKP'nin kadın hareketini güvenlikleştirme çabası, aynı zamanda bir eril restorasyon momenti taşıdığı için reaktif bir iktidar tekniği olarak da okunmalıdır. Kandiyoti'nin işaret ettiği gibi erkek egemenliği kriz ortamlarında daha saldırgan biçimde geri döner. Türkiye'de bu kriz, 2008 küresel krizinin gecikmiş etkisinin gerçek anlamda hissedildiği 2012 sonrası dönemde belirmiş ve iktidarın cinsiyet eşitliği söylemindeki yüz seksen derecelik dönüşle birlikte yükselmiştir. Kadınların hak ve görünürlük kazanımları feminist mevzileri pekiştirdikçe, eril muhafazakâr teyakkuz çerçevesinde kristalize olan ataerkil karşı seferberliği de tetiklemiş, böylece feminist hareket ataerkil otoriteye ne kadar büyük bir meydan okuma oluşturduysa, onu kontrol altına almak ve siyasi etkisini ortadan kaldırmak için kullanılan teknikler de o kadar yoğunlaşmıştır. Bir sonraki bölümde Hindistan vakası, aynı yönetim tekniğinin bambaşka bir söylemsel kılıf altında nasıl işlediğini göstererek bu çözümlemeye karşılaştırmalı bir derinlik katacaktır.

4. BÖLÜM

HİNDİSTAN'DA KADIN HAREKETLERİNİN SEÇİCİ GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİ

Bharatiya Janata Partisi'nin (BJP) Hindistan'daki kadınlar ve kadın hareketi ile ilişkisi, Hindistan toplumunun kültürel ve tarihsel olarak çok parçalı yapısı düşünüldüğünde tek boyutlu bir kooptasyon veya baskı süreci olarak anlaşılamaz. Aksine, *Hindutva* ideolojisinin imgesinde, kadınların işgal ettiği öznel konumlara göre söylemsel ve yönetsel müdahalelerin çeşitlendiği, demografik, dinsel, kültürel ve Hint toplumuna has kast sistemi kaynaklı olarak birbirinden zaman zaman farklılaşan bir güvenlikleştirme mantığıyla işler. *Hindutva*, Hindu kültürel ve ulusal kimliğini merkeze alan ve hangi dine mensup olursa olsun bütün Hindistan'ın, bu kurallara göre yaşaması gerektiğini savunan, aşırı sağ bir Hindu milliyetçisi ideolojidir. Bu ideolojinin taşıyıcısı ve uygulayıcısı konumunda bulunan BJP iktidarının uyguladığı yönetim tekniği, ülke sathında çeşitli özgün formlarda varlık gösteren kadın hareketlerini, Hindu değerlerine, toplumun kültürel özgünlüğüne ve bazı durumlarda doğrudan ulusun kendisine yönelik, olağanüstü müdahale gerektiren varoluşsal tehditler olarak çerçevelemek üzerine inşa edilmiştir. Bir yandan kadınların kamusal mekanlarda —bilhassa cinsel saldırılara karşı— güvende olmama durumları ile ilgili kadınların güvenliğinin iktidar tarafından sağlanacağına yönelik söylemleri yaygınlaştırırken öte yandan kendi güç alanına tehdit oluşturma potansiyeline sahip olan kadın hareketlerini tehdit olarak çerçeveleyerek kadınlığı ve kadın haklarını savunan hareketleri güvenlik dışında konuşulamaz hale getirmektedir. Bu bölümde, Hindistan'da 2014'ten beri yönetme gücünü elinde tutan BJP iktidarının uyguladığı cinsiyet temelli yönetsellik mantığı içerisinde, iktidar ile kadınların siyasal failliği arasındaki gerilimin en belirgin hale geldiği dönüm noktaları incelenecektir. Bu dönüm noktalarının, iktidarın güvenlikleştirme teknikleri çerçevesinde kurguladığı cinsiyet temelli (*gendered*) politikalarının, kadınların öznelliklerini disipline etmek, bedenlerini düzenlemek ve izin verilen siyasi katılımın sınırlarını belirlemek için kullandığı biyopolitik süreçlerini ortaya koyması hedeflenmektedir.

Bu bölümün ana iskeleti, BJP iktidarının, bu güvenlikleştirme mantığını yansıtan birbiriyle bağlantılı üç analitik eksen etrafında düzenlenmiştir. İlk eksen, sınırlarını söylemsel inşa süreçleri vasıtasıyla Hindu milliyetçisi BJP iktidarının belirlediği idealize

edilmiş bir “Hindu Kadın” imajının, politik pratikler vasıtasıyla kadınlara dayatıldığı bir eksendir. Bu çerçevede, iktidarın bu imaj kalıplarının içerisine sokmaya çalıştığı Hindu kadınlar, BJP’nin söylem ve uygulamaları arasına sıkışıp kalmış durumları incelenecektir. BJP, Hindu kültürel değerlerinin somutlaştığı erdemli, kültürel açıdan otantik Hintli kadın olan *Bharatiya Naari* arketipini, iktidara gelmeden önce başlayan bir ideolojik söylem inşası yoluyla toplumsal tahayyüllerde yaratmayı başarmıştır. Bu muhayyel figür, Türkiye örneğinde AKP iktidarının fitrat söylemine benzer şekilde bir işlev görür ve belirli bir kadınlık versiyonunu dini açıdan onaylanmış ve kültürel açıdan gerekli olarak toplumsal yapının merkezine konumlandırır (Sarkar, 2001; Banerjee, 2003; Pande, 2022). Bu çerçevede Hindu kadınlar, öncelikle geleneklerin taşıyıcıları, geleceğin Hindu nesillerini yetiştiren Hindu kültürel uygulamalarının koruyucuları ve aile onurunun muhafızları olarak yüceltilmektedirler.

İkinci eksen, BJP’nin söyleminde ulusal çapta korunması gereken özneler olarak değil, kendi topluluklarından kurtarılması gereken özneler olarak konumlandırılan Müslüman kadınların iktidar tarafından güvenlikleştirilmesidir. Bu, paradoksal bir şekilde kadın hakları söylemini çoğunluğun hedeflerini ilerletmek için araçsallaştıran bir güvenlikleştirme biçimidir. 2019 yılında Müslüman Kadınların Evlilik Haklarının Korunması Yasası olarak resmen yürürlüğe giren *Triple Talaq* yasağı, bu açıdan kritik bir örnektir. *Triple Talaq*, İslam hukuku içerisinde yeri olan ve Türkiye’de de dini nikahı sonlandırmanın bir yolu olarak kabul edilen, erkeğin art arda üç kez “Boş ol!” diyerek evliliği İslami açıdan sonlandırma biçimi için Hindistan’da yaygın olarak kullanılan tabirdir. Açıkça Müslüman karşıtı bir ideolojiye yaslanan BJP, Müslümanların kişisel hukukuna müdahaleyi meşrulaştırmak için cinsiyet adaleti ve kadınların güçlendirilmesi retoriğini kullanmış, yasanın daha derin siyasi işlevi ise Müslüman topluluğun töresel hukuki özerkliğini ortadan kaldırmak ve Hindu milliyetçi devletin egemenliğini azınlık aile yapılarına dayatmak olmuştur (Sur, 2018; Parveen, 2024). İktidar bu müdahale alanını genişleterek aynı yıl çıkardığı düzenlemeyle komşu ülkelerden gelen Müslüman olmayan mültecilere hızlandırılmış vatandaşlık tanırken Müslümanları bu haktan mahrum bırakmış, bu da Müslüman kadın hareketinin uyanışına ve Shaheen Bagh’ta oturma eylemi şeklinde başlayıp ülke geneline yayılan protestolara yol açmıştır. Böylece Müslüman kadınlar, *Triple Talaq* sürecinde BJP’nin biçtiği kurban konumuna uyduklarında Hindu devletinin iyilikseverliğinin kanıtı olarak araçsallaştırılmış, Shaheen

Bagh'ta devlete meydan okuyan siyasi iradeyi ortaya koyduklarında ise varoluşsal bir tehdit olarak güvenlikleştirilmişlerdir (Bhatia & Gajjala, 2020). BJP'nin güvenlikleştirmesinin dinle bir başka irtibatı da *Beti Bachao Beti Padhao* (Kızını Kurtar, Kızını Eğit; bundan sonra BBBP) ile Hindu kadınlara taahhüt ettiği eğitim hakkını, okullarda başörtüsü yasağı uygulayarak Müslüman kadınların elinden almasıdır.

Üçüncü eksen, BJP'nin cinsiyet temelli yönetimselliğinin yapısal bir çelişkisi olarak kadın cinayetlerinin ve cinsel şiddetin çözümsüzlüğüdür. Bu eksen, tüm güvenlikleştirme çerçevesinin kritik bir sınanma alanı olarak işlev görmektedir çünkü BJP'nin kadınların koruyucusu olduğu yönündeki iddiası, cinsel şiddetin yaşandığı yerde ataerkil cezasızlığın yapısal gerçekliğiyle karşı karşıya gelmektedir. 2012 Delhi toplu tecavüzü, kadınların verdiği adla Nirbhaya davası, günümüz Hindistan'ında cinsel şiddet konusunda ortaya çıkan en önemli kitlesel hareket olmuş ve kadın örgütlerinin kampanyaları Verma Komitesi'nin kurulmasının ve ceza kanunundaki değişikliklerin yolunu açmıştır (Roychowdhury, 2013). BJP ise Nirbhaya'nın yarattığı kamuoyu öfkesini kendisini hukuk ve düzen partisi olarak konumlandırmak için araçsallaştırmıştır. Belirli tecavüz türlerine idam cezası getirirken cinsel şiddetin yapısal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan kökenini ele almak yerine onu bir iktidar stratejisi olarak “yabancı” figürüyle, özellikle Müslüman erkeklerle ilişkilendirmiştir (Thapar-Björkert & Tlostanova, 2018). On yıl sonra, BJP iktidarının zirvesindeyken Hindistan'ın kadın milli güreşçilerinin, cinsel tacizle suçladıkları dönemin BJP milletvekili ve Güreş Federasyonu Başkanı'na karşı düzenledikleri oturma eylemi, bu koruma söyleminin sınırlarını ironik biçimde açığa vurmuştur. Suçlanan kişi parti elitinden güçlü bir şahsiyet olunca, Hindu kadınların onurunu koruduğunu iddia eden BJP, kurbanların adalet talebini bastırmaya yönelmiş, bir taciz vakasını güvenlik terimleri dışında konuşulamaz kılmış ve güreşçileri sokaklarda sürükleyerek eylemlere müdahale etmiştir. Cinsel şiddetin artarak sürmesi, son tahlilde, BJP'nin güvenlikleştirme ayağına paralel kurguladığı “kadınların güçlendirilmesi” retoriğinin eril-otoriter iktidar nezdinde gerçek bir karşılığı olmadığını ortaya koymaktadır.

Bu üç eksen bir araya geldiğinde, tekdüzelik yerine farklılaşma yoluyla işleyen, bir tür seçici güvenlikleştirme yapısının ortaya çıktığı görülmektedir. Hindu kadınlar, *Hindutva* ideolojisinin kültürel normlarına uymaları şartıyla ancak özerkliğe sahip olan normatif

bir kadın öznesi şeklinde inşa edilmektedirler. Müslüman kadınlar ise araçsallaştırma yoluyla güvenlikleştirilmektedirler. İktidar, Müslüman kadınların yaşamlarını “iyileştirme” iddiasını, nihayetinde özgürleştirici amaçlardan çok kendi ideolojisini dayattığı toplumsal amaçlara hizmet eden çoğunlukçu yasama müdahaleleri için bahane olarak kullanır. Cinsel şiddet alanında ise her iki mantığın çelişkileri bir araya gelir. BJP iktidarının paternalist yaklaşımı ile kadınların sürekli şiddet tehdidi altındaki yaşamlarının maddi koşulları arasındaki uçurum bu alanda ortaya çıkar. Bütün bölüm boyunca burada anlatılan sırayla analiz edilecek olan bu üçlü çerçeve, ortaya koyulan yönetim tekniğinin bir parçası olan güvenlikleştirme pratiklerinin gerçek tehditlere karşı olağanüstü tepkiler olarak değil, kültürel koruma kisvesi altında ataerkil iktidarı yeniden üreterek kadınların öznelliklerini disipline etmek için tasarlanmış otoriter-popülist yönetimin rutin araçları olarak nasıl işlediğini ortaya koymaktadır.

4.1. SÖYLEM VE PRATİK ARASINA SIKIŞAN HİNDU KADIN

Hindu milliyetçiliği ile kadınların bedenleri, öznellikleri ve siyasi etki güçlerinin yönetimi arasındaki ilişki, BJP iktidarının şu anki görev süresinden bir asırdan fazla bir süre önceye dayanan bir geçmişe sahiptir. Sömürge karşıtı Hindu milliyetçiler “kadın sorununu”, sömürge devletinin üstünlüğünün kabul edilmesi ve sonunda geri kazanılması gereken maddi ve kurumsal modernitenin “dış alanı” ile ulusal kimliğin zaten özerk olduğu ilan edilen manevi ve kültürel egemenliğin “iç alanı” arasında bir ayrım yaparak çözmeye çalıştılar. Kadınlar bu iç alanın koruyucuları ve gelecek Hindu nesillerinin yetiştiricileri olarak konumlandırıldılar. Geline süreç içerisinde bu ideolojik bağlam, kadınları milliyetçi beklentilere doğru seferber ederken, *Hindutva*’nın ataerkil imgesinin parametreleri içinde siyasi öznellikleri disipline edilmiş “ideal Hindu kadın” arketipleri üretmiştir (Sarkar & Butalia, 1995; Banerjee, 2005). Bu kısımda, BJP iktidarının belli söylemler vasıtasıyla toplum nezdinde inşa ettiği bir hakikat rejimi olarak Hindu Kadın’ın iktidarın aynı yönlü uygulamaları tarafından kısıtlanmış hali iki alt kısım çerçevesinde ele alınacaktır.

İlk alt kısımda, BJP iktidarı eliyle bir *Hindutva* arketipine dönüştürülen *Bharatiya Naari* imgesi incelenecektir. İktidarın ideal Hindu kadın öznesini nasıl kurduğuna, çizdiği sınırlara ve sınırların dışına taşan kadınlara ne olduğuna dair bir analiz ortaya koyulacaktır. Ayrıca aynı bölümün içerisinde, BJP iktidarının amiral gemisi niteliğindeki

cinsiyet politikası olan BBBP kampanyası ile Hindu kadınları nasıl araçsallaştırdığı üzerinde durulacaktır. Bu kısmın ikinci alt bölümü ise, *Hindutva* ideolojisinin, klasik milliyetçi paranoyasının cisimleştiği alan olan *Love Jihad* söylemi ve buna yönelik uygulamalara ayrılmıştır. Hindu milliyetçisi erkeklerin komplo teorilerinden beslenen hayal dünyalarından fırlamış bir paranoya örneği olan bu ‘ahlaki panik’, idealize edilen Hindu kadınların, Müslüman erkekler tarafından baştan çıkarılarak evlenmeye ikna edilmeleri ve Hinduizm’den İslam’a din değiştirmeleri şeklinde bir anlatının kristalize olmuş halidir. Kendi ötekisini Müslüman azınlığı düşmanlaştırarak yaratmaya çabalayan *Hindutva* ideolojisi, bu söylem yoluyla geleceğin Hindu nesillerinin ‘anneleri’ni korunması gereken kadınlar olarak güvenlik çemberine alarak dinler arası yapılacak evlilikleri, Hindu ulusuna yönelik varoluşsal bir tehdit olarak güvenlikleştirmiş olur. Bu analiz ile tamamlanacak olan bu kısım, takip eden bir sonraki kısımda ele alınacak olan Müslüman kadınların güvenlikleştirilmesi tartışmasına da kapıyı aralamış olacaktır.

Birlikte ele alındığında bu kısmın tamamı, BJP iktidarının Hindu kadınlara yönelik yönetimselliğinin, idealize etme, araçsallaştırma ve dışlama gibi farklı matrisler aracılığıyla nasıl işlediğini ortaya koyan tutarlı bir çizgide ilerlemektedir. *Bharatiya Naari* Hindu kadınlarının çağrıldığı idealize edilmiş özne arketipini, söylemsel ufku belirler. BBBP bu ideali politikaya dönüştürerek kadınların güçlendirilmesi retoriğini, onları özgürleştirmekten ziyade disipline eden paternalist bir yönetim tekniğine dönüştürür. *Love Jihad* ise bu ideal kadın imgelemine destekleyen toplumsal altyapıyı görünür hale getirerek Hindu kadınların özel yaşamlarını medeniyet sınırlarının denetlendiği bir alan olarak yeniden kurar. Bu yörüngenin ulaştığı analitik nokta kadınların özerk siyasi failler olarak kamusal hayata katılma kapasitelerinin sistematik olarak aşındırılması, yani yurttaşlıklarının siyasal tasfiyesidir.

4.1.1. *Bharatiya Naari*: Yeni (İdealize Edilen) Hindu Kadın

Bharatiya Janata Partisi iktidarının Hindistan toplumuna yönelik bir hakikat inşası amacıyla kullandığı ideal Hindu kadın söylemi ne yeni bir icat ne de yalnızca siyasi fırsatçılığın bir ürünüdür. Yaratılan bu imge, kökeni Hint toplumunun Batı modernitesiyle olan kolonyal karşılaşmasına kadar uzanan bir söylemsel projenin günümüzde somutlaşmış halidir (Sangari & Vaid, 1990). Girişte Hindu milliyetçilerine ithaf edilerek bahsedilen “iç alan” ve “dış alan” ayrımı, söylemin ve yaratılan imgenin toplumsal

tahayyülde oldukça kalıcı hale gelmesindeki önemli bir etkidir. Bir görüşmecinin ifade ettiği gibi:

Kadınların özerkliği her zaman topluluk, kast ve din ağları içinde kullanılagelmıştır ve hiçbir zaman gerçekten bireysel bir durum olarak anlaşılmamıştır. Hindu milliyetçilerinin gözünde kadınlar, ayrı bir siyasi seçmen kitlesi olarak değil, her zaman bu kolektif ağların bir parçası olarak görülmüştür (Görüşmeci 41, 2025).

Bu bağlamda kadınlar, ulusal egemenliğin sembolleri olarak yüceltilirken, aynı zamanda kadınların öznellikleri, patriarkal milliyetçiliğin gerekliliklerine hizmet etmek üzere yeniden şekillendirilerek, kültürel olarak belirlenmiş sınırlar içinde kısıtlanmıştır.

Bu sınırların belirleyeni, milliyetçi projeler içindeki kadınlardan aynı anda birden fazla işlevi yerine getirmelerinin istenmesidir. Kadınlar ulusal topluluğun biyolojik üreticileri, kültürün aktarıcıları, etnik farklılığın göstergeleri ve topluluklar arasındaki sınırların köşe taşlarıdır. Bu genel şemanın bütün boyutları *Hindutva* ideolojisinin çağdaş cinsiyet imgeleminde görülmektedir. Bu ideolojik söylem, Hindu kadınları modern bireycilik cazibesini reddedip kültürel üremenin “kutsal görevini” benimsemeye çağırır. Kadın ve erkek arasındaki cinsiyet farkını, siyasi dönüşüme açık, toplumsal olarak inşa edilmiş hiyerarşiler olarak değil, doğa tarafından belirlenmiş “doğuştan gelen eşitsizlikler” olarak kavramsallaştırır. *Hindutva* ideolojisinin cinsiyet politikası, BJP iktidarının kadınlara yönelik yaklaşımını şekillendiren en önemli unsurdur. Yalnız şekillendirmekle kalmaz, kadına yönelik düşünülen politik pratiklerin de uygulayıcısıdır. Buna göre, kadınların ideolojik açıdan öngörülen rolün dışında özerk bir şekilde irade göstermesi, yalnızca kişisel bir sapma olarak değil, toplu müdahale gerektiren toplumsal bir tehdit olarak algılanır. Bu noktada güvenlikleştirme pratiği iktidarın elinde kadınlara karşı önemli bir silah olarak durmaktadır.

Bu ideolojik aksiyomların günlük disiplin uygulamalarına dönüştürüldüğü örgütsel altyapı, bundan neredeyse bir asır önce, Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS)’in⁶⁵ kurucusu K.B. Hedgewar’ın rehberliğinde, Lakshmibai Kelkar tarafından 25 Ekim 1936’da Wardha’da kurulan ve bugün hala oldukça aktif şekilde çalışan Rashtra Sevika Samiti’dir. Samiti tam da “Hindu kadınlığının feminizme sapma potansiyelinin” ortaya

⁶⁵ Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS) tamamen erkeklerden oluşan, sağcı, milliyetçi ve gönüllülük esası üzerine kurulu, *Hindutva* ideolojisi yanlısı bir paramiliter örgüttür.

çıkıldığı bir dönemde, buna karşıt olarak kurulmuştur (Bacchetta, 2004). Samiti'nin ismi, *Hindutva*'nın örgütsel mantığının merkezinde yer alan cinsiyetçi asimetriyi çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. Erkeklerden oluşan Rashtriya Swayamsevak Sangh, Türkçe 'Ulusal Gönüllü Birliği' demektir. Burada gönüllü anlamındaki kelime Hintçe'de 'swayam' ile 'sevak' bir araya gelerek oluşmuştur. 'Swayam' kelimesi 'öz', 'sevak' ise 'hizmetkar' demektir. Bu ideolojik bir tercihtir, zira Hindu geleneğinde erkeğin özü bireyseldir. Öte yandan, Rashtra Sevika Samiti'nin anlamı 'Ulusal Hizmet Birliği'dir. Ancak 'sevika' kelimesi bir tekil öze ve bireysel bir hizmete değil, kolektif bir yapıya ve hizmete işaret etmektedir. Dolayısıyla Samiti'nin sınırlarını belirlediği Hindu kadın, "aileyi, toplumu, ulusu, dini ve kültürü ve bütün hepsine hizmeti ima eder" (Bacchetta, 2004, s. 89).

Örgütsel yapının adına kadar yansıyan bu durum, aslında eril milliyetçi refleksin bir paradoksunu akla getirmektedir. Örgütlenmeler eliyle Hindu kadınlar kamusal alandaki siyasal hayata dahil edilmişlerdir. Ancak öznellikleri hiçbir zaman kendi ellerinde ve özerk değildir; her zaman Hindu ulusunun kolektif bedenine gömülmüş ve ona tabi kılınmış bir haldedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, RSS'nin temsil ettiği kadınlık anlayışının, kadınların yerinin özerk siyasi faaliyetten ziyade ev işleri ve ulusal hizmet aracılığıyla tanımlandığı cis-heteronormatif bir aile modeline dayandığını belirtmektedir: "RSS'nin web sitesine girerseniz göreceksiniz ki eğer kadınsanız üye olamazsınız. Örgüte sadece erkekler üye olabilirler" (Görüşmeci 29, 2025). Vivekananda,⁶⁶ Savarkar⁶⁷ ve çağdaş RSS söylemlerini analiz eden çalışmalar, *Hindutva* ideolojisinin söylem havuzu içerisinde, Hindu kadınlar için en yaygın olarak kabul edilen üç arketip olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlar, kahraman anne (*veermata*), iffetli eş (*pativrata*) ve bakire savaşçı (*brahmacharin*) arketipleridir (Banerjee, 2005). Bu arketiplerin her biri, kadınların özerk siyasal failliklerini ifade etmekten ziyade onların kamusal görünürliğini ancak milliyetçi davaya hizmet etmeleri şartıyla mümkün olacak şekilde sınırlandırmaktadır.

⁶⁶ Swami Vivekananda, 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış ve Hinduizm'in dünya çapında tanınmasına vesile olmuş bir Hindu keşiş, filozof ve mistiktir. RSS, Hindu milliyetçiliği ideolojisini Vivekananda'nın öğretilerine dayandırsa da aslında yaklaşımların benzeşmediklerine yönelik çalışmalar vardır, bkz. Krishnan (2023).

⁶⁷ Vinayak Damodar Savarkar, *Hindutva* ideolojisinin kurucusu olan siyasetçi ve ideologdur. Seküler milliyetçiliğe karşı çıkarak 1930'larda Hindu Mahasabha Partisi'ni kurmuş ve RSS'nin ideolojik ilham kaynaklarından biri olmuştur. 1948'de Gandhi suikastının içinde yer almaktan yargılanmış ancak delil yetersizliğinden serbest kalmıştır (Malgonkar, 2008).

Milliyetçiliğin tarihsel süreçte daha geç ortaya çıkmış bir ideoloji olması, onun üzerinde yükseldiği kavramsal temellerin diğer ideolojilere kıyasla daha değişken veya oluşum aşamasında olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu sebeple tarihi anlatılara ve dini motiflere ve mitlere, diğer ideolojilerden çok daha fazla şekilde ihtiyaç duyar. *Hindutva* ideolojisinin kadınlara yönelik oluşturduğu arketipler de birtakım mitolojik karakterlere dönülmek suretiyle ortaya çıkarılmıştır. Bunlar arasında en dikkat çeken figür Maratha İmparatorluğu'nun kurucusu olan büyük savaşçı ve kral Shivaji Maharaj'ın annesi Jijabai'dir. Jijabai, Hindistan tarihinde, sadece bir anne değil, aynı zamanda bilge bir danışman, güçlü bir lider ve ahlaki bir rehber olarak büyük saygı görür. Bu figür *Hindutva* ideolojisinin elinde, “yeni uyanmış Hindu siyasetinin üretici gücü” olarak seferber edilmiştir (Menon, 2010).

Bu mitolojik-arketipsel inşa, yalnız içeride Hindu kadınlığını disipline eden bir çerçeve olmakla kalmaz, aynı zamanda *Hindutva* ideolojisinin diğer dinler karşısında öne sürdüğü üstünlük iddiasının söylemsel temelini de oluşturur ve kadınlığın korunmasını münhasıran Hindu medeniyetine atfedilen bir ayrıcalığa dönüştürür. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, bu söylemsel hamlenin güvenlikle irtibatını, BJP ve onun ideolojik aygıtı RSS'nin Hinduizmi diğer dinlerle kıyaslandığında “kadına saygı duyan bir din” olarak kabul eden bütüncül yaklaşımına bağlamaktadır. Ona göre BJP söylemi, çoğu anne olarak tapınılan tanrıçaları ve anne olarak görülen doğayı örnek göstererek Hinduizm'in kadına ve erkeğe eşit önem atfeden yegâne din olduğunu ileri sürmektedir. Tek tanrılı dinlerde başat tanrı figürünün eril olmasının aksine, kadınlığı koruyan tek dinin Hinduizm olduğunu, diğer bütün dinlerin kadını sistematik biçimde ezdiğini öne sürmektedir. Böylece güvenlik anlatısı, kadınlığı yalnız kendilerinin koruduğu iddiasından hareketle, mesele yalnız Hindu kadınlara değil “dünyadaki tüm kadınlara” yönelmiş gibi evrensel bir ölçekte kurulmuş olmaktadır (Görüşmeci 27, 2025). Kadın bedenini evrensel ölçekte bir koruma nesnesi olarak konumlandıran bu anlatı, aynı anda BJP iktidarının hayata geçirdiği koruma-odaklı yasal düzenlemelerin ve kamusal kampanyaların ideolojik meşruiyet zeminini doğrudan inşa etmektedir.

BJP iktidara geldiği süreçte ve sonrasında, kadınları yukarıdaki iki arketipi kullanarak seferber etmiştir: “Birincisi, bu fedakâr kadın figürlerinin geleneksel imajından yararlandılar. İkinci olarak da tanrılar ve tanrıçalar hakkındaki eski Hindu hikâyeleri

aracılığıyla, kadınların faillerine, şeytana veya kötülüğün kendisine, aslında kendi alanlarını korumak için saldırdıkları şeklindeki militan anlatıları kullandılar” (Görüşmeci 22, 2025). Hinduizm’de kötülükle savaşılan, koruyucu, yenilmez ana tanrıça Durga’nın adını taşıyan Durga Vahini (Durga’nın Ordusu) gibi örgütler militan/bakire savaşçı arketipi kullanırken mitolojik anneler grubu olan Matrikas’tan ilham alan taban örgütleri ise aile çerçeveleri içinde kadınları harekete geçirmek için kahraman anne imajını kullanmaktadırlar. Ancak “ne tür bir strateji kullanırlarsa kullansınlar, bu strateji, dışarıdaki kamusal siyasi alan yerine, doğrudan ve tam olarak aile ve topluluk içini işaret etmektedir. Kadınlar kadın olarak değil, ancak ailelerinin temsilcileri olarak kabul edilirler” (Görüşmeci 12, 2025).

Hindu milliyetçiliği, kadınları militan toplumsal siyaset için harekete geçirirken sistematik olarak onların çıkarlarını ikincil konuma indirger ve kadın aktivizminin enerjisini, ataerkil otoriteyi yıkmak yerine pekiştirmek için kullanır. Önemli bir nokta olarak, bu alanda çalışan feminist aktivistler, rejimle uyumlu bu oluşumlar ile özerk kadın hareketi arasında keskin bir ayrım yapar. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist bu ayrımı açıkça dile getirmiştir. Ona göre bu gruplar kadın hareketi olarak nitelendirilemez, çünkü birer siyasi parti kadın kolu olarak oluşturulmuşlardır ve hareketin parçası değildirler. Aktivistin verdiği örneklerle, RSS’nin küçük bir parçası olan Samiti’nin kadınlarla ilgili hiçbir şeyi değiştirme niyeti yokken, Durga Vahini “kendini koruma adına azınlığı tehdit etmekle” meşguldür; her ikisi de içeride hiçbir şeyi dönüştürmekle ilgilenme[yen]” örgütlerdir (Görüşmeci 3, 2025).

2014 yılından bu yana Narendra Modi’nin liderliğindeki BJP iktidarı altında, bu birikmiş tarihsel ve örgütsel repertuar, *Nari Shakti* (kadın gücü) kavramı etrafında şekillenen, kendine özgü çağdaş bir yönetim söylemine dönüştürülmüştür.⁶⁸ Modi’nin söylem stratejisi, kadını güçlendirme iddiasının milliyetçi bir retorik etrafında inşasına dayanmaktadır. Kadınların özerkliğini, liberal veya seküler feminizmin hak ve özgürlük temelli çerçeveleri yerine Hindu medeniyetinin söz dağarcığına dayandırarak *Hindutva* ideolojisi etrafında bir hakikat inşasına girişmiştir. BJP’nin hakim söyleminde yaygın

⁶⁸ Özellikle 2014 sonrası dönemle birlikte BJP iktidarının sokak örgütlenmeleri gibi hareket eden RSS ve Rashtra Sevika Samiti, görkemli Hindu ulusunu yeniden inşa etmek amacıyla, bu inşanın merkezindeki kadınlara, *shakhalar* adı verilen eğitim kamplarında ideolojik eğitim vererek onları mitinglerde *Hindutva*’nın yüzleri olarak kullanmaktadırlar.

olarak kullanılan sanskar kavramı “bir nesilden diğerine aktarılan geleneksel değerler” olarak tanımlanabilir. Bu tanımlama, bir tür kast merceğinden okunduğunda, “her şeyin kastı korumakla ilgili olduğunu anlıyorsunuz. BJP retoriği sadece şunu söylüyor: biz en iyiyiz, geleneksel değerlerimizi istiyoruz ve şu anda yaptığımız her şey, zaten sahip olduğumuz şeyi, yani kastı pekiştirmek içindir” (Görüşmeci 3, 2025). Modi, Kızıl Kale’den yaptığı Bağımsızlık Günü konuşmalarında, *Nari Shakti*’yi defalarca bir düzenleyici kavram olarak kullanmış, vatandaşları “kadınları aşağılayan her şeyden kurtulmaya yemin etmeye” çağırmıştır (The Times of India, 2022).

Öte yandan, her fırsatta “kadınların kalkınmasından, kadınların öncülüğündeki kalkınmaya” geçişi kendi iktidarının gerçekleştirdiğini belirten Modi, kadınların güçlendirilmesini kadınlara ait haklara dayalı bir amaç olarak değil, ulusal kalkınma hedefleri için bir araç olarak sunmayı ihmal etmez. Bu bağlamda “BJP’nin kendisini kadın haklarını son derece destekleyen bir parti olarak göstermekte” (Görüşmeci 34, 2025) olduğu söylenebilirse de aslında “bazen ve sıklıkla, otoriter-popülist bir dilin ürünü olarak cinsiyet eşitsizliği söylemini kullandığı” (Görüşmeci 38, 2025) gözden kaçırılmaması gereken bir olgudur. Bu söylemsel yapı, Türkiye’de AKP iktidarının fitrat söylemine oldukça çok benzemektedir. Her iki rejim de kültürel olarak belirlenmiş cinsiyet düzenlerine başvurarak eşitlik anlayışını cinsiyetlerin birbirinin tamamlayıcısı oldukları şeklindeki anlayışla ikame etmektedirler. Yine her iki rejim de ortaya koydukları bu söylemsel inşaya karşı çıkan feminist hak mücadelesini, Batı kültürel emperyalizminin aparatları olarak çerçevelemekle birlikte, kendilerine muhalif kadın hakları hareketlerini marjinalleştirmek için rejimle uyumlu kadın örgütlenmeleri kurmuşlardır.

Öte yandan, BJP iktidarının kadınlara yönelik yaklaşımı, Türkiye’de AKP iktidarının kadınları açıkça kamusal alandan süpürmeye yönelik zorlayıcı tavrından farklılaşan belirgin bir özelliğe sahiptir. Modi’nin söylemi, kadınları kamusal alandan uzaklaştırmaya çalışmak yerine, kadınların kamusal katılımının belirli bir biçimini yüceltmeye yöneliktir. Bu katılım, Hindu medeniyetinin savunmasına adanmışlık ve fedakâr annelik şeklindeki temaların etrafında kurgulanan, devletin onayladığı parametreler dahilinde kontrollü ekonomik üretkenlik yoluyla kadınların kamusal alana yönlendirilmesi biçiminde tasarlanmıştır. Feminist aktivist ve tiyatro sanatçısı bir

görüşmeci, bu ideali Bharatiya Nari figürü üzerinden somutlamıştır. Ona göre bu, ataerkil yapıların çerçevesine son derece uygun, aileye ve geleneklere bağlı, “görevlerini çok iyi bilen” bir kadındır ve yalnız Hindudur. Çünkü “Müslüman Bharatiya Nari yoktur, Hristiyan Bharatiya Nari de yoktur”; üst kasttan, puja yapan, ayaklara dokunan tamamen Hindu bir imgedir o (Görüşmeci 5, 2026). BJP iktidarının *Hindutva* ideolojisi üzerinden ortaya koyduğu ideal Hindu kadın figürü, adeta mitolojik bir karakterdir ki gerçekten bu ideolojik söylemin temelinde oldukça zengin bir anlatı mevcuttur.

Elbette mitoloji ile modern iç içe geçtiğinde paradoksal yapıların oluşması kaçınılmazdır. Görüşme gerçekleştirilen bir başka aktivistin belirttiği gibi Bharatiya Nari, öfkeli tanrıça Kali⁶⁹ değil, cömert ve besleyici bir tanrıça olarak resmedilir, ama aynı zamanda kendisinden ulusa itaat etmesi ve görevlerine sadık kalması da beklenmektedir. Bu, “bir tanrıçadan beklenemeyecek bir itaattir!” Ona bir yandan dua edilirken öte yandan kendi görüşüne sahip olmama, yalnız itaat etme rolü dayatılan, “tamamen boyun eğdirilmiş bir kişi[ye]” dönüştürülmektedir (Görüşmeci 23, 2026). Tam olarak bu paradoksal yapı, *Hindutva* ideolojisinin söylemsel çerçevelerinin BJP iktidarının elinde, bir toplumsal hakikat inşasına dönüşmesini kolaylaştırmaktadır. Ortaya çıkan *Bharatiya Naari* ideali hem kamusal bir mahiyette kabul görür hem de rejim tarafından disipline edilmiştir. Diğer bir deyişle, geleneklerin taşıyıcısı olarak güçlendirilmiştir, “sosyal refah programları, *Bharatiya Naari*’nin ‘ulusun anası’ olduğu ideası çerçevesinde işletilir hale getirilmiştir” (Görüşmeci 38, 2025), ancak iradesi *Hindutva*’nın cinsiyetçi senaryosunun sınırlarını aşma tehdidi oluşturduğunda, iktidar tarafından aynı şiddette dizginlenmiştir. Bu imgelem içindeki kadınlar, “üreticiler, kültürel olarak onaylanmış davranışların aktarıcıları, etnik grupların göstergeleri ve ulusal kimliğin belirleyicileri” olarak konumlandırılırlar (Pande, 2022).

Buraya kadar anlatılanlar çerçevesinde söylenecek olursa, *Bharatiya Naari* ideali, Hindu kadınların yönetildiği söylemsel ufku sağlamaktadır. Öte yandan, bu toplumsal hakikat inşası sürecini, iktidar eliyle yürütülen bir devlet pratiğine dönüştüren başlıca politika aracı ise Başbakan Modi tarafından 22 Ocak 2015’te Haryana’nın Panipat kentinde

⁶⁹ Kali, Hinduizm’de zaman, değişim, yıkım ve ölümle ilişkilendirilen; aynı zamanda “İlahi Anne” olarak kabul edilen, *Şakti* (dişil enerji) ve Shiva’nın eşi olan en güçlü tanrıçalardan biridir. Genellikle karanlık, korkunç bir formda betimlenir (filomythos, 2024).

başlatılan BBBP programıdır. Programın açıklandığı yer seçimi sembolik bir anlam taşımaktadır. Haryana eyaleti, 2011 Nüfus Sayımı'nda 1000 erkek çocuğa karşılık 836 kız çocuğu ile Hindistan'ın en eşitsiz cinsiyet dağılımlı çocuk nüfusuna sahipti (Gupta vd., 2021, s. 1501).⁷⁰ Program, Kadın ve Çocuk Gelişimi Bakanlığı, Sağlık ve Aile Refahı Bakanlığı ve İnsan Kaynakları Geliştirme Bakanlığı arasında üç bakanlık girişimi olarak yürütülecek şekilde planlanmıştır. Programın en önemli amacı, 1994 yılında çıkarılan Gebelik Öncesi ve Doğum Öncesi Tanı Teknikleri (*Pre-Conception and Pre-Natal Diagnostic Techniques, PCPNDT*) Yasası'nın uygulanması yoluyla cinsiyet seçici kürtajın önlenmesidir (Gupta vd., 2018). Bir görüşmecinin kaydettiği üzere: "Hindistan'da teknolojik müdahale yoluyla gerçekleştirilen cinsiyet seçici kürtaj pratiği, son otuz-kırk yıldır oldukça yaygınlaşmıştır. Buna göre kız çocuğuna sahip olmak istemeyen aileler, ta ki erkek çocuk için hamile kalmına kadar fetüsü kürtajla aldırıyorlar"⁷¹ (Görüşmeci 16, 2025). Bu sebeple BBBP'nin açıklanması için kız çocuk nüfus oranının en düşük olduğu yer seçilmiştir.

Kız çocuklarının hayatta kalmasının ve korunmasının sağlanması ile birlikte programın bir diğer ana hedefi de kız çocuklarının eğitimlerinin ve kamusal hayata katılımlarının garanti altına alınmasıdır (Yadav, 2023). Ne var ki, bu söylemsel çerçeveleme, kız çocuklarını neoliberal kalkınma söyleminin küresel öznesi haline getirirken kamusal katılımı ataerkil aile yapısının dışına çıkarmayan bir 'aile-içi katılım' olarak yeniden tanımlamaktadır (D'Cruz, 2026). Başlangıçta cinsiyet açısından kritik 100 ilçeyi hedefleyen ve 2018 yılına kadar 640 ilçenin tamamına yayılan BBBP'ye (Arora, 2022), kız çocukları için ayrıcalıklı faiz oranları sunan özel bir tasarruf aracı olan Sukanya Samriddhi Yojana (SSY) eşlik etmiştir (Bhattacharya & Gandhi, 2021). Bu girişimler bir araya getirilerek başlatılan bu program, iktidar tarafından Hindistan'ın bağımsızlık sonrası tarihinde kız çocukları adına yapılan en iddialı devlet müdahalesi olarak duyurulmuştur.

Böylece politika yapıcılar, BJP'yi, kalkınma gündeminin merkezine 'cinsiyet eşitliğini' yerleştiren parti olarak konumlandırmış oldular (Basu & Sarkar, 2022). Halbuki

⁷⁰ 2011 verilerine göre ulusal ortalama her 1000 erkek çocuğuna karşılık 914 kız çocuğudur. Bundan 30 sene öncesine kadar bu rakam 960 kız çocuğuna denk gelmekteydi (DW, 2018). Bu konuda yapılmış oldukça kapsamlı bir çalışma için, bkz. Jha, vd. (2011).

⁷¹ Bu konuda ayrıntılı bir inceleme için, bkz. Patel (2007).

görünüşte azalan çocuk cinsiyet oranıyla mücadele etmek ve kız çocuklarının eğitimi teşvik etmek için tasarlanan bu program, esasında kadınların güçlendirilmesi konusundaki söylemsel performans ile otoriter-popülist iktidarın yapısal gerçekleri arasındaki uçurumun bir örneğidir. Söylemsel olarak kadınların refahını teşvik etmeye yönelik politik adımlar gibi lanse edilen bu programda, eyalet düzeyinde fiili uygulamaya ayrılan kaynakların yalnızca %25,13'ünün harcandığı tespit edilmiştir. Ayrıca program için ayrılan fonların %80'i yapısal uygulamalardan ziyade reklamlara harcanmıştır. Bu reklamlar BJP iktidarının gerçek özerkliği mümkün kılmak yerine ataerkil koruma anlatılarını pekiştirmektedir (Chandra, 2021).

Programın söylemsel performansı, sözde hedef aldığı toplumsal pratiğin sosyolojik gerçekliğiyle yan yana konduğunda başka bir çelişki katmanı daha açığa çıkar. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin altını çizdiği üzere, bu yöntemin, yani cinsiyete dayalı kürtajin başlıca uygulayıcıları “yoksul kırsal kesimler değil de kentli, üst-kast Hindu modern aileler”dir, ki bu aileler aslında BJP’nin asli toplumsal tabanını oluşturur. 1994 tarihli PCPNDT Yasası ile resmen yasaklanmış olmasına karşın çeşitli araçlarla fiilen sürdürülen bu pratik karşısında BBBP, yapısal bir müdahale aracı olmaktan çok, iktidarın kadın-yanlısı imgesini halk algısında sürekli yeniden üreten bir söylemsel aygıt işlevi görür. Aynı aktivist, programın geniş kabul görmesi ile feminist hareketin manevra alanını daraltması arasındaki ikircikli ilişkiyi açık eder; ona göre bu, içine ciddi bir kaynak aktarılmamış, “bir slogandan ibaret” bir programdır. Ne var ki son derece popülerdir, çünkü insanlar “şu hükümet ne kadar kadın-yanlısı, bakın böyle politikaları var” diye düşünmektedir ve tam da bu yüzden feminist hareketin işi çok daha güçleşmektedir (Görüşmeci 16, 2025).

Görüşmeci 16’nın bahsettiği bu zorluk, iktidara yönelik BBBP üzerinden yürütülen feminist eleştirinin özgül stratejik açmazına ilişkindir. Somut olarak kadınların bir hak kazanımı elde etmekten uzak olduğu program, sanki öyleymiş gibi bir retorik pakete sarılarak popülist siyasi malzeme haline getirildiği için, bu iktidar politikasına yöneltilen eleştiri, kaçınılmaz olarak feminist kadın hakları hareketinin halkla bağını zayıflatma riskini beraberinde getirmektedir. Ancak BBBP, Hindistan’da yaygınlaşan cinsiyet seçici uygulamalara yönelik ilk mücadele programı değildir. “Kız çocuklarının cinsiyet seçilimine yönelik yasalar önceki hükümet tarafından getirildi; dolayısıyla fetüslerin

kürtaj yoluyla aldırılması ilgili tüm önemli çabalar aslında Modi'den çok önce gerçekleşmişti" (Görüşmeci 18, 2026). Dolayısıyla BBBP'nin yenilikçi yanı, yasal içeriği değil, 'popülist' tanıtım mekanizmasının ölçeği ve programın ideolojik bir performansa dönüşerek BJP'nin daha geniş yelpazeli *Nari Shakti* söylemine entegre edilmesi idi.

Bu bağlamda, programın temel mantığının, *Hindutva* ideolojisi ve onun taşıyıcısı konumundaki BJP iktidarının *Bharatiya Naari* anlatısını, bir devlet politikası düzeyinde işlevselleştirdiği söylenebilir. Buna göre kız çocukları, eşitlik gibi temel haklara sahip özneler olarak değil, erkek otoritesi tarafından "kurtarılacak" ve devlet ile aile tarafından tanımlanan parametreler dahilinde "eğitilecek", paternalist müdahalenin nesneleri olarak konumlandırılmışlardır. Bu alanda çalışmalar yürüten deneyimli bir aktivist olan Görüşmeci 38, programın kısa vadede kadınların kamusal görünürlüğüyle bağlantılı yurttaşlık pratiklerini desteklediğini ama uzun vadede tam tersi bir sonuç doğurabileceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Ona göre bu, "bireysel kimliğinizin üzerinde ailenin üstünlüğünün konumlandırıldığı" açık bir programdır ve BJP'nin kampanyalarını dayandığı çerçeve tam olarak budur. Aynı aktivistin vurguladığı gibi, benzer eğitim ve kadınların güçlendirilmesi girişimlerinin anlayışı da açıkça korumacıdır; bu korumacı mantığa göre kadınların ve kızların kendi iradelerine sahip olmamaları gerekir, çünkü bu "ailenin görevidir" (Görüşmeci 38, 2025).

BBBP, "savaşmış" iddia ettiği aynı ataerkilliğin pençesinden kurtulamamış" (Krishnan, 2020) başarısız bir programdır. Kampanya boyunca üretilen materyaller, kız çocuklarını ilişkisel roller aracılığıyla, örneğin, gelecekteki eşler, anneler ve gelinler olarak çerçevelemiştir. Dolayısıyla aslında ortada kız çocuklarını "kurtarma"ya yönelik bir çaba yoktur. Aksine kızların fiilen devletin ve ailenin gözetim rejimine sıkıştırılmalarına yönelik bir çaba vardır. Kadınların, kendilerini savunmasız ve korunmaya muhtaç olarak tanımlayan söylem aracılığıyla belli haklara erişebilir hale gelmeleri, en temelde cinsiyete dayalı bağımlılığı yeniden üretmektedir. Bu noktada, BBBP'nin ulusal politika düzeyinde hayata geçirdiği dinamiğin, Kandiyoti'nin (1988) teorileştirdiği "ataerkil pazarlığın" devlet düzeyinde müzakere edilmesini temsil ettiği iddia edilebilir. İktidar, kadınların yeteneklerini genişletiyor ve kız çocuklarına yatırım yapıyor gibi görünürken bu yatırımları nihayetinde cinsiyete dayalı hiyerarşileri sorgulamak yerine pekiştiren kurumsal yapılar içine gömmektedir. Tam da bu çerçevede BBBP, kadınların yapısal

dönüşüm için feminist hak taleplerini ileri sürmek yerine, görevine sadık, kültürel olarak uyumlu kadınlık şablonu olan *Bharatiya Naari*'yi kabul etmeleri koşuluyla onlara devletin “babacan” şefkatini ve korumasını sunmaktadır.

BBBP'nin başlıca finansal aracı olan Sukanya Samriddhi Yojana tasarruf hesabı, bu devletin şefkatli yaklaşımının arkasındaki ataerkil mantığı özellikle net bir şekilde ortaya koymaktadır. On yaşın altındaki kızlar için açılabilen bu hesap, ayrıcalıklı bir faiz oranı sunar ve kız evlenme yaşına geldiğinde, yani yirmi bir yaşındayken vadesi dolar. Uygulamanın kritik noktası, sadece on sekiz yaşından sonra ve evlilik için erken tam kapatmaya izin veriliyor oluşudur. Bu durum kızlara yapılan yatırımı, onların ekonomik bağımsızlığı veya siyasi etki gücünden ziyade ataerkil ailenin yeniden üretilmesine yönlendirmektedir. Devletin desteklediği bu tür finansal araçlar, aileye ilişkin yapılan yatırımları birincil finansal hedef olarak evliliğe yönlendirerek kadınları aktif olarak bağımlı bir konuma sabitlemektedir (Purewal, 2018). Hesap, kız reşit olana kadar erkek vasiler tarafından kontrol edilir ve bu durum, programın retorik olarak karşı çıktığı cinsiyete dayalı bağımlılığı yapısal olarak yeniden üretir. Bu hesaplar, zaman içerisinde evlilik çağı gelen kız çocuğunun çeyizi gibi görülmeye başlanmıştır. Çeyiz sisteminin yapısal mantığı, BJP'nin geniş bir ideolojik proje olarak sırtını yasladığı Hindu geleneğinin tam merkezinde bulunan bir mefhumdur. Bir görüşmeci şunları kaydediyor: “BJP ve Hindu sağ kanadının savunduğu *Sanatan* (ebedi) çerçevesi içinde, kadınlar bir mülktür. Kadınlar bir aileden hediye edilir ya da bir aileden diğerine bağışlanır. Ve bu bağışla birlikte, çeyiz olarak bir tazminat ödemek zorundasınız. Buna *daan* ve *dakshina*⁷² denir” (Görüşmeci 14, 2025). Evlilik için erken kapatmaya izin veren bir finansal tasarruf planı, bu nedenle kız çocuklarından kaçınmaya neden olan çeyiz sistemine karşı değil, bu sistemin tam kalbinde işlemektedir. SSY'nin kolektif yapısal reform yerine bireysel finansal kapsayıcılık şeklinde işleyen mantığı tam olarak bu yapı üzerinde işlemektedir.

Foucauldian anlamda iktidarın öznelere kurması, sadece somut pratiklerle gerçekleşen bir süreç değildir, aksine pratikten önce söylemle inşa edilen bir süreçtir. BBBP programı, ideolojik söylemsel inşalar vasıtasıyla kadınları “kurtarılacak olanlar” olarak imlerken

⁷² *Daan* ve *dakshina*, başlangıçta dini ve gönüllü bir hediyeleşme geleneği iken günümüzde asıl amacından uzaklaşarak maddi bir beklenti haline gelen zorunlu bir yapıya dönüşmüştür. Kız çocuklarının istenmediği cinsiyet seçilimi kürtağlarının önemli sebeplerinden birisi, ailelerin, artık zorunlu bir maddi yük haline gelmiş olan çeyizden kaçınmak istemeleridir (Purewal, 2018).

aynı anda onları “kurtaracak olan” erkekliği de kurar. Bu sürecin en kullanışlı aparatları programın tanıtım mekanizmalarında kullanılan görsel dildir. Programın tanıtıldığı görseller arasında, gülümseyen kız öğrencilerle birlikte poz veren Modi’nin resminin yer aldığı kampanya afişleri, Hindu medeniyet söyleminin adanmışlık dilinde ifade edilen sloganlar, imgelerin tamamında tekrarlanan safran kenarlı okul üniformaları gibi öğeler bulunmaktadır. BBBP, *Hindutva* ideolojisinin toplumsal cinsiyet imgeleminde, kadınlar için özel olarak yeni bir özne konumu yaratmıştır: “Hindistan devletinin yeni kızları”. Elbette denklemin öbür ucunda “şefkatli elini kızları korumak için uzatan, babacan” bir figür olarak Başbakan Modi bulunmaktadır.

Modi’nin bir erkek figür olarak inşa edilişi, BBBP programından daha eskidir. BJP’nin iktidara geldiği 2014 seçimleri öncesinde yürütülen kampanya, *Hindutva* ideolojisinin yaslandığı ‘erkek’ iradesinin Modi’nin “56 inçlik göğsünde” vücut bulmuş hali gibidir. Kampanyaya göre Modi, “etkili, dinamik, güçlü ve salt kişilik gücüyle tüm politika engellerini ortadan kaldırabilen bir lider” olarak “kadınsı/efemine” rakiplerinin baş edemeyeceği iç ve dış düşmanlarla “erkeksi liderlik tarzıyla” mücadele edecektir (Srivastava, 2015). Bu söylemsel inşanın altında saklı olan ideolojik bağlam, Modi’yi, *Hindutva*’nın idealize ettiği Hindu Kadın’ın yani *Bharatiya Naari*’nin karşısındaki “ideal Hindu erkek” olarak kurmasıdır. Böylece ideal erkek liderin otoritesi altında, birbirinin eşiti değil tamamlayıcısı olan cinsiyetler, üstlendikleri hizmetler ve ulusal fedakarlıklar etrafında kurulmuş olur. Dolayısıyla aslında “bu iktidar, tamamen bir erkek figürüne odaklanıyor. Diğer her şey bu erkek figürüne hizmet ediyor. Bu ataerkil bir figür ve aslında, ona hizmet etmedikçe, bu sistem içinde bir kadına yer yok” (Görüşmeci 5, 2026).

Bharatiya Naari’nin bu ataerkil yapıdaki işlevi sadece sembolik değildir, tam tersine sistemin dinamikleri içerisinde üretken bir yapıdadır. Kadınlar “Brahmanik ataerkilliğin ve *Hindutva* vizyonunun aktarılmasından büyük ölçüde sorumludur” (Görüşmeci 9, 2025). Bu aktarım işlevi, *Bharatiya Naari* kurgusunun altında yatan cinsiyet ideolojisi ile kast sisteminin korunması arasındaki derin bağlantıyı ortaya koymaktadır. “Hindistan’daki ataerkillik, tamamıyla kast sisteminin devamına tabidir. Ataerkillik olmadan kast var olamaz. Kadınlar doğum yapma ve çocuk sahibi olma konusunda kendi seçimlerini yapabilirlerse, kast bir saniyede yıkılır. Kast, ataerkilliğe çaresizce ihtiyaç duyar; ataerkillik, kastın can damarıdır” (Görüşmeci 3, 2025). *Bharatiya Naari* ideali, bu

nedenle hem cinsiyet kontrolü hem de kast sisteminin yeniden üretilmesi için hayati önemi haiz bir *dispositif*tir.

Görüşmeci 22, Sabarimala Tapınağı tartışmaları sırasında BJP ve diğer sağ partilere mensup üst-kast kadınların, tapınağa girme hakkını geri isteyen Dalit kadınlara karşı protestolar düzenlediklerini ve bu süreçte “kadınlara dair çok muhafazakâr bir imajın oluştuğunu” ifade etmektedir.⁷³ Oluşan bu imaja sonradan ‘Kulastree’ ya da ‘aristokrat kadın’ denmiştir. Bu Kulastree imajı, belirli bir kast ve kültürel soydan gelmekle tanımlanıyordu ve bu ayrıcalıklar “ezilen kast topluluklarından gelen kadınlar için kolayca ulaşılabilir değildi, çünkü aristokrat kadın imajı, o kategoriye kimlerin girebileceğini açıkça tanımlıyordu” (Görüşmeci 22, 2025). Kast bölünmelerini aşacak birleşik bir Hindu cephesi vaadiyle BJP’ye katılan alt-kast kadınlar, parti içi dinamiklerin hiç de bekledikleri gibi olmadığını bu yolla görmüş oldular. Birçoğu “kast ayrımcılığı yaşadıkları için yerel yönetimdeki görev sürelerinin ardından partiye, hatta siyasete devam etmemeye karar verdiler” (Görüşmeci 22, 2025). Görüldüğü üzere, Hindu milliyetçiliğinin kadınlar üzerindeki etkisinin, tekdüze ve homojen bir şekilde anlaşılamayacağı ortadadır. *Hindutva* ideolojisinin toplumsal cinsiyet anlayışı her kesimden kadına farklı etki etmekle birlikte farklı kast gruplarındaki kadınlar için farklı fırsatlar da sunabiliyor.

Öyle ki, parti içinde yer almak isteyen kadınların, bu fırsatlardan yararlanmak amacıyla iktidarın inşa ettiği *Bharatiya Naari* idealini, bir tür siyasi kariyerler performansı şeklinde ortaya koymaları gerekiyor. Örneğin, Müslüman nüfusun yoğun yaşadığı Maharashtra eyaletinin Malegaon kentinde gerçekleştirilen bombalı bir saldırının sorumlusu olduğu iddia⁷⁴ edilmesine rağmen 2019’da Parlamento’ya seçilen Sadhvi Pragya Singh Thakur, siyasi kariyeri boyunca bekar savaşçı arketipini temsil edecek bir performans ortaya koymuştur. Üzerinden çıkartmadığı safran rengi cüppesi, Jaffrelot’un (2021) kast

⁷³ Kerala eyaletinde bulunan Sabarimala Tapınağı’na kadınların girmesi, 1990 yılında Kerala Yüksek Mahkemesi tarafından yasaklanmıştır. Yasak, Hindu geleneklerine göre bekar bir tanrı olan Shasta’ya adanmış bu tapınakta ergenliğe girmiş kızların ibadet etmelerine izin verilmiyor oluşuna dayanarak getirilmiştir. Görüşmeci 22’nin burada bahsettiği tartışmalar, 2018 yılında kadınların yoğun şekilde bu yasağa karşı çıktıkları, protestolar düzenledikleri ve zorla tapınağa girme girişimlerinde bulundukları dönemde yaşananlardır. Bu süreçte BJP’ye bağlı RSS’in erkek üyeleri, tapınağa girmeye çalışan kadınlara karşı protestolar tertiplemişler, iktidar da polis gücünü kullanarak kadınlara müdahale etmiştir. Ancak son kertede kadınların mücadelesi galip gelmiş ve Kerala Yüksek Mahkemesi yasağı kaldırmıştır (Suri, 2018).

⁷⁴ Thakur bu suçlamalardan 2025 yılında beraat etmiştir (Yadav, 2025).

sistemini aşan ve yeniden dirilen Hindu gücünü somutlaştıran sembollerden biri olarak tanımladığı biçimde bir işlev görmüştür. Benzer bir örnek de Kyunki Saas Bhi Kabhi Bahu Thi adlı televizyon dizisindeki ‘ideal gelin’ rolünden, Birlik Kabine Bakanı makamına yükselen Smriti Irani, adeta *Hindutva* çerçevesi içinde ev hayatından kamu hizmetine kontrollü geçişin vücut bulmuş halidir. Her ne kadar bu türden siyasi kariyer basamakları kadınlar için fırsat olarak görülse de üst-kast bile olsalar, kadınlar “tehditkâr olmayan parametrelere uymak zorundalar” (Görüşmeci 31, 2025). Parti içindeki kadınların siyasi görünürlüğünün, *Bharatiya Naari* şablonuna uymaya bağlı olduğunu gösteren bu durum, söylemsel inşa süreçlerinin politik pratiklere dönüşme konusunun ideolojik bağlamlarla olan irtibatının ne derece güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

Birlikte ele alındığında, *Bharatiya Naari* ideali ve onun politika düzeyindeki ifadesi olan BBBP programı, yalnızca kültürel semboller ve kalkınma programları olmaktan öte, yönetsellik biçiminde işleyen bir mekanizma oluşturmaktadır. Bu mekanizma, nüfusun belirli bir iktidar rasyonalitesine göre sınıflandırıldığı, disipline edildiği ve son tahlilde yönetilebilir hale getirildiği bir yapıyı ihtiva eder. İdealle edilmiş Hindu kadın, bu yapı içinde aynı anda hem iktidarın koruma vaadinin yöneldiği referans nesnesi, hem de siyasal failliği tam da bu koruma söylemi yoluyla sınırlandırılan birincil özne olacak şekilde ikili bir konuma sahiptir. Bu arketipe uyan kadınlar, yani iktidarın onayladığı örgütler aracılığıyla enerjilerini kanalize eden, annelikte vücut bulan fedakarlığı ve kültürel koruyuculuğu benimseyen, ataerki hiyerarşilere meydan okumaktan kaçınan kadınlar, iktidarın hayata geçirdiği yardım programları aracılığıyla somutlaştırılan sembolik tanınma ve kontrollü kamusal görünürlük biçimindeki ödülleri alırlar.

Öte yandan iktidarın ideolojik inşalarına karşı çıkan, yönlendirilen alanlardan sapma gösteren kadınlar, örneğin, yapısal reform talep eden feministler, kamusal alanda siyasi varlığını ortaya koyan kadınlar, kast hiyerarşilerine meydan okuyan Dalit kadınlar, devlet şiddetini belgeleyen aktivistler, meşru siyasi özneler kategorisinden giderek dışlanmaktadır. “Bunun çok daha açık olduğu birçok ülkeden farklı olarak, Hindistan’da feminist hareketlere yönelik bu tür saldırılar daha gizlidir. Yani, görünüşte yansıtılan imaj şudur: ‘Ah, biz kadınları çok destekliyoruz.’ Ama hayır, öyle değil” (Görüşmeci 34, 2025). İktidarın uyguladığı yönetim tekniğinin bu ikili yapısı neticesinde, sadece ikinci gruptaki kadınlar değil, bütün kadınların bağımsız siyasi özneler olarak

kamusal alana katılma, *vita activa* kapasitelerinin sistematik olarak aşınması sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreci, yasal hakların resmi olarak iptal edilmesi yoluyla değil, bu hakların kullanılmasının maddi olarak imkânsız ve kültürel olarak anlaşılabilir hale geldiği söylemsel ve kurumsal bir ortamın inşası yoluyla gerçekleştirilir. Öyleyse, Sara Farris'in (2017) "femonasyonalizm" şeklindeki kavramsallaştırmasına atıfla iddia edilebilir ki, milliyetçi hareketlerin kadınların "özgürleştirilmesi" ve "güçlendirilmesi" söylemlerini benimsemesi ve yüceltmesi, esasında kadınları kısıtlama mekanizmalarını gizlemek için kullandıkları sinsî bir yönetimsellik stratejisidir.

Böylece *Hindutva* ideolojisiyle söylemsel olarak ifade edilen, Rashtra Sevika Samiti ve Durga Vahini aracılığıyla örgütsel olarak yerleştirilen ve BBBP programı aracılığıyla işlevselleştirilen *Bharatiya Naari* ideali, BJP iktidarının Hindu kadınlara yönelik farklılaştırılmış biçimlerde uyguladığı yönetim tekniğinin söylemsel ve kurumsal ufkunu oluşturmaktadır. Ancak bu ufuk, kendi başına, bu tekniğin yalnızca yarısını temsil eder. İdealize edilmiş Hindu kadın yalnızca içeriden, yani iktidarın onayladığı kadınlık şablonu yoluyla disipline edilmemektedir. Aynı zamanda dışarıdan, yani Hindu olmayan, özellikle Müslüman kaynaklı bir tehdit söylemi yoluyla, korunması gereken bir özne olarak da konumlandırılmaktadır. İktidar, bir yandan içerideki idealizasyon ile kabul edilebilir Hindu kadınlığının pozitif şablonunu inşa ederken diğer yandan bu kadınlığa yönelik var olduğu iddia edilen dış tehditleri seferber ederek, idealize edilmiş özneyi güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirmektedir. Bir sonraki kısım, "*Love Jihad*" denilen bu tehdit anlatısına ve bu yolla Hindu kadın bedenlerinin cemaat uzamsal bir tehdidin nesnesi olarak güvenlileştirilmesinin analizine odaklanmaktadır.

4.1.2. *Love Jihad*: Hindu Kadınları 'Fetheden' Müslüman Erkekler

Bir önceki kısımda ele alınan *Bharatiya Naari*, *Hindutva* ideolojisinin etno-milliyetçi söylem ve pratiklerle inşa ettiği ideal Hindu kadın tipolojisini ele almaktaydı. Bu kısımda ise inşa edilen bu tipolojinin güvenlik terimleri içerisine sıkıştırılmasına yönelik iktidar söylem ve pratikleri ele alınacaktır. *Love Jihad* şeklinde adlandırılan fenomen, en temelde, *Hindutva*'nın tarihsel referansları kullanılarak, bizzat iktidar tarafından oluşturulan ve toplum nezdinde yaygınlaştırılan bir komplo teorisidir. Bu bölümde görüleceği üzere, komplo teorileri, otoriter iktidarların, kendi popülist anlatılarını

güçlendirmek için başvurdukları oldukça kullanışlı aparatlardır. Ayrıca güvenlik terimlerinin özünde de komplo teorilerinin önemli bir yer tuttuğu aşıkardır. *Love Jihad*, BJP iktidarının güvenlikleştirme pratiklerinin merkezindeki söylemlerden birisidir. Müslüman erkekleri, Hindu ulusu için varoluşsal cinsel ve demografik tehditler olarak kurgulayan ve Hindu kadınların özel hayatlarını güvenlik nesnesi haline getiren bu söylem vasıtasıyla dinler arası yapılan evlilikler güvenlikleştirilmektedir.

Bu çerçeveden bakılacak olursa, *Bharatiya Naari*, BJP iktidarının cinsiyet temelli yönetim tekniğinin ideolojik kutbunu, *Love Jihad* ise güvenlikleştirme pratiklerini temsil etmektedir. Bir taraftan onlara kim olmaları gerektiğini, diğer taraftan da kimi sevip kimi sevmemeleri gerektiğini söyleyen iktidar, ‘Hindu kadın’ öznesini kendi ideolojik eksenine etrafında kurar. Bu sürecin, iktidar açısından iki önemli getirisi vardır. İlki, iktidar, söylem yoluyla toplumsal inşa sürecini gerçekleştirdiği Hindu kadın öznesi üzerinden yürüttüğü kooptasyon ile kadın hakları hareketini kendi çizdiği toplumsal çizgiler boyunca parçalara ayırmaktadır. İkincisi, komplo teorilerinin söylemsel gücünü kullanan iktidar, evlilik kurumunu, özel alandan çıkartıp (ulusal) güvenlik alanına aktarır. Akabinde ortaya koyduğu politik pratikleri hukuk zırhına büründürür ve hedefine aldığı dinler arası evlilikleri olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren meseleler olarak çerçeveleyerek güvenlikleştirir. Bu müdahaleleri, bizzat devletin ilgili organları vasıtasıyla yaptığından daha fazla iktidar destekli ancak devlet-dışı paramiliter yapılarla ve sokak galeyanlarıyla yapıyor oluşu, BJP iktidarının alametifarikalarından birisidir.

Sokaklara kitleleri döken bir ahlaki panik olarak *Love Jihad*, BJP’nin cinsiyet temelli yönetimselliğinin açıkça toplumsallaştırılmış boyutunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda iktidar ve *Hindutva* taraftarları tarafından ortaya atılan iddiaya göre Müslüman erkekler, Hindistan’ı İslamlaştırmak için, demografik bir komplo kapsamında Hindu kadınları, sistematik olarak evliliğe ikna etmektedirler. 2009 yılında Karnataka ve Kerala eyaletlerindeki kampanyalarla birlikte tam manasıyla Hindistan’ın anaakım siyasi söylemine girmiş olan bu “arzunun ve tiksintinin siyaseti” (Gupta, 2009) biçimindeki fenomen, toplumsal sınırlarla ilgili endişelerin kadınların özel hayatlarında yaptıkları seçimlere yansıtıldığı Hindu milliyetçisi ideolojinin, sömürge dönemine kadar uzanan derin köklerine dayanmaktadır. Müslüman erkeklerin savunmasız Hindu kadınların cinsel avcıları biçiminde kurgulanmaları, 19. yüzyılda başlayan Arya Samaj’ın “*Shuddhi*”

(arındırma) hareketine⁷⁵ ve 1920’ler itibariyle bu hareketle birleşen “*Sangathan*” (bütünleşme) kampanyalarına dayanır (Gupta, 2011). Hindu halkını “kaçırılan Hindu kadın” figürü etrafında harekete geçiren bu “Müslüman ötekiliği”nin cinsiyetlendirilmiş üretimi, 20. yüzyılın ortaları itibariyle Pakistan ayrışmasına kadar varacak olan bir biçimde, Hindu kolektif kimliğinin oluşumunda merkezi bir rol oynamıştır (Gupta, 1998; 2001).

Hindu milliyetçiliğinin ideologları, Müslüman erkeklerin aldatma yoluyla Hindu kadınları “baştan çıkardığı” şeklindeki bu sömürge dönemi çerçevesini benimsemiş ve radikalleştirmiştir (Sarkar, 2018). Onlar, bu çerçeveye açıkça toplumsal bir içerik yükleyerek Hindu kadının bedenini etno-ulusal farklılığın masumane bir göstergesi olmaktan çıkartarak ideolojik kamplaşmanın gereği yarattıkları “Müslüman öteki”ye karşı medeniyet onurunun savunulacağı bir cepheye dönüştürmüşlerdir (Sarkar, 2001; Anand, 2011). *Hindutva* ideolojisinin entelektüel mimarı Vinayak Damodar Savarkar (1971), *Six Glorious Epochs of Indian History* adlı eserinde Hindu kadınların bedenlerini toplumsal savaşın sahneleri olarak araçsallaştırır. Maratha kralı Shivaji’yi, esir alınan Müslüman kadınlara onurlu bir şövalye tavrıyla davrandığı için eleştirmiş ve Hindu erkeklerin, düşmana “korkunç bir endişe” aşlamak için Müslüman kadınları sistematik olarak kaçırmaları gerektiğini savunmuştur (Agarwal, 1995). Bu tarihsel araçsallaştırma, özellikle BJP’nin iktidar olması sonrasında doğrudan kurumsallaştırılan bir doktrine dönüşmüştür. Hindu milliyetçileri, tarihsel kayıtlara dayanarak 12. yüzyıldan itibaren İslam istilalarının sistematik olarak Hindu kadınları hedef aldığı fikrini sürekli canlı tutmaya çabalamaktadırlar. “Bu istilalar sırasında, tüm istilalarda olduğu gibi vahşet yaşandığı şüphesizdir, ne var ki bunu 21. yüzyıl bağlamında yeniden ve yeniden vurgulamak oldukça sorunludur” (Görüşmeci 36, 2025). Dolayısıyla aslında bu anlatıların retorik yapısı, bir asır sonra bile neredeyse hiç değişmemiştir:

İster 1920 ister 2009 olsun, Hindu ataerkil kavramları derin bir şekilde yerleşmiş durumda. Hindu kadınları, Müslüman erkeklerin elinde pasifleştirilmiş ve mağdur edilmiş olarak resmeden kampanyalar, kadınların meşru aşk hakkını ve seçim hakkını kullanma olasılığını tamamen göz ardı etmektedir (Gupta, 2009, s. 13).

⁷⁵ İslam’a ve Hristiyanlık’a geçmiş olan kişileri geri Hinduizm’e döndürmeyi amaçlayan bu hareketin adının “arındırma” olması, dinler arası ilişkiler konusunda önemli bir ipucu vermektedir.

Güvenlik çerçevesi açısından bu, Hindu kadınların cinsel ve üreme özerkliğinin, varoluşsal bir Müslüman tehdidinden korunması gereken bir referans nesnesine dönüştürülmesini temsil eder. Bu hamle, Hindu kadınları erkek devletin korumasına ihtiyaç duyan savunmasız bedenler olarak konumlandırırken, aynı zamanda hayatın en mahrem alanlarında kendi kararlarını verme kapasitelerini gayrimeşru hale getirir. Bu cinsiyet temelli İslamofobi, Müslümanların eninde sonunda Hinduları sayıca geçeceği yönündeki demografik endişeyle ilişkilendirilir (Rao, 2011). “Hindu sağının, Hinduların demografik yıkımı olarak adlandırdıkları bir korkusu var. Hindu kadınların korunması söylemi bu korkudan ileri geliyor” (Görüşmeci 19, 2025).

Bu korku, BJP iktidarının söylemlerinde de sürer ve *Love Jihad* anlatılarının inşa edildiği demografik iskeleti oluşturmaktadır. Görüşülen bir uzmanın belirttiği gibi, Hindu milliyetçiliğinin temel inanışlarından biri, Müslüman erkeklerin daha fazla eşe sahip olmalarına izin verildiği için daha hızlı üredikleri ve bu yolla ülkedeki Hinduları kısa sürede sayıca geçecekleri yönündedir. Bu inanış Hinduların kurban rolünü oynamasına olanak tanır, ki “çoğunluğun aslında kurban olduğunu söylemek otokratizmi teşvik etmenin çok temel bir yoludur” (Görüşmeci 29, 2025). 2026 itibariyle 1,47 milyarı aşan nüfusuyla dünyanın en kalabalık ülkesi olan Hindistan’da daha fazla çocuk yapılmasına ilişkin çağrı yapılmasının derin ironisi bir yana, bu korkuların yersiz olduğunu, ülkedeki demografik dağılımdan anlamak mümkündür. Son resmi sayıma göre Hindistan nüfusunun %14,23’ü Müslüman ve bu oranın 2026 itibariyle halen daha %15 civarında olduğu tahmin edilmektedir (Censusofindia, 2026). Buna karşılık Hindular toplam nüfusun %79,8’ini oluşturmaktalar, ne var ki, “yine de Müslümanların Hinduları nüfus olarak geçeceği konusunda büyük bir korku [bulunmaktadır]” (Görüşmeci 16, 2025).

Görüldüğü üzere, *Love Jihad*, ampirik bir iddia olmaktan çok iktidarın elinde bir mobilizasyon aracı olarak işlev görmektedir. Bu söylem, gücünü kanıtlardan değil, BJP’nin sistematik olarak beslediği, toplumsal dokuya derinlemesine bir şekilde yerleşmiş endişelerden almaktadır. Sağcı *Sangh*’ın⁷⁶ önderleri, Müslüman nüfusun arttığını öne sürerek Hindu kadınların artık daha fazla çocuk sahibi olması gerektiğini

⁷⁶ “Birlik, topluluk, dernek” anlamlarına gelen “*Sangh*” sözcüğünün Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS) için kullanımı oldukça yaygındır. *Sangh Parivar* adı verilen çatı yapı, RSS ve BJP dahil olmak üzere pek çok *Hindutva* yapılanmasını ve sağ kanat siyasi partileri bünyesinde barındırmaktadır.

söylemektedirler. Oysa “bu gerçek bile değil[dir], aslında Müslüman nüfus demografik olarak artma[maktadır]. Ancak onlar bu efsaneyi ve İslamofobi’yi sürekli olarak besle[mektedirler]” (Görüşmeci 12, 2025). *Love Jihad*’a ilişkin anlatıların ilk kıvılcımı, 2009 yılında, Kerala eyaletinde, bir Hindu ve bir de Hristiyan kadını alıkoyduğu ve her ikisini de İslam’a geçmeye zorladığı iddia edilen Shahan Sha adlı Müslüman bir erkeğe, Kerala Yüksek Mahkemesi tarafından dava açılmasıyla ortaya çıkmıştır (Gupta, 2009).⁷⁷ Olay bir anda kamuoyunda köpürtülmüş ve Shahan Sha’nın radikal İslamcı *The Popular Front of India* (PFI) örgütü ile bağlantılı olduğu iddiaları yayılmıştır (Krishnakumar, 2009).

Ancak yapılan polis incelemesinde organize bir komplo olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunamamıştır. Aksine Hindu kadının Shahan Sha ile gönül ilişkisi olduğu ortaya çıkmış ve böylece meselenin bir zorla alıkoyma olmadığı anlaşılmıştır (The New Indian Express, 2012). PFI’nın meseleye dahil olup karşı atağa geçmesi ve “din değiştirmenin nesi yanlış” şeklinde hazırladığı posterleri Kerala’da birçok yere asması sonrasında Hindu milliyetçisi örgütlenmeler *Love Jihad* karşıtı kampanyalar başlatırlar. Bir nevi histeri krizine dönüşen bu anlatı giderek güçlenen Sangh Parivar örgütleri tarafından benimsenmiş ve kampanyalar Karnataka’ya kadar uzanmıştır. Hindu Halkının Uyanışı Derneği, Karnataka’daki *Love Jihad* kampanyasına öncülük etmiştir. O yılın 15 Ekim tarihli bir basın açıklamasında, “genç Müslüman erkeklerin “Hindu kadınlarını avlayan cinsel kurtlar” olduğunu; eyalet genelinde yaklaşık 30.000 Hindu kadının bugüne kadar Müslümanlığa geçtiğini ve artık bir öz savunma kadın kanadı kurduklarını” ilan etmişlerdir (Frøystad, 2021).

Meselenin kolonyal döneme kadar uzanan kökenine rağmen kritik dönüşüm 2014’ten sonra gerçekleşmiştir. Narendra Modi liderliğindeki BJP’nin iktidara gelmesiyle birlikte *Love Jihad*, Sangh Parivar örgütlerinin marjinal bir mobilizasyon aracından Hindistan devletinin bir yönetim teknolojisine dönüşmüştür. BJP iktidara gelmeden kısa bir süre önce yaşanan ve 42’si Müslüman, 20’si Hindu olmak üzere toplam 62 kişinin öldüğü, 50 binden fazla kişinin yerinden edildiği 2013 Muzaffarnagar ayaklanmaları, bu meselenin

⁷⁷ Olayın başlangıç noktasına ilişkin ilginç bir durumu Görüşmeci 22 şu şekilde aktarmıştır: “Dürüst olmak gerekirse, *Love Jihad* terimini ilk kullanan grup BJP veya RSS değildi. Bu, Kerala’daki bir Hristiyan gruptu. Ancak elbette, Müslümanlara karşı genel bir düşmanlık ve şüphe duygusu şimdi veya Kerala’da başlayan bir şey değil” (Görüşmeci 22, 2025).

politik bağlamının yaratabileceği sonuçlar açısından oldukça kritik bir önemi haizdir. Kısmen bir Hindu Jat⁷⁸ kadın ve Müslüman bir gencin karıştığı iddia edilen bir taciz olayıyla tetiklenen ayaklanmanın (Varma, 2013) başlatıcıları arasında 12 BJP’li yerel siyasetçinin olduğu mahkeme tarafından tasdik edilmiştir (The Wire, 2021). Muzaffarnagar ayaklanmaları, *Love Jihad* anlatılarının, Hindu milliyetçiliğinin söylemsel histerisi olmaktan çıkarak kitlesel toplumsal şiddeti katalize edebileceğinin göstergesidir. Bu noktada, 2014 sonrası dönemi ayıran bir diğer özellik de uzun süredir var olan bu ideolojik söylemin, hukuki bir gerçekliğe dönüşmesidir. 2020 ile 2021 yılları arasında, Uttar Pradesh, Madhya Pradesh ve Himachal Pradesh dahil olmak üzere BJP tarafından yönetilen birkaç eyalet, görünüşte tarafsız olmakla birlikte, özellikle Hindu kadınlar ve Müslüman erkeklerin dahil olduğu dinler arası evlilikleri hedef alan, din değiştirmeyi yasaklayan yasalar çıkarmışlardır (Nielsen & Nilsen, 2021). Görüldüğü üzere BJP, *Love Jihad*’ı, sokak milisleri (bundan sonra *vigilante*) şiddetini meşrulaştıran bir fikirden, devlet hukukunun temel taşı haline getirmiştir. Bu dönüşüm, din değiştirmeyi yasaklayan mevzuatı, onların deyimiyle kadınları koruma konusu olarak gören bir cinsiyet yönetimi rejiminin içine yerleştirmektedir.

Love Jihad söylemi ile kadınların anayasal hakları ve özgürlükleri arasındaki çatışmanın yargısal olarak en somut örneklerinden birisi, yaygın bilinen adıyla “Hadiya davası”dır. Kendi isteğiyle 2016 senesinde İslam dinine geçen ve Shafin Jahan ile evlenen 24 yaşındaki Keralalı kadın Hadiya’nın evliliği, babasının Hadiya’nın beyni yıkanarak İslam’a geçirildiğini ve bu evliliğin Müslümanların *Love Jihad* ajandalarının bir parçası olduğunu iddia etmesi neticesinde (SCO, 2018), Hadiya’yı “zayıf ve savunmasız, sömürülebilir” olarak tanımlayan Kerala Yüksek Mahkemesi tarafından iptal edilmiştir. Hadiya babasının kontrolüne teslim edilmiş ve ardından Ulusal Soruşturma Bürosu, evliliğin terörle bağlantısını araştırmakla görevlendirilmiştir (The Times of India, 2017a). Ancak temyiz mahkemesi, “kişinin kendi seçtiği kişiyle evlenme hakkı Anayasa’nın 21. maddesinin ayrılmaz bir parçasıdır” şeklinde açıkladığı bir kararla Yüksek Mahkeme’nin kararını bozmuş ve evlilik on ayın ardından tekrar geçerli hale getirilmiştir (Mahapatra, 2018). Buradaki önemli mesele, davanın daha en baştan İslamcı terörle ilişkilendirilmeye çalışılmasıdır; bu da olayı daha geniş bir güvenlik söylemi içine yerleştirmektedir.

⁷⁸ Jat halkı, Kuzey Hindistan ve Pakistan’da geleneksel olarak tarımla uğraşan bir kasttır (Bayly, 1999).

Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktardığı gibi, *Love Jihad* vakalarında Hindu kadınların hedef alındığı, evliliğe ikna edilip din değiştirildikten sonra Kerala’ya gönderildikleri öne sürülmekte, bu anlatı zamanla onların “İŞİD’e gönderildikleri, radikal İslamcı örgütlerin bir parçası olmak için yönlendirildikleri” iddiasına dönüşmektedir (Görüşmeci 14, 2025).

İktidarın ideolojik pozisyonunu paylaşan yargı erkinin geri döndürülmesi güç sonuçlar doğuran tartışmalı kararları neticesinde özel alana ait ilişkiler ulusal güvenlik müdahalesinin alanı haline getirilmiştir. BJP iktidarı açısında Hadiya davası bir prova görevi görmüş, daha ileri adımlar bundan sonraki süreçte atılmıştır. 2019 yılında, Uttar Pradesh Eyalet Hukuk Komisyonu, eyalette gerçekleşen zorla din değiştirmelerle ilgili 268 sayfalık bir rapor hazırlamıştır. Bu raporun yayımlanmasından sonra BJP’nin güçlü olduğu eyaletlerde, çeşitli eylem gruplarının baskısı ile ‘zorla din değiştirme’ ve ‘evlilik yoluyla din değiştirme’ —yani aslında *Love Jihad*— yasa dışı hale getirilmeye başlanmıştır (Tuteja, 2024). Takip eden süreçte Uttar Pradesh hükümeti, halk arasında “*Love Jihad* yasası” olarak bilinen Yasadışı Din Değiştirme Yasağı Kanunu’nu (*The Uttar Pradesh Prohibition of Unlawful Conversion of Religion Act*) 2021 yılında yürürlüğe koymuştur. Böylece BJP iktidarı, dinler arası ilişkilerin, evlilikleri kapsayacak şekilde güvenlikleştirilmesinde yeni bir aşama başlatmıştır.

Yeni yasanın hükümleri, özel hayata yönelik olağanüstü müdahaleleri hukuki olarak meşru hale getirmektedir. Örneğin, din değiştirme amacıyla yapılan evlilikler geçersiz sayılmış, bu konuda suçlananlar kefaletle serbest bırakılamaz şekilde cezalandırılacak şekilde düzenleme yapılmıştır. Benzer şekilde, din değiştirmenin yasal olduğuna dair ispat yükü savcılık yerine sanığa yüklenmiş ve en önemlisi, şikayetler sadece din değiştirdiği iddia edilen kişi tarafından değil, ebeveynler, kardeşler ve “kan, evlilik veya evlat edinme yoluyla akraba olan diğer kişiler” tarafından da yapılabilir hale getirilmiştir (Sonkar, 2022). 2024 yılında yapılan bir değişiklikte, din değiştirme amacıyla kadınları veya reşit olmayanları tehdit etmek, kişilere saldırmak veya kişilerle evlenmek suçlarının cezası yirmi yıldan müebbet hapis cezasına çıkarılmıştır. 2024 ortasına kadar, sadece Uttar Pradesh’te bu yasa kapsamında 835 vaka kaydedilmiş ve 1.682 kişi göz altına alınmıştır. Ancak meselenin ilginç yanı, göz altına alınanların hiçbirisi hakkında mahkumiyet kararı verilmemiş olmasıdır. Bu durum, kanunun gerçek anlamda

uygulamadığını, ancak iktidara bağlı aparatlar vasıtasıyla yurttaşların taciz ve sindirmeye maruz bırakıldığını göstermektedir (Sharma & Jenkins, 2024). Öte yandan, çıkartılan yasada bulunan, önceki dinine geri dönmeyi kabul eden kişilerin ceza uygulamalarından açıkça muaf tutulmasına ilişkin hüküm, görünüşte din açısından tarafsız bir dilin altında yatan ideolojik niyeti ortaya çıkarmaktadır (Sonkar, 2022).

Aslına bakılırsa, din değiştirmeye ilişkin ortaya koyulan yasal çerçeve ve uygulanma biçimine, meselenin *Love Jihad* ile sınırlı kalmayan, onun çok ötesine geçen geniş bir gözetim mekanizması eşlik etmektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin belirttiği gibi, iktidarın gözetimi yalnız doğrudan şiddet ve sindirmeyle değil, yasalar aracılığıyla da işlemektedir. *Triple Talaq* düzenlemesi, din değiştirmeyi yasaklayan *Love Jihad* yasası ve tek tip Medeni Kanun girişimi bu mekanizmanın parçalarıdır. Aktivistin vurguladığı gibi “*Love Jihad* yalnız Hindu kızlarla evlenen Müslüman erkekleri değil, Müslüman erkeklerle evlenmek ve kendi iradesiyle din değiştirmek isteyen Hindu kadınların iradesini de hedef almaktadır” ve bu ilişki suç sayıldığında “toplum nezdindeki baskı rejimini sürdürmek için bir silah” haline gelmektedir (Görüşmeci 9, 2025).

Bu gözetim mekanizmasının bir ayağı 2024 yılında Uttarakhand eyaletinde kabul edilen Tek Tip Medeni Kanun’u (*Uniform Civil Code of Uttarakhand Act*) ile hayata geçirilmiştir. Bu kanun, eyalet bazında birlikte yaşayan tüm çiftlerin kayıt altına alınmasını gerektirmektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivist, devletin bu verileri neden topladığını ve farklı din ya da kasttan birlikte yaşayan çiftler için sonuçlarının ne olacağını sorgulayarak, bütün bunların kaynağında “Müslümanların demografik bir tehdit olduğu korkusu” ve “Müslümanların kadınlarımızı elimizden aldığı” fikrinin yattığını belirtmiştir. Ona göre özellikle üst kast Hindu kadınların Müslüman erkeklerle ilişkisini, yani cinselliğini denetleyen bu yöntemler, aynı zamanda Müslüman erkekleri şeytanlaştıran bir propaganda araçlarıdır (Görüşmeci 29, 2025). Güvenlikleştirme çerçevesinin klasik bir örneği olarak *Love Jihad* fenomeni, normal siyasetin sınırlarını aşan olağanüstü önlemleri haklı gösteren, varoluşsal bir tehdidin söylemsel olarak kurgulanması ve akabinde buna yönelik politik pratiklerin hayata geçirilmesi ile BJP iktidarının tesis ettiği gözetim rejiminin önemli aparatlarından biri haline gelmiştir. Hindu milliyetçilerinin bir histerisi şeklinde ideolojik bağlamını bulan bu söylem, sadece Müslümanları “Hindu ulusunun düşmanları” olarak marjinalleştirmekle kalmaz, aynı

zamanda “Hindu ataerkil aile yapısının cinsiyete dayalı ahlaki yükümlülüklerini, bir yurttaşlık görevi olarak teşvik etmeye” hizmet etmektedir (Strohl, 2019).

Meselenin bu biçimde toplum sathına yayılmasını kapsayan bir güvenlikleştirme pratiği, sadece resmi mevzuat yoluyla değil, devletin aynı anda hem mümkün kıldığı hem de reddettiği bir *vigilante* şiddet ekolojisi yoluyla da işlemektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktardıklarına bakılacak olursa, Hindu kadınların tehlikede olduğu ve Müslüman erkeklerden korunması gerektiği iddiasıyla Hindistan’ın dört bir yanında çiftleri denetleyen *vigilante* grupları kurulmakta, bu gruplar her aşk ilişkisini incelemekte ve bir Müslüman erkekle Hindu kadın söz konusuysa ilişkiyi sistematik olarak hedef almaktadırlar. “Güvenlikleştirme söyleminin en belirgin olduğu nokta işte budur” (Görüşmeci 27, 2025). Bu *vigilante* grupları, sadece devletle organik bağı olan uzantılar değildir. Aslına bakılırsa genellikle oldukça özerk, hatta devletten kurumsal anlamda bağımsız gruplardır. Pek çoğu iktidarın retoriği tarafından cesaretlendirilmiş ve durumdan kendisine vazife çıkarmış özerk gruplardır. Bu dinamik, devletin resmi olarak yetkilendirmeksizin yararlanabileceği, hukuk dışı şiddet alanlarının politik söylem yoluyla ne şekillerde yaratılabileceğini göstermektedir.

Öte yandan, bu denetimin uygulanmasında çarpıcı bir asimetri de göze çarpmaktadır. Hindu kadın-Müslüman erkek ilişkileri agresif bir şekilde hedef alınırken bunun tersi ilişkiler tolere edilir. İktidar bu konuda “çok daha rahattır”, çünkü onlara göre Hindu erkekle evlenen Müslüman kadın Hindu nüfusunu artırır ve zaten “geri dönecektir”. Bu “geri dönüş” tabiri, İslam’ın kadınların asıl inancı olmadığı, dolayısıyla bunun bir din değiştirme değil asıl dine geri dönüş olduğu fikrine dayanmaktadır (Görüşmeci 27, 2025). *Love Jihad* söyleminin cinsiyet temelli yapısı, kast boyutlarından ayrı olarak anlaşılamaz. “Din ve kast hiyerarşilerinin kelimenin tam anlamıyla yeniden üretilmesi, sadece endogamik evlilikler yoluyla mümkün olduğundan, kadınların bedensel özgürlüklerini ve cinsel iradelerini kontrol etmek, Brahmanik patriarkanın temel bir işlevidir” (Thomas, 2024). *Love Jihad* kampanyaları, dinler arası evliliklere, Hindu kadınların güvenliği tehdit altına girdiği için değil, bu evlilikler kast ve toplumsal hiyerarşilerin nesiller boyunca yeniden üretilen sınırlarını ihlal ettiği için karşı çıkmaktadır. Evliliğin kast ve din hiyerarşisi ibresini Hinduizm’den tarafa bükten Hindu erkek-Müslüman kadın evliliklerine sıcak bakılmasının sebebi tam olarak budur.

Dolayısıyla aslında *Love Jihad* mekanizması, Hint devletini, Müslüman kadınlar dahil tüm kadınları Müslüman erkeklerden koruyan bir konuma yerleştiren, daha geniş bir yönetsellik içerisinde işlemektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin sömürgeci mantıkla kurduğu koşutluk bunu anlaşılır kılmaktadır. Bir topluluğa saldırmak isteyen güçler ya o topluluktaki kadınların kurtarıcısı olmaya çalışırlar, yani “erkeklerinizin yapamadığı adaleti size sağlıyoruz” der, ya da o topluluğu şeytanlaştırmak için kadınlara tecavüz eder ve işkence eder. Her iki durumda da “kadınların bedenleri, egemenlik mücadelesini sürdürdükleri alanlar haline ge[tirilmektedir]” (Görüşmeci 7, 2025).

Bir bütün olarak ele alındığında *Love Jihad* fenomeni, Hindu kadınların özel yaşamlarına yönelik bir yönetim teknolojisi olarak güvenlikleştirmenin en açık ifadesini temsil etmektedir. BBBP, kızlarını koruyan ve eğiten, iyi niyetli, performatif bir “baba” olarak devletin Hindu kadınları yönetmesini ifade ederken, *Love Jihad*, devletin uydurma tehditlerle inşa edilen “Müslüman öteki”ye karşı olağanüstü koruma önlemleri olarak Hindu kadınları güvenlik söylemleri dışında konuşulamaz hale getirmesini ifade etmektedir. Her iki mekanizma da esasında, kadınların bağımsız şekilde, siyasal ve kişisel karar verme kapasitelerinin sistematik olarak aşınması şeklindeki aynı sonuca varır. *Bharatiya Naari* idealinin söylemsel inşa yoluyla gerçekleştirdiğini, evlilik yoluyla din değiştirmeyi yasaklayan yasalar, idari zorlama yoluyla gerçekleştirmektedir. BJP iktidarının gerçekleştirdiği şey, Hindu kadınların, kendi hakları, arzuları ve siyasal iradeleriyle tanınmaları değil, *Hindutva* ideolojisinin gereklilikleriyle tanımlanan, sınırları olan, yönetilen bir kadınlık içinde tutulmalarıdır. Son tahlilde, bu ikili iktidar mekanizması şeklindeki siyasal teknoloji marifetiyle Hindu kadınlar, kendi seçimlerine göre sevmek, evlenme ve aile kurma anayasal hakkına sahip vatandaşlardan, toplumsal olarak tanımlanmış rolleri yerine getirmek suretiyle bir ulusa hizmet etmek üzere bedenlerini, arzularını ve inanışlarını yöneten iktidarın elinde siyasal yurttaşlıkları tasfiye edilmiş bireylere dönüşmüşlerdir.

4.2. SÖYLEM VE PRATİKLE GÜVENLİKLEŞTİRİLEN MÜSLÜMAN KADIN

Bu kısım, BJP iktidarının kadınların siyasal failliğini kısıtlayıcı biçimde uyguladığı yönetim tekniğinin tamamlayıcı bir boyutuna, yani söylem ve pratikler eliyle Müslüman kadınların güvenlikleştirilmesine odaklanmaktadır. İktidarın Hindu kadınlara ilişkin

yönetimselliğinin merkezinde onları korumaya odaklanan bir güvenlik söylemi bulunurken Müslüman kadınların yönetimselliğinde ikili bir söylem yapısıyla karşılaşılır. Birbiriyle çelişiyor gibi görünen bu iki söylem, esasında birbirini besleyerek iktidarın müdahale alanını genişletir ve güvenlikleştirme adımları için gerekli hakikat inşasının toplumun genelini ikna edecek biçimde tasarlanmasına olanak tanır. Otoriter-popülist iktidarlar yönetim tekniklerini mevcut sistemlerin yapısına göre bağlamlandırılmış araçlarla uygular. Hindistan örneğinde toplumun farklı dini kimlikler, kültürel öğeler ve kast hiyerarşileri bakımından çok çeşitli ve kalabalık oluşu, iktidarın tek tip bir strateji benimsemesini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla Hindistan’da kadınların karşılaştığı iktidar zorunun çeşitliliği, Türkiye’dekine nazaran daha girift bir yapıya sahiptir ve BJP’nin Müslüman kadınlara yönelttiği güvenlikleştirme, hem Hindu hem Dalit kadınlara uyguladığından farklılaşır. İktidar burada, mevcut eşitlik mekanizmalarını ortadan kaldırmak gibi otoriter-popülist teknikleri, yerel komünitelerin zorlayıcı pratiklerinin kurumsal yapısını ortadan kaldırmak gibi görece liberal tekniklerle bir arada yürütmektedir.

Bu ikili yapının bir ayağı, Müslüman kadınların doğrudan dini kimlikleri üzerinden ötekileştirilmesidir. Tıpkı *Love Jihad* meselesinde Müslüman erkeklerin Hindu nüfusunu tehdit eden düşman unsurlar olarak çerçevelenmesi gibi, sokaklara dökülüp kendi haklarını talep eden Müslüman kadınlar da Pakistan destekli teröristler ya da IŞİD’in militan kaynakları olarak hedef gösterilir ve kamusal alandaki siyasal faaliyetleri iktidar ile sokaktaki uzantıları eliyle engellenir; bu, klasik bir otoriter iktidar pratiğidir. İkinci ayak ise süreci karmaşıktırır, çünkü iktidarın Müslüman kadınları Müslüman erkeklerin şiddetinden ve komünitenin baskılayıcı pratiklerinden koruma ve kurtarma yönünde bir söylemi de vardır. Diğer bir deyişle, Hindu kadınları eğiten ve güçlendiren bir “baba” olan Modi, Müslüman kadınların da “koruyucu ağabeyi”dir ve onları kurtaracaktır.

Güvenlikleştirmenin bu söylemsel ayağı, Sara Farris’in (2017), Avrupa’daki liberal demokrasiler çerçevesinde teorileştirdiği “femonasyonalizm” kavramı ile oldukça uyumludur. Farris’e göre Avrupa’daki sağ kanat milliyetçiler, toplumsal cinsiyet eşitliği konularını istismar ederek Müslümanlara karşı kampanyalar yürütmektedirler. Milliyetçiler bunu yaparken, feminizmi araçsallaştırmaktadırlar. Örneğin, Müslüman

kadınların hakları veya özgürleşmeleri Le Pen'in umurunda değildir, ancak buna ilişkin feminist retorığı araçsallaştırarak burkanın yasaklanmasını talep etmiştir. O halde, bu kısmın analitik çerçevesi, güvenlikleştirme teorisi, femonasyonalizm ve feminist politikalar arasındaki kesişimden yararlanmaktadır ve BJP'nin Müslüman kadınların haklarını koruduğunu iddia ederken onların siyasal özerkliğini, bedensel özgürlüğünü ve toplumsal aidiyetini sistematik olarak baltalayan yasal, idari ve söylemsel müdahaleleri nasıl uyguladığını incelemektedir. Pasif olduklarında kurban, aktif olduklarında tehdit sayılmaları biçimindeki bu ikili kurguya göre iktidar, yeri geldiğinde Müslüman kadınların şikayetlerini araçsallaştırmakta, şikayetler kendi iktidar alanına yönelip tehdit oluşturduğunda ise failliklerini bastırmaktadır.

Aşağıdaki iki alt bölüm, bu ikili mantığın işlediği iki hat üzerinden ilerlemektedir. İlki, BJP'nin femonasyonalist bir yaklaşımla Müslüman kadınların evlilikteki haklarının korunmasına müdahalesini, yani *Triple Talaq* düzenlemesinin, kadın haklarını koruma iddiasıyla nasıl Müslüman komünitesinin özerk yapısına yönelik bir müdahaleyi meşrulaştırdığını ele almaktadır. İkincisi, bunun tam tersine, Müslüman kadın hareketinin devletin bütünlüğüne kasteden varoluşsal bir terör tehdidi olarak güvenlikleştirilmesini incelemektedir. Vatandaşlık Yasası Değişikliği sürecinin ardından uyanan hareketin Shaheen Bagh protestolarındaki liderliğiyle iktidarın güç alanına tehdit haline gelmesi ve buna karşı verilen histerik tepki, Türkiye'deki Gezi protestoları ile AKP'nin tavrını andırmaktadır.

Bu ikinci hat, *Hindutva*'nın kalelerinden Karnataka'da başlatılan eğitim kurumlarındaki başörtüsü yasağıyla sürmektedir. İktidar bir yandan Müslüman kadınları özgürleştirme söylemini kullanırken öte yandan komünitenin geleneksel kıyafetini yasaklayarak ikili bir güvenlikleştirme yürütmekte ve Modi'nin söz konusu Hindu kız çocukları olduğunda eğitim seferberliği başlatırken Müslüman kız çocuklarını kıyafetleri nedeniyle okuldan uzaklaştırması, iktidarın çatallanan eklektik yönetim tekniğini en çarpıcı biçimde görünür kılmaktadır. Son tahlilde bu eklektik söylemlerle kurulan güvenlikleştirme, hakikat inşasına dayandığı noktada temelsizdir, ne var ki popülist retorik ve performatif liderlik yoluyla işlevsel kılınmaktadır. Hindistan örneğinde olan tam da budur ve sonuçta ne Hindu ne Müslüman kadının tam manasıyla özgür siyasi iradeye sahip olmadığı, ama

Müslüman kadınların varlığını milliyetçi çekişmenin alanı haline getiren ötekileştirmenin ek yükünü taşıdığı cinsiyetçi bir yönetsellik üretilmiş olmaktadır.

4.2.1. *Triple Talaq*'ın Yasaklanması ve Kadın Hareketinin Bölünüşü

2019 tarihli Müslüman Kadınların Evlilik Haklarının Korunması Yasası'nın (*Muslim Women (Protection of Rights on Marriage) Act*) hikayesi, 1980'lerin ortalarında boşanma sonrası nafaka alabilmek için mücadele eden altmış yaşındaki bir kadının mücadelesine kadar uzanmaktadır. Mohd. Ahmed Khan ile Shah Bano Begum'ün boşanma davasının o dönemde oldukça ses getirdiği biliniyor. Sonuç olarak, davaya bakan mahkeme, Ceza Muhakemesi Kanunu'nun, din farkı gözetmeden, seküler bir yaklaşımla boşanma sonrası yoksulluğa dair bir düzenleme getiren 125. maddesinin, tıpkı Hindu kadınlara uygulandığı gibi Müslüman kadınlara da uygulanması gerektiği, bu çerçevede eğer kadın boşanma sonrasında kendi geçimini sağlayamıyorsa erkeğin nafaka ödemekle yükümlü olduğu hükmüne varmıştır (The Hindu, 2003). Kararın hukuki gerekçesi sağlamdı, ancak siyasi yankısı adeta infial yaratmıştı. Hindistan bağımsızlık anayasası hazırlanırken toplumun parçalı yapısı göz önüne alınarak bazı konularda şahıs hukukunun devam ettirilmesine ilişkin maddeler eklenmişti. Bununla birlikte, toplumun birlik ve huzuru açısından gerekli olan ayrımcılık karşıtı maddeler, din ve vicdan hürriyetine ilişkin maddeler ve azınlıkların kültürlerini koruma altına alma hakkına ilişkin maddeler de anayasaya eklenmişti. Ancak dinler arası ayrımların kontrol altında tutulabilmesi için anayasanın yapısı seküler ve tarafsız hükümleri, hiyerarşik olarak şahıs hukukuna ilişkin hükümlerin üstünde konumlandırmıştı (Pathak & Sunder Rajan, 1989, s. 560).

Davaya bakan hakim, 1949 tarihli kurucu Anayasa'nın 44. maddesini Shah Bano lehine vermiş olduğu nafaka kararı için gerekçe göstermişti. “Devlet, Hindistan topraklarının tamamında vatandaşlar için Tek Tip Medeni Kanun'u güvence altına almaya çalışacaktır” şeklindeki bu madde, boşanma ve nafaka gibi durumlarda Müslüman Şer'i Hukuku'nun (*Muslim Personal Law (Shariat)*) değil, Anayasa'nın seküler hükümlerinin uygulanması gerektiğini vurgulamaktadır (Pathak & Sunder Rajan, 1989, s. 574). “O dönemin kurucu aklı, evliliklerin sekülerleştirilmesi gerektiği konusunda oldukça netti; biraz Türkiye'nin Medeni Kanun ile yaptığına benziyor.” (Görüşmeci 27, 2025). Ancak ilk önce, Tüm Hindistan Müslüman Şer'i Hukuku Kurulu (*All India Muslim Personal Law Board - AIMPLB*) ve ardından, Hindistan Müslümanlarının en büyük ve en etkili örgütü olan

Jamiat Ulama-i-Hind, kararı dini özerkliğe yönelik yargı müdahalesi olarak nitelendirerek kitlesel protestolar düzenlemişlerdir. Yoğun toplumsal baskı altında kalan Rajiv Gandhi hükümeti, parlamentoda mutlak çoğunluğa sahip olmasına rağmen 1986 tarihli Müslüman Kadınların Boşanma Haklarının Korunması Yasası'nı (*Muslim Women (Protection of Rights on Divorce) Act*) yürürlüğe koyarak, kocanın nafaka yükümlülüğünü iddet dönemiyle sınırlamış ve iddet sonrası sorumluluğu kadının akrabalarına ve nihayetinde Devlet Vakıf Kurulu'na devretmiştir (Carroll, 1986). “Böylece bu adam, boşandığı eşine nafaka ödemedi paçayı kurtarmış oldu ve o dönemki Kongre hükümeti de onu destekledi” (Görüşmeci 31, 2025). Meselenin siyasi sonuçları açısından bakılacak olursa, Müslüman karşıtlığından beslenen Hindu milliyetçiliğinin tırmandığını ve özellikle köktenci Hinduların, Müslüman karşıtı kampanyalar başlattıkları görülmektedir. BJP, 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında doruk noktasına tırmanan Ram Mandir kampanyası⁷⁹ boyunca Müslüman karşıtı söylemini yıkıcı bir etki yaratan bir silah olarak kullanmış ve bu süreç neticesinde Müslüman Şer'i Hukuku kalıcı bir toplumsal çekişme alanı haline getirilmiştir (Hasan, 1989; Kapur & Cossman, 1993).

Bu bağlamda, Shah Bano olayı, Müslüman Şer'i Hukuku'na yönelik, sonraki tüm müdahalelerin siyasi olarak çerçeveleneceği şablonu oluşturmuş olması açısından oldukça kritiktir. BJP'nin Müslüman erkeklere karşı geliştirmiş olduğu söylemin iki ana uğrağından bir tanesi —diğeri *Love Jihad* bölümünde açıklanmıştı—, ironik bir biçimde, Müslüman kadınları, komünitenin dayattığı ataerkil ve muhafazakâr kurallardan, ama en çok da Müslüman erkeklerin elinden kurtarma söylemidir. BJP, bir görüşmecinin belirttiği “Hindistan'daki Müslüman Şer'i Hukuku, son derece muhafazakardır; onu ataerkil erkekler elinde tutuyor ve onlar da sadece kendi ayrıcalıklarını koruyorlar” (Görüşmeci 3, 2025) şeklindeki söylemi kendi iktidar söylemi içerisinde harmanlamış ve en nihayetinde kendisini Müslüman kadınların savunucusu olarak konumlandırmıştır. Bu konumlandırma söylem boyutunda kalmamış ve iktidar 2017 yılında, meseleye fiziki bir müdahalede bulunacak şekilde harekete geçmiştir.

⁷⁹ Ram Mandir kampanyası, VHP ve BJP gibi Hindu milliyetçi gruplar tarafından Uttar Pradesh'in Ayodhya kentinde, 16. yüzyıldan kalma Babri Mescidi'nin bulunduğu yere, Lord Ram için bir tapınak inşa etmek amacıyla yürütülen, on yıllarca süren bir harekettir. Bu hareket, 1992'de caminin yıkılması, 2019'da Yüksek Mahkeme'nin araziyi Hindulara vermesi ve tapınağın 2024'te açılmasıyla sonuçlanmıştır (Aljazeera, 2024).

2017 senesinde görülen bir boşanma davasında Yüksek Mahkemenin vermiş olduğu bir karar ile BJP iktidarı, kendi yönetim tekniğini uygulamak için aradığı zemini doktrinel bir hukuk süreci neticesinde bulmuştur. Shayara Bano v. Union of India davası olarak bilinen davada, on beş yıllık bir evliliğin *Triple Talaq* ile sonlandırılmasına yapılan itiraz incelenmiştir. Yargılama esnasında mahkeme heyeti, *Triple Talaq* uygulamasının Müslüman çiftlerin boşanması için geçerli kabul edilebilmesi için boşanma isteğinin makul bir nedeninin olmasını ve boşanma öncesinde samimi bir uzlaşma çabası sürecinin tüketilmiş olmasını şart koşturmuştur. 22 Ağustos 2017 tarihinde beş yargıçtan oluşan Yüksek Mahkeme Anayasa Heyeti, 3 kabul 2 ret oyu ile *Triple Talaq* sonucu gerçekleşen boşanmayı iptal etmiştir (SCO, 2017). İptal oyu kullanan yargıçların gerekçeleri, *Triple Talaq* uygulamasının keyfi nitelikte olduğu için anayasaya aykırı olduğu şeklindedir.⁸⁰ Yargı kararının ilginç tarafı, ret oyu veren iki yargıcın, kararın uygulanmasının altı ay sonraya bırakılmasını ve bu süre içerisinde parlamentonun *Triple Talaq* ile ilgili bir düzenleme yapmasını talep etmiş olmalarıdır (Herklotz, 2017; Mandal, 2018b).

Yüksek Mahkeme'nin verdiği karar Müslüman komünitesi içinde adeta deprem etkisi yaratmıştır. Kararın kamuoyu ile paylaşılmasını takip eden dört ay içerisinde yüz ayrı *Triple Talaq* ile boşanma vakası ortaya çıkmış ve BJP iktidarı bütün bu vakaları bir araya getirerek Meclis'te tek tek okumuştur (The Times of India, 2017b). Böylece Müslüman komünitenin bizzat kendisi, *Triple Talaq* ile ilgili yasal düzenlemeyi kolaylıkla yapmasını sağlayacak meşruiyeti, Hindu milliyetçisi iktidarın eline altın tepside sunmuştur. Vakaların tek tek okunduğu gün, yani 28 Aralık 2017 tarihinde BJP iktidarı Müslüman Kadınların Evlilik Haklarının Korunması Yasa Tasarısı'nı Lok Sabha'ya sunmuştur. Tasarıya göre, sözlü, yazılı veya e-posta, SMS ve anlık mesajlaşma gibi elektronik yollarla yapılan her türlü *Triple Talaq* yasadışı ve geçersiz sayılmasını ve *Triple Talaq* ilan eden eşe üç yıla kadar hapis cezası verilmesini öngörüyordu (The Economic Times, 2017). Tasarının görüşülmesi sürecinde muhalefetin Daimî Komiteye sevk talebi nedeniyle tasarı Rajya Sabha'da tıkanmış, sonrasında da araya genel seçim süreci girmiştir. İktidar bunun üzerine Eylül 2018, Ocak 2019, Şubat 2019 olmak üzere arka arkaya üç kararname çıkarmıştır (Siddiqui, 2021). Bunu yaparken de *Triple Talaq*

⁸⁰ Ayrıca, iptal oyu kullanan yargıçlardan biri, kendi gerekçeli görüşünde, *Triple Talaq*'ın Kur'an'a aykırı olduğunu ve bu nedenle yasal dayanağı olmadığını şu sözlerle ifade etmiştir: "Kur'an'da kötü sayılan şey Şeriat'ta iyi olamaz ve teolojide kötü olan şey hukukta da kötüdür" (SCO, 2017).

şikayetlerinin artarak devam ettiğini ileri sürmüştür. Neticede 2019 seçimlerini ezici bir farkla tekrar kazanan BJP, Temmuz 2019’de tasarının her iki meclis tarafından da onaylanmasını sağlamış ve tasarı yasalaşmıştır (India Today, 2019).

İktidarın Müslüman kadınları koruma iddiasıyla hazırladığı, sekiz bölümden oluşan Müslüman Kadınların Evlilik Haklarının Korunması Yasası, Müslüman kadın örgütlerinin uzun süredir talep ettiği kapsamlı reformlara ilişkin konuları pek kapsamıyordu. Bunun yerine, *Triple Talaq*’ın suç sayılması ile öngörülen cezalar, bu cezaların, örneğin tutuklama emri olmadan tutuklama yapılabilmesi gibi işleme koyulma biçimleri,⁸¹ tutuklanan Müslüman erkeklerin kefaletle serbest kalamaması veya ancak hâkim, kadını dinledikten sonra kefaletle serbest kalabilmesi oldukça spesifik meseleleri, ayrı bölümler dahilinde ele almaktadır. Görüldüğü gibi aslında yasa, Müslüman kadınların çözüm bekleyen sorunlarını çözmekle uğraşmak yerine Müslüman erkeklerin hapse atılmasını kolaylaştırmakla meşguldür. “Sivrisineği öldürmek için silah kullanan” (Mandal, 2018a) BJP iktidarı, Yüksek Mahkeme tarafından anayasaya aykırı bulunarak ‘geçersiz’ ilan edilen bir uygulamayı ‘suç’ sayan bir yasa yaparak, meseleyi güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirmektedir.

Triple Talaq’ın geçersiz ilan edilmesi ile suç sayılması arasındaki ayrım, bu çalışma çerçevesinde görüşme gerçekleştirilen hemen hemen herkesin kendiliğinden belirttiği üzere yasanın toplumsal mantığının analitik özünü oluşturmaktadır. “Kesinlikle ortada bir sorun vardı. Çok sayıda Müslüman kadın bu yüzden acı çekti” (Görüşmeci 3, 2025). “Yargıtay, *Triple Talaq*’ın geçersiz olduğunu ilan ederek iyi bir şey yaptı. Yani, bu yasal bir boşanma şekli değil; kimse buna gerçekten itiraz etmedi. Ama bence sorun, bir adım daha ileri gidip *Triple Talaq* eyleminin tamamını suç saymalarıydı” (Görüşmeci 9, 2025). “Suç sayma işlemiyle birlikte Müslüman erkekler parmaklıklar arkasına atılmaya başlandı. BJP, Müslüman erkekleri şeytanlaştırmak için bir bahane olarak kadınların, özellikle de Müslüman kadınların korunmasını kullanmaktadır” (Görüşmeci 34, 2025). “Zaten tehdit altında olan bir azınlık topluluğunu, *Triple Talaq* bahanesiyle daha da savunmasız hale getirdiler. Ama sorun BJP tarafından yaratılmadı, sorun zaten vardı; onlar bunu fırsatçı bir şekilde kullandılar” (Görüşmeci 36, 2025). “Müslüman kadınları

⁸¹ Yasada öngörülen bu tarz uygulamalar, adaleti tesis etmekten ziyade iktidarın bireyler üzerinde güç kullanma kapasitesini artıracak niteliktedir (Mustafa, 2019).

Müslüman erkeklerin istismarının kurbanı olarak konumlandırıdılar. Sonra da ‘bakın, bunu Müslüman kadınları kurtarmak için kullanıyoruz’ diyerek yasayı yaptılar” (Görüşmeci 29, 2025).

Yasanın politik mantığı, bir önceki giriş kısmında altı çizildiği üzere, Sara Farris’in (2017) femonasyonalizm kavramı ile daha net anlaşılabilir hale gelmektedir. İktidarın kullandığı kadınların haklarının korunması retoriği, en temelde feminist mücadele dilinin beceriksiz bir kopyasıdır. Ancak iktidar, bu söylemi yasama gücünü devreye alarak pratiğe dökmüş ve bu yolla birkaç amacı bir arada gütmüştür. Amaçlardan birisi, halihazırda ideolojik saplantılar etrafında şekillenen *Love Jihad* benzeri tartışmaların bir uzantısı olarak, kendisine rakip olarak gördüğü Müslüman erkekliğini doğrudan hedef tahtasının ortasına yerleştirmektedir. Bununla bağlantılı olarak ikinci amaç ise Müslüman kadınları koruma retoriğini kullanarak kadınların bedenleri aracılığıyla erkek egemen iktidarının güç alanını genişletmektir. Böylece bir yandan Müslüman kadınları seküler-Hindu devletinin kurtarması gereken özneler olarak kurarken diğer yandan eril iktidarını paylaşma konusunda rakip olarak gördüğü Müslüman erkekleri şeytanlaştırarak ve düşmanlaştırarak suçlu ilan etmektedir. Meselenin femonasyonalizmle olan irtibatı, Başbakan Modi’nin *Triple Talaq*’ı yasaklayan yasa çıktıktan sonraki açıklamasından takip edilebilir:

Arkaik ve orta çağdan kalma bir uygulama nihayet tarihin tozlu raflarına kaldırıldı! Parlamento *Triple Talaq*’ı feshetti ve Müslüman kadınlara yapılan tarihi bir yanlış düzeltti. Bu, cinsiyet adaletinin bir zaferidir ve toplumda eşitliği daha da ileriye taşıyacaktır. Hindistan bugün sevinç içinde! (Aljazeera, 2019a).

BJP iktidarının feminist söylemleri ödünç alarak inşa ettiği hakikat rejiminin popülist doğasını tespit etmek güç değildir: “Bu hükümet, cinsiyet eşitliğinin yanında olduklarını ve özellikle Müslüman kadınları Müslüman erkeklerden kurtaracaklarını, çok eşlilik, *Triple Talaq* vb. uygulamalardan kurtaracaklarını defalarca iddia ediyor. Bazen ve sıklıkla, otoriter popülizmi uygulamak için cinsiyet eşitliği dilini kullanıyorlar” (Görüşmeci 16, 2025).

Ancak bu sürecin otoriter yanı, iktidarın, Müslüman erkeklerin tehdidi altındaki ulus imajını daha da sağlamlaştırmak için kadın haklarını stratejik ve seçici bir şekilde kullanmasında yatmaktadır. “*Triple Talaq*, kadınların güçlendirilmesi olarak lanse edildi.

Ancak bu çok seçici bir süreçti; mezhepçi siyasete dayalı, mezhepçi siyaseti teşvik eden bir süreçti. Ve bu sadece kendi siyasi amaçlarına hizmet etmiştir. *Triple Talaq* Yasası'nın formülasyonu için Müslüman komüniteler ile herhangi bir istişare yapılmadı. Süreç, daha geniş cinsiyet adaleti reformlarına dönüşmediği için seçici bir süreç olarak kalmıştır. Örneğin iktidar, evlilik içi tecavüzü suç saymak için kadın hareketinin taleplerine hiçbir şekilde destek vermemiştir” (Görüşmeci 7, 2025). Bunun yerine iktidar ve RSS gibi uzantıları, sürekli olarak kendi seçtikleri konu etrafında siyaset yapmaya özen göstermişlerdir. Kendi koydukları yasağı destekleyen Müslümanlar bulmaya, yaratmaya veya destek olanları göz önüne çıkarmaya çalışarak, tabanda bir meşruiyet arayışına girişmişlerdir (Jones, 2020).

İktidarın bu çabası beyhude değildir; hesaplanmış bir stratejinin parçasıdır. Müslüman tabanındaki meşruiyet arayışları sonucunda *Triple Talaq* Yasası, Müslüman feminist örgütlenmeler arasında önemli ve çarpıcı bir bölünmeye yol açmıştır. Kadın hareketi içerisinde görünür hale gelen bu yarılmaya dair her iki taraftan da önce çıkan iki örneğe bakılabilir. Zakia Soman ve Noorjehan Safia Niaz tarafından 2011 yılında kurulan Bharatiya Muslim Mahila Andolan (BMMA), BJP harekete geçmeden daha önce, Müslüman kadınların problemlerini dert edindikleri öncü bir taban araştırması yürütmüştür. 2015 yılında on eyalette yaptıkları ulusal ankette, Müslüman kadınların %92,1'inin sözlü *Triple Talaq*'ın kaldırılmasını istediği ortaya çıkmıştır (Niaz & Soman, 2015). Sonradan Shayara Bano davasının ortak davacısı da olan BMMA, evlilik yaşı, mehir, ilişki rızası, çok eşlilik, halala, nafaka ve miras konularını kapsayan kapsamlı bir Müslüman Aile Hukuku Yasası taslağı hazırlamıştır (Dhanrajani, 2017). Bu bağlamda BMMA, kadınların Yüksek Mahkeme kararından sonra bile *Triple Talaq* vakalarını bildirmeye devam etmelerinden yola çıkarak, iktidarın uygulamayı suç sayan önerisine destek vermişlerdir. Bu konudaki gerekçelerini “yasanın özü, onu uygulayan iktidarla karıştırılmamalıdır” sözleriyle ifade etmişlerdir (Jones, 2020).

Buna karşılık, 2016 yılında Hasina Khan tarafından kurulan ve Yüksek Mahkeme’de kıdemli avukat Indira Jaising tarafından temsil edilen Bebaak Kolektifi yasayı “Müslüman kadınları korumak kisvesi altında Müslüman erkekleri suçlu ilan etme girişimi” olarak nitelendirerek yasanın ve yasağın yanında olmadıklarını ilan etmişlerdir. Kolektife göre yasanın temel paradoksu şudur: “Bir kadın *Triple Talaq* ile ilgili şikâyetle

bulunduğunda, evlilik evinde kalmaya devam etmek ve evlilik hanesinden maddi destek almak ister; kocanın hapse atılması ise onu her ikisinden de mahrum bırakacak bir durumdur” (Fayiza, 2021). Kolektifin Ekim 2017 tarihli bildirisi, “kadın gruplarının mücadelesinin gasp edilmesini” kınayarak *Triple Talaq*’ın BJP’nin müdahalesi değil, kadın hareketlerinin sürdürdüğü çalışmalar sayesinde anayasaya aykırı ilan edilebileceğini vurgulamaktadır (Menon, 2017). BMMA ile Bebaak ve daha burada sayılmayan birçok başka kadın hareketi örgütünün arasındaki bu ayrılık, femonasyonalist iktidar müdahalesinin kadın hareketi içerisinde yarattığı gerilimi göstermesi açısından önemlidir. İktidar, gerçek bir feminist talebi sahiplendiğinde bu talebi desteklemeye devam edenler kooptasyon riskiyle karşı karşıya kalırken, iktidarın bu talebi araçsallaştırmasına karşı çıkanlar ise ataerkil uygulamaları savunuyor gibi görünme riskiyle karşı karşıya kalmaktadırlar.

BJP bu oyunu gerçekten ustaca kurgulamış ve hayata geçirmiştir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin anlattığı gibi, Müslüman kadınlar bir araya gelip *Triple Talaq*’ın kendileri için bir sorun olduğunu, erkeklerin “Kur’an’ı kötüye kullanarak” tek taraflı boşandığını dile getirmişler, yani sorunu bizzat kendileri gündeme getirmişlerdir. Ne var ki, BJP iktidarı “yasa tasarısını biz hazırladık” diyerek konuyu üstlenmiş ve kendini Müslüman kadınların koruyucusu ilan etmiştir (Görüşmecisi 19, 2025). BJP iktidarının uyguladığı yönetim tekniği adeta Müslüman komünitenin kılcallarına kadar işleyen bir kafa karışıklığı yaratmıştır. Hindu milliyetçisi bir iktidarın Müslüman kadınların gerçek taleplerini kendine mal etmesi, sonuçları hesaplanmış bir stratejinin ürünüdür. “Bu, BJP’nin Hindu çoğunlukçuluğunun elinde bir araç haline geldiğinde Müslüman topluluğuna ulaşmak için bir silah daha elde etmiş ol[maktadır]” (Görüşmecisi 41, 2025). Komünitenin erkeklerinden sıtkı sıyrılmış ve artık onların insafına kalmak istemeyen Müslüman kadınlar, halihazırda tek tip bir Medeni Kanun istediklerini dile getirmekteydiler (Görüşmecisi, 36, 2025). Ancak Müslüman cemaat içerisindeki bu kafa karışıklığı örgütlü aktivizmin içerisinde de benzer bir etki yapmış ve birtakım kutuplaşmalar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktardığı gibi, aktivist gruplar ve avukatlar arasında bile iki bakış açısı nedeniyle bir bölünme vardır. Bir taraf reform yapılmasını, hatta tek tip Medeni Kanun gerektiğini, ancak böyle kadınların kendi toplulukları içinde sömürülmeyeceğini savunurken diğer taraf meselenin referans noktasının her zaman sağ kanat çoğunlukçu hükümet olduğunu

hatırlatarak buna evet demenin “çoğunlukçu hükümetin elini güçlendireceği” kaygısıyla ihtiyatlı davran[maktadır] (Görüşmeci 12, 2025).

BJP’nin konuyu sahiplenmesi, Müslüman kadınların haklarıyla ilgili her tartışmayı toplumsal siyaset meselesine dönüştürürken arka planda başka bir iktidar teknolojisi işlemektedir. İşleyen bu mekanizma, Hindu milliyetçisi bir iktidarın, Müslüman komünitesinin kendine has kadim geleneklerine dayanan gündelik hayatlarına, doğrudan Şer’i hukuk gibi konuları düzenleme imtiyazına erişmek vasıtasıyla karışmasını, dahil olmasını sağlamıştır. Dolayısıyla, en başından itibaren *Triple Talaq* üzerinden yürütülen tartışmalarla iktidarın Müslüman erkekliğini güvenlik nesnesi haline getirmesinin altına yatan en temel motivasyon, Müslüman komünitesinin içine dahil olmak ve gündelik hayatın kılcallarına kadar sızarak yönetmeye muktedir olmaktır. Gündelik hayatı doğrudan hedef alan iktidar, Müslüman kadınların haklarını koruma söyleminin tam tersi sonuçlara yol açan uygulamalara sebep olarak aslında Müslüman komünitenin kadını ve erkeği ile bir bütün olarak zayıflatılmasını amaçlamaktadır.

Bu etkilere ilişkin tartışmaların odağında *Triple Talaq* uygulayan erkekler için öngörülen hapis cezası vasıtasıyla, iktidarın Müslüman kadınların hayatları üzerinde tesis ettiği baskı rejimi bulunmaktadır. Şiddet mağduru kadınlara hukuki destek sağlayan Majlis’in kurucularından Flavia Agnes, yasanın “Müslüman kadınları küçümsediğini ve Müslüman erkekleri çağ dışı, şehvet düşkün, çok eşli ve barbar olarak gösterdiğini” öne sürerek, yasanın kadın haklarını gerçekten ilerletmekten ziyade BJP’nin komünal gündemine hizmet ettiğini belirtmiştir. *Triple Talaq*’ı iktidarın gözüne kestirdiği “tipik bir kolay hedef” olarak tanımlayan Agnes, Müslüman erkeklerin iktidarın uzantıları olan Hindu sokak çeteleri tarafından linç edilmelerinin BJP tarafından gündeme alınmadığını, öte yandan *Triple Talaq* konusunun iktidarın siyasi gösteri malzemesi haline getirildiğini iddia etmiştir. Agnes’e göre bu bir siyasi gösteriden ibarettir, çünkü hapis yatan “öfkeli koca, üç ay boyunca Kur’an’da izin verilen şekilde *Triple Talaq* ilan edebileceği için çiftlerin yeniden bir araya gelmesini beklemek gerçekçi değildir” (Agnes, 2017; 2018).

Dolayısıyla esasında bu yasa ile iktidar, kendi cinsiyet adaleti tanımını Müslüman kadınların yaşamlarına müdahale edecek şekilde dayatmaktadır. Ataerkil iktidar yapısının en tepesinde bulunan Hindu erkeğin vücut bulduğu Başbakan Modi, kadınların yerine düşünmüş ve onlar için neyin iyi olacağına, neyin adaletli olacağına kendi başına karar

vermiştir. Böylece Müslüman erkekler, *Hindutva* rejiminin yarattığı ideolojik “öteki” olarak çerçevelenmeye devam ederlerken Müslüman kadınlar kendi özgürlüklerinin aktörleri olmaktan çıkartılarak devlet reformunun nesnelerine dönüştürülmüş oluyorlar: “Belirli bir topluluğa mensup kişileri suçlu ilan etmek, şeytanlaştırmak, kontrol altında tutmak, onların korku içinde yaşamalarını sağlamak, BJP hükümetinin genel gündeminin bir parçasıdır” (Görüşmeci 9, 2025). Müslüman yurttaşların yaşam biçimine ilişkin meselelerin iktidar tarafından araçsallaştırılması, yasanın doğrudan etkilerinin ötesine geçerek Müslüman komünite içindeki ilerici alanların kapanması şeklinde daha kapsamlı sonuçlar doğurmaktadır. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktardıklarına göre, sağ kanadın saldırısı ve özellikle de yükselen Hindu milliyetçiliği nedeniyle, azınlıktaki topluluklar, özellikle de hedef alınanlar, içten içe kapanmaya başlamaktadırlar. “Müslüman topluluk içinde kadınlar için var olan az sayıdaki küçük alan, mesela değişim imkânı, daha fazla kamusal katılım, daha fazla özerklik, seçim hakkı, rıza için müzakere etmek gibi alanlar da böylece kapan[maktadır]” (Görüşmeci 23, 2026).

Bu alanların kapanmasının dini ayrımların ötesinde işlediği ve kişisel hukuk reformu konusunda feminist dayanışmayı olağanüstü zorlaştırdığı gözlemlenmektedir. Öyle ki, Hindistan’da sorunları olanlar sadece Müslüman kadınlar değildir, bilhassa iktidar ideolojisinin merkezinde olan Hindu kadınlar da iktidarın uyguladığı politikalar neticesinde kendi içlerine kapanmaktadırlar. BJP’nin Müslüman kadınlara yönelik seçici ilgisi, bir yönüyle iktidarın ikiyüzlülüğünü ortaya çıkartmaktadır. Evlilik ve boşanma ile ilgili Hindu geleneğinin kendisinin de partinin reform yapmaya hiç ilgi göstermediği derin ataerkil uygulamalar içerdiği gözden kaçırılmaması gereken bir husustur: “Hinduizmde evlilik, bir kadının bir aileden diğerine hediye edilmesidir, boşanma kavramı yoktur. Bu nedenle kadınlar, hangi ailede olursa olsun yaşamaya mahkûm edilirler. BJP, bizim kadınlarımızın harika olduğunu ve kurtarılması gerekenlerin diğerleri olduğunu iddia eder. Gerçek ise tam tersidir” (Görüşmeci 3, 2025). O halde iktidarın *Triple Talaq* konusu ile ulaşmaya çalıştığı esas amaç, adaletin tesis edilmesi yoluyla toplumun önemli bir sorununu çözmek ve mağdurlarını korumak ya da kurtarmak değildir. Öyle olsa işe kendi ideolojilerinin “ana tanrıça” ilan ettiği Hindu kadınları kurtararak başlamaları gerekirdi.

BJP iktidarı, uyguladığı yönetim tekniğinin bir parçası olarak Müslüman Şer'i Hukuku'nu güvenlikleştirmektedir. Bunun bir aracı olarak, BJP'nin Müslüman karşıtı söylemini ustalıkla gizleyerek ortaya koyduğu en temel siyasi vaatlerinden biri, herkes için tek tip bir Medeni Kanun olmuştur (Görüşmeci 27, 2025). Ancak “tekdüzelik argümanı her zaman egemen çoğunluk için, onların lehine olan bir argümandır. Dolayısıyla, yürürlüğe girecek herhangi bir tek tip Medeni Kanun, Hindu şahıs hukuku çizgisinde olacaktır” (Görüşmeci 29, 2025). Dolayısıyla aslında iktidar bu güvenlikleştirme süreci yoluyla, Müslüman erkekliğini güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirirken Müslüman kadınları, örgütlü kadın hareketi de dahil olacak şekilde parçalamakta ve kendi yörüngesi etrafında tesis ettiği kooptasyonu daha işler hale getirmektedir. *Triple Talaq*'ı bir nevi toplumsal konsolidasyon aracı olarak kullanması neticesinde Müslüman kadınların gerçekten ihtiyaç duydukları reformlara ilişkin talepleri, onların kapsamlı bir şekilde güçlendirilmesiyle ilgilenmeyen bir iktidar tarafından sahiplenilmezken, kadınların bağımsız şekilde örgütlenerek güçlenmelerinin de iktidar eliyle önü tıkanmış olmaktadır.

4.2.2. *The Citizenship (Amendment) Act*: Shaheen Bagh Protestoları ile Müslüman Kadın Hareketinin Güvenikleştirilmesi

15 Aralık 2019 tarihinde Delhi'nin güneydoğusundaki Müslümanların çoğunlukta olduğu bir işçi sınıfı mahallesinde oturma eylemi olarak başlayan Shaheen Bagh protestoları, günümüz Hindistan siyasetinde belirleyici bir an olarak ortaya çıkmıştır. Orta sınıflara mensup Müslüman kadınların öncülüğünde ayrımcı vatandaşlık politikalarına karşı 101 gün süren eylemler, Hindistan'ın 210'dan fazla şehrinde benzer oturma eylemlerine ilham vermiş ve ardından Mart 2020'de polisin sert müdahalesi ve zorlamasıyla sonlandırılmıştır. Böylece, Delhi'nin bir kenar mahallesini, ülke çapında “anayasal direnişin atan kalbi” haline gelmiştir (Kapoor, 2022, s. 4). Shaheen Bagh'ı benzersiz kılan, sadece Vatandaşlık Yasası Değişikliğine (*Citizenship Amendment Act - CAA*) karşı çıkılmış olması değil, genellikle politik olarak pasifize edilmiş ve evlerine hapsolmuş biçimde resmedilen Müslüman kadınların, Hindistan'ın yakın tarihindeki en önemli demokratik hareketlerden birini organize etmiş, sürdürmüş ve yönetmiş olmasıdır. Bununla birlikte, BJP'nin etnik ve kültürel ayrımları sivriltmeye yaslanan yönetim tekniğinin Müslüman azınlık aleyhine en görünür olduğu süreçlerden birisidir. Süreç içerisinde iktidarın konumlandığı siyasal pozisyon, güvenlikleştirme pratiklerinin söylem

ile hakikat inşası ve hukuki ve idari pratiklerle güvenlik rejiminin hayata geçirilmesi şeklinde takip edilebilen yapısına dair en somut örnek olarak alınabilir. İktidar bu iki adımı, fiziksel şiddet kullanarak muhalifleri sindirme şeklindeki üçüncü bir adımla taçlandıracaktır.

101 gün süren Shaheen Bagh protestoları süresince, iktidarın, Müslüman kadın hareketini sistematik olarak güvenlik terimleri içinde hapsedme çabası dikkat çekicidir. Kaldı ki, Vatandaşlık Yasası Değişikliği tasarısının kendisi zaten başlı başına bir güvenlikleştirme pratiğidir. Buna karşı duran toplumsal muhalefetin her unsuru, güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirilmiş, her türlü söylem engellenmiş ve terörle mücadelenin yasal ve idari aygıtı aracılığıyla öncelik Müslüman kadınların olmak üzere muhalif unsurların siyasal yurttaşlık hakları iktidar tarafından gasp edilmiştir. Bundan önceki kısımlarda, iktidarın “koruyucu/kurtarıcı baba” figürü rolünü oynayarak farklı bir yönetim stratejisi güttüğü BBBP ve *Triple Talaq* yasağı gibi süreçler ele alınmıştı. Bu kısımda ise iktidarın hem fiziki müdahaleler hem de legal-bürokratik uygulamalar yoluyla gücünü gösterdiği, kendi egemenlik alanına muhalif toplumsal grupları cezalandırdığı yönü ele alınmıştır. Diğer bir deyişle, ‘devletin koruyucu-paternalist söylemi tükenip iktidar aygıtı ulusal güvenlik diline ve terörizm hayaletine kayarsa kadın hareketlerine ne olur?’ sorusuna cevap aranacaktır.

11 Aralık 2019’da Parlamento tarafından kabul edilen Vatandaşlık Yasası Değişikliği, bağımsız Hindistan tarihinde ilk kez dinin, vatandaşlık için açık bir kriter olarak kullanıldığı bir legal düzenlemedir (Jayal, 2022). Yeni düzenleme, 1955 tarihli Vatandaşlık Yasası’nı değiştirerek, 31 Aralık 2014 tarihinden önce Pakistan, Afganistan ve Bangladeş’ten Hindistan’a gelmiş altı farklı dini azınlık gruba (Hindular, Sihler, Budistler, Jainler, Parsiler ve Hristiyanlar) hızlandırılmış vatandaşlık hakkı tanımayı ön görmüştür ancak Müslümanlar bu haktan kategorik olarak hariç tutulmuştur (Ananda, 2024). Bu düzenlemeye yönelik eleştiriler, değişiklik ile ülke çapındaki Ulusal Vatandaşlık Kaydı (*National Register of Citizens - NRC*) birleştiğinde milyonlarca Hintli Müslümanı vatansız bırakma potansiyeline sahip bir hukuki-idari mekanizmanın ortaya çıkma ihtimaline karşı yükselmiştir. Bu değişiklik en temelde, Hindistan’ın dini açıdan tarafsız bir anayasal sistemden açıkça dine dayalı bir vatandaşlık kriterlerine doğru geçişini temsil etmektedir (Kapur, 2020: 143). CAA-NRC mekanizması neticesinde

vatandaşlığın belge ibrazı ile ancak kanıtlanabileceği bir uygulamaya geçilecek, kayıttan hariç tutulan gayrimüslimler CAA'nın korumasını talep edebileceklerken hariç tutulan Müslümanlar yasal bir çözüm yolu olmaksızın gözaltına alınma, sınır dışı edilme veya vatandaşlıktan çıkarma ile karşı karşıya kalacaklardı (Chakraborty, 2024). Bu yanılla CAA, BJP iktidarının Müslüman komünitesini güvenlikleştirmek amacıyla uyguladığı, aidiyet koşullarını yeniden düzenlemeyi amaçlayan bir yönetim teknolojisidir.

Dolayısıyla, Shaheen Bagh protestolarındaki Müslüman kadın eylemcilerin güvenlikleştirilmesi, daha geniş bir yönetim tekniği içinde faaliyet gösteren siyasi yelpazeden çeşitli aktörlerin dahil olduğu bir süreç olarak ele alınabilir. Foucault'nun (2019, s. 63-64) belirttiği gibi, bir anlamıyla “bedenin siyasal teknolojisi” biçiminde karşımıza çıkan bu teknik, “kendini yönetmekten çocukları yönetmeye, ruhları yönetmekten evi yönetmeye ve devleti yönetmeye” kadar uzanır (Foucault, 2009, s. 88). Bir meselenin güvenlikleştirilme süreci, güvenliğin sadece bir kavram olmaktan öteye geçerek sosyal ilişkileri dönüştüren güçlü bir anlam yaratma çerçevesi haline gelmesidir. Bu anlamda protestoların güvenlikleştirilmesi, sadece bir politika kararı değil, Hindistan'ın değişen siyasi manzarası içindeki sosyal ve siyasi çelişkilerin siyasi yönetimini düzenleyen kapsamlı bir mantığı temsil etmektedir: belli toplumsal gruplar için yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi ve kamusal alanın siyasete kapatılması.

Shaheen Bagh'ın doğrudan katalizörü devlet şiddeti olmuştur. 11 Aralık 2019'da Guwahati'de sokağa çıkan göstericiler çok sert polis müdahalesi ile karşı karşıya kaldılar. Müdahaleler sonucunda yaklaşık 1000 kadar gösterici gözaltına alınmıştır (Nath, 2019). Bunun arkasından, 15 Aralık 2019'da Jamia Millia Islamia Üniversitesi'nde, yeni kabul edilen CAA'ya karşı düzenlenen öğrenci protestolarının ardından Delhi polisi izinsiz olarak kampüse baskın düzenlemiş, kütüphaneye ve yurtlara girmiş, öğrencileri coplarla dövmüş ve göz yaşartıcı gaz kullanarak göstericilere oldukça sert bir şekilde müdahale etmiştir. Polis şiddetinin doruk noktası olan bu olayda yaklaşık 200 öğrenci yaralanmıştır (The Economic Times, 2019). Aynı akşam, Delhi'nin güneydoğusunda Müslümanların çoğunlukta olduğu bir işçi sınıfı bölgesi olan Shaheen Bagh mahallesinden 10-15 kadın, Delhi ile Noida'yı birbirine bağlayan altı şeritli Kalindi Kunj Yolu'nu kapatarak oturma eylemi başlattılar (The New Indian Express, 2019). Kadınların sayısı günden güne kar topu gibi büyüyordu. Kadınların yaktığı ateş hızla ülke sathına yayıldı, kadınların oturma

eylemleri Prayagraj, Kanpur, Kolkata, Patna ve Gaya başta olmak üzere ülke sathına yayıldı (Ameen, 2020). Eylemler çok hızlı bir şekilde çoğaldığı için BJP iktidarı çareyi ölümüne müdahalede bulmuştu. Eylemlerin ikinci haftası biterken 27 protestocu öldürülmüştü. BJP iktidarı tepkileri önlemek için Uttar Pradesh eyaleti genelinde internet erişimini kesti (Aljazeera, 2019b). Takip eden süreçte, polis şiddetine karşı refleksif ve beklenmedik bir tepki olarak başlayan eylem, kadınların öncülüğünde dikkatle organize edilmiş, 24 saat kesintisiz devam eden ve 101 gün süren bir işgal eylemine dönüşmüştür.

Shaheen Bagh protestolarının, toplumsal hareket repertuarına birkaç önemli katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Protestolar sırasında, demokratik ve organik katılımı mümkün kılan, lideri olmayan, yatay bir örgütlenme yapısı benimsenmiş ve bu da yetkililerin belirli protestocuları doğrudan hedef almasını zorlaştırmıştır. Günlük sokak hareketi yönetimi gönüllüler tarafından gerçekleştirilmiş ve kararlar kolektif olarak alınmıştır. Bu dağınık liderlik modeli, kooptasyon veya baskıya maruz kalabilecek hiyerarşilerden kaçınmak için bilinçli bir siyasi tercihti (Sharma & Singh, 2023). Dolayısıyla aslında Shaheen Bagh daha önce yaşanmamış ya da en azından fark edilmemiş kesinlikle farklı bir şey yapmıştır. Daha önce gerçekleşmiş ve toplum sathına yayılan protestolarda, kadınların katılımı yine vardı ancak kadın liderliği henüz tam manasıyla ortaya çıkmış değildi. Shaheen Bagh’da olan ise bunun tam tersidir: “Aslında Shaheen Bagh protestolarının liderliğinde tek bir kişiyi işaret edemezsiniz, bunu yerine kadınları bir bütün olarak işaret edebilirsiniz. Bu gerçekten yepyeni bir şeydi” (Görüşmeci 3, 2025).

Protestonun yapıldığı alanda en dikkat çeken şeylerden birisi, bir otobüs durağına kurulan kütüphanedir. Yaklaşık 100 kitaptan oluşan Fatima Sheikh-Savitribai Phule Kütüphanesi’nin duvarlarında, protestoyu eğitim yoluyla güçlendirmeye yönelik ve kast karşıtı mücadelenin tarihiyle ilişkilendirilen posterler yer almaktadır (Bhura, 2020). Protestocular vatandaşlığı, iktidarın dayattığı belgelerle değil, kamusal alanda icra ettikleri demokratik katılımı hayata geçirmişlerdir. Böylece protesto alanını, hayal ettikleri demokratik, seküler Hindistan’ın, dinler arası dayanışma, toplumsal birliktelik ve barışçıl direniş yoluyla her gün hayata geçirildiği bir öncü siyasal alana dönüştürmüşlerdir (Hashmi, 2022). Bu, Hindistan siyasetinde etkileri sonraki toplumsal süreçlerde gözlenebilen bir kırılma yaratmıştır:

Derler ki Shaheen Bagh olmasaydı, çiftçi protestoları gerçekleştirmiş olduklarını başaramazdı. Shaheen Bagh'ın ortaya koyduğu liderlik türüyle tanımlanan kadınların siyasi failliği, geleceğin liderlik fikrini değiştirmiştir. Bu sadece kadın liderliği ile ilgili değil. Liderliğin kendisi ile ilgili bir dönüşümdür (Görüşmeci 7, 2025).

Liderlik mefhumundan farklı olarak, Shaheen Bagh'ın en kadınların kamusal alandaki siyasi faillikleri açısından ortaya çıkan en dönüştürücü yönü, “çoğu daha önce herhangi bir siyasi hareketin parçası olmamış, yoksul, kentli, orta sınıflara mensup Müslüman kadınların protestolara katılımıdır. Bu, gerçekten çok farklı bir kadın kesimini siyasi aktörler olarak görünür kılmıştır” (Görüşmeci 9, 2025). Çoğunluğu ev hanımı olan ve birçoğu başörtüsü ve burka giyen bu kadınlar, 101 gün boyunca 24 saat süren bir işgali organize etmişler, sürdürmüşler ve yönetmişlerdir. Aynı zamanda bir yandan direniş çadırlarında bir yandan da kendi evlerinde yemek yapmaya, çocuklarına bakmaya devam etmişler ve böylece ev işlerini yürütmüşlerdir (Bhatia & Gajjala, 2020). Shaheen Bagh'ın tamamen kadın merkezli ve Müslüman kadınların liderliğinde bir protesto olduğu gerçeği (Görüşmeci 19, 2025), Hindistan'da kadınların önderlik ettiği ilk büyük Müslüman siyasi hareketinin doğmasına yol açmıştır: “Onlar sadece kalkınma sektöründen ya da sadece seçmen olarak ya da yararlanıcı olarak kendilerini gören kadınlar değildi. İlk kez protestocuları” (Görüşmeci 36, 2025). Böylece, *Hindutva* ideolojisinin taşıyıcısı BJP iktidarının, Müslüman kadınlara yönelik olarak, Hindu milliyetçisi söylemler yoluyla inşa ettiği, onların siyasi olarak pasif, evlerine hapsedilmiş ve irade ortaya koyma konusunda eksik oldukları şeklindeki anlayış temelden sarsılmıştır. Bir görüşmecinin kaydettiği üzere: “Shaheen Bagh'da genç anneler, daha önce evlerinden hiç çıkmamış kadınlar, aylarca alanlarda oturdular. Sonra genç Müslüman üniversite öğrencisi kadınlar hareketin liderleri haline geldiler” (Görüşmeci 7, 2025).

Öte yandan, protestolar boyunca kadınlar, aynı anda birden fazla patriarkal güçle karşı karşıya kalmışlardır. *Hindutva* siyasetinde ve ayrımcı vatandaşlık yasalarında somutlaşan patriarkal devlet gücü, kendi sosyal bağlamlarında kültürel patriarka ve kadınların kamusal alana siyasi failler olarak erişimini kısıtlayan, daha geniş toplumsal cinsiyet normları, değişik biçimlerde ortaya çıkan müdahalelerle kadınların siyasi eylemliliklerine ket vuran ataerki yapıları oluşturmuşlardır (Biswas, 2023). Protestocuların, bütün bu patriarkal güçlerle, stratejik olarak birçok meşrulaştırma biçimini kullanarak mücadele ettiklerini görmek mümkündür. İlk olarak kadınlar,

‘ailelerini ve topluluklarını adaletsiz yasalardan korumak’ şeklindeki bir söyleme yaslanarak, protestolarını, bakım işlerinin bir uzantısı olarak çerçevelemişlerdir Böylece, kamu alanını 7/24 işgal ederek, eylem kürsülerinden konuşmalar yaparak ve bu yollarla devlet otoritesine meydan okuyarak, bu normları temelden ihlal etseler de siyasal katılımlarını mevcut cinsiyet normları içerisinde anlaşılır kılmayı başarmışlardır (Sharma & Singh, 2023). İkinci olarak, protestolara ‘yurttaşlık eylemleri’ perspektifinden bakıldığında, kadınların *vita activanın* kullanımı olarak kamusal alandaki protestolar yoluyla siyasal yurttaşlıklarını nasıl hayata geçirdiklerini; devletin kendilerini tanınmasını beklemek yerine demokratik katılım yoluyla aidiyetlerini sergileyip nasıl haklarını talep ettiklerini görmek mümkündür (Sengupta, 2021).

BJP iktidarının, Shaheen Bagh’a verdiği tepki, neredeyse güvenlikleştirme teorisinin öngördüğü bütün süreçleri içerecek şekilde cereyan etmiştir. Vatandaşlık yasasının değiştirilmesi kamuoyunda tartışılmaya başladığı günlerden itibaren yükselmeye başlayan çatlak sesler iktidarın canını sıkmaya başlamıştır. Shaheen Bagh başladıktan sonra da BJP’li siyasi figürlerin, ilk olarak yaptıkları şey, protestocuları hem Müslümanlar hem de ataerkil otoriteye meydan okuyan kadınlar biçiminde kategorize ederek hedef almak olmuştur. Bu bağlamda, iktidar kanadından yükselen ilk söylemler, protestocuları manipüle edilmiş, yanlış yönlendirilmiş kadınlar olarak tasvir etmek şeklinde olmuştur. BJP’li üst düzey bir siyasetçi olan Amit Malviya, protestoları devam ettirebilmek için muhalefet partisinin protestoculara 500 ila 1200 rupi dağıttığı iddiasında bulunarak, kadınların siyasi iradelerini reddeden açıklamalarda bulunmuştur (Times Now News, 2020). Kadınların siyasal failliğini inkâr eden bu türden eril söylemler, en temelde protestoları meşruiyetinden mahrum bırakmaya çalışan güvenlikleştirme çerçeveleridir. Bu eril-refleksif yaklaşımların arkasında, “Protestolara kadınların katılımı ve en ön saflarda yer almalarının, daha önce siyasal failliler olarak görülmeyen bu kadınları görünür kılmış olmasını” (Görüşmeci 31, 2025) kabul edemeyen erkek-egemen siyaset anlayışı vardır. Ancak bu henüz güvenlikleştirmenin ilk aşamasıdır. Genç kadınların eylemlere katılımı ve öncülüğü, protestoların beklenenden oldukça hızlı bir şekilde ülke geneline yayılmasında etkili olmuştur. Protestolar devam edip ülke sathına yayıldıkça BJP iktidarının güvenlik söylemi de giderek yoğunlaşmaya başlamıştır.

İlk olarak Başbakan Modi, protestoların “Pakistan ve kentli Naksalitler⁸² tarafından organize edildiğini” iddia etmekle işe başlamıştır (The Times of India, 2019). BJP’nin Maliye Bakanı Anurag Thakur, güvenlikleştirmenin “söz edimlerini” bir adım daha öteye taşımış ve protestocuları partisinin taraftarlarına şikayet ettiği konuşmasının sonunda kalabalığa “*desh ke gaddaron ko, goli maaro saalon ko*” (hainleri vurun) sloganını atarak protestoculara karşı şiddeti doğrudan kışkırtmıştır (Varman, 2026, s. 276). Protesto alanı, mekânsal bir ayrıma maruz bırakılarak, BJP’li üst düzey politikacılar tarafından “mini Pakistan” olarak nitelendirilmiş ve Hindistan topraklarının yabancı bir tehdide maruz kaldığı şeklinde bir olağanüstü güvenlik anlatısı inşa edilmiştir (India Today, 2020). Takip eden günlerde Başbakan Modi, protestocuların “kıyafetlerinden tanınabileceğini” ifade ederek kitleleri ve protestolara müdahale eden polis gücünü ayrımcı bir yönlendirme ile kışkırtmaya devam etmiştir (Scroll.in, 2019). Bu, Müslümanlara yönelik doğrudan bir gönderme olması açısından önemlidir; bu noktadan itibaren protestolar tamamıyla güvenlikleştirildiği için artık meseleyi güvenlik terimleri dışında konuşmanın mümkünatı kalmamıştır. Böylece Shaheen Bagh’ın kadın protestocuları, cinsiyet ve dini kimliğin kesişiminin güvenlikleştirmenin merkezinde yer aldığı biçimiyle, devletin varlığına karşı varoluşsal bir tehdit olarak ilan edilmiş oldular. Oldukça sert bir toplumsal bilinçaltı yönlendirmesi içeren bu güvenlikleştirme söylemine göre Müslüman kadınların siyasal faillikleri doğrudan reddedilmiş veya Hindu erkeklerin korumasına ihtiyaç duyan kurbanlar ya da ortadan kaldırılması gereken tehditler olarak kurgulanmışlardır (Tyagi & Sen, 2020: 115).

Süreç boyunca iktidar tarafından işletilen bütün bu söylemsel tırmanış, güvenlikleştirmenin kurucu işleyişi olarak tanımlanan sözsel eylem mantığını ortaya koymaktadır. İktidarın, “manipüle edilmiş ücretli protestocular”dan “Pakistan komplosu”na, “kıyafetlerinden tanıyabilirsiniz”den “hainleri vurun”a doğru tansiyonu giderek artan biçimde üst üste atılan her sözsel eylem adımı, protestoların tanımlanabileceği söylemsel alanını sonunda güvenlik çerçevesinin dışında hiçbir siyasi

⁸² Naksalit veya Naksal, Hindistan’da faaliyet yürüten, genellikle Hindistan Komünist Partisi (Maoist) ile ilişkili olan komünist gerillalara verilen isimdir. Naksal terimi, adını hareketin başladığı Batı Bengal’de yer alan Naksalbari köyünden alır (Roy, 2017). 2026 yılına kadar BJP, Batı Bengal’de varlık gösterememişken, tarihinde ilk defa, 2026’da gerçekleştirilen seçimlerde zafer kazanmıştır. Bölgedeki Müslümanların oy kullanmasını engelleyen uygulamaların bu zaferde oldukça etkili oluşu (Mukhopadhyay, 2026), iktidarın Müslümanlara yönelik en güncel güvenlikleştirme pratiklerini açıkça ortaya koymaktadır.

pozisyon kalmayacak biçimde daraltmıştır. Bir siyasi fenomen başarıyla güvenlikleştirildiğinde bu fenomenin güvenlik terimleri dışında tartışılması iktidar tarafından imkânsız hale getirilmiş olur. Shaheen Bagh protestoları adeta bunun ders kitabı niteliğinde bir örneğidir. 2020 Şubat'ına gelindiğinde, CAA'nın anayasal olup olmadığı, protestocuların meşru şikayetleri olup olmadığı, protestoların vatandaşlık hakkı talep eden barışçıl süreçler olup olmadığı, liderlik yapılarının gerçek olup olmadığı gibi tartışmaların tümü, BJP iktidarı söyleminin aksiyomatik hale getirdiği, protestocuların olağanüstü tedbir alınmasını gerektiren ulusal güvenlik tehditleri oluşturdukları şeklindeki tek yönlü önerme ile yer değiştirmiş durumdadır.

Böylece BJP iktidarının uygulamış olduğu yönetim tekniği, “insanların kadın haklarına meydan okuyabileceği, daha doğrusu bunları zayıflatabileceği bir tür ekosistem yaratıyor. Dolayısıyla, bir düzeyde sürekli bir zayıflatma söz konusudur; bu, BJP ve onun siyasi liderliği altında gelişen türden bir ekosistem tarafından mümkün kılınmaktadır” (Görüşmeci 34, 2025). Shaheen Bagh protestoları süresince, dijital kanallardan yayılan çağrılarla köpürtülen toplumsal linç hareketleri ve BJP'nin güvenlik çerçevelerinin medyada yankılanması gibi unsurların oluşturduğu ekosistem, BJP'nin resmi siyasi söylemiyle paralel olarak işlemiştir. Öyle ki, meseleyi güvenlik terimleri dışında tartışmak, siyasi açıdan giderek daha maliyetli hale gelmiştir. Böylece protestolar, normal siyasetin sınırlarının ötesine taşınarak olağanüstü devlet müdahalesinin yolu açılmıştır. 23-26 Şubat 2020 tarihlerinde, Kuzeydoğu Delhi'de, üç ayı geçkin süredir devam eden protestolara katılanlara karşı, *vigilante* grupları ile devletin kolluk kuvvetlerinin bir arada yürüttüğü organize şiddet olayları yaşanmaya başlamıştır. Sokakta ağır yaralanmış şekilde yerde yatan beş adamın birkaç polis tarafından dövüldüğü ve Hindistan milli marşını söylemeye zorlandığı görüntüler internette hızla yayılmıştır. Yerde yatanlardan birisi iki gün sonra hayatını kaybetmiştir. Bu üç günlük vahşet süresinde çoğunluğu Müslüman olan toplam 53 kişi hayatını kaybetmiştir (Scroll.in, 2020). Polis bu süreçte göstericileri öldüresiye dövmediği zamanlarda BJP taraftarlarının saldırılarına pasif kalmakla yetinmiştir.

Sonuçta, bu olaylar, Shaheen Bagh'dan yükselen Müslüman kadınların siyasi iradesinin, devlet şiddeti ile bastırılması ile neticelenmiştir (Mander, 2020). Ancak Hindistan siyasetinin dinamikleri açısından güvenlikleştirmenin belirleyici bir özelliğinin kristalize

olduğu bir süreç yaşanmıştır. Shaheen Bagh’ın güvenlikleştirilme süreci, sadece devlet kurumları aracılığıyla değil, aynı zamanda iktidarın ayrıştırıcı güvenlik söylemleriyle cesaretlenen ancak resmi devlet aktörlerinden kategorik olarak ayrılan, özerk bir toplumsal unsur olan *vigilante* grupları aracılığıyla da işlemiştir. “Güvenlikleştirmenin toplumsal bir unsuru var: gerçekten aktif olan *vigilante* grupları. Genellikle hükümetten destek alırlar, ancak çoğu zaman oldukça özerktirler. Bunlar çoğunlukla hükümetin söylemiyle cesaretlendirilmiş özerk gruplar oluşturabilirler” (Görüşmeci 27, 2025). Son tahlilde, Shaheen Bagh’ta işleyen sürecin bütünü, tekil bir devlet projesi değildir. Daha çok, resmi-siyasi söylemin, *vigilante* hareketlenmesinin ve seçici polis eylemlerinin, doğrudan merkezi bir yönlendirme olmaksızın birlikte koordineli bir cezai etki yarattığı ve dağınık bir aygıt olarak işlediği bir güvenlikleştirme sürecidir.

24 Mart 2020’de Başbakan Modi, COVID-19 pandemisi kısıtlamaları kapsamında olağanüstü hal yetkisini kullanarak protestoların resmi olarak sona erdiğini ilan etmiştir (The New Indian Express, 2020). Bu açıklamanın hemen ardından gece yarısı baskınları düzenlenmiş ve protestocular evlerinde gözaltına alınmışlardır. Protestolara katılan kadın aktivistlerin önemli bir kısmı, 1967 tarihli Yasadışı Faaliyetlerin (Önlenmesi) Yasası (*Unlawful Activities (Prevention) Act - UAPA*) çerçevesindeki suçlardan dolayı tutuklanmışlardır. Bu yasa, Hindistan’ın başlıca terörle mücadele yasasıdır ve yargılama olmaksızın gözaltı yapılmasına izin vermekte, ispat yükümlülüğünü sanığa yüklemekte ve birçok durumda kefaletle serbest bırakılmayı neredeyse imkânsız hale getirmektedir. Shaheen Bagh’ın genç kadın aktivistlerinden Gulfisha Fatima, “isyanı kışkırtmak için komplo kurmak” suçlamasıyla tutuklanmış ve kefaletle serbest bırakılmadan önce yirmi ay hapis yatmıştır (Sharma, 2020). Yine benzer süreçler dahilinde, feminist öğrenci kolektifi Pinjra Tod’un kurucuları Devangana Kalita ve Natasha Narwal, Mayıs 2020’de UAPA kapsamında tutuklanmış ve bir yıldan fazla süreyle gözaltında tutulmuşlardır (BBC, 2021b).

Kadın aktivistlere yönelik bu düzeydeki yargı süreçlerinin, en temelde, iktidara karşı muhalefeti bastırma endişesiyle, anayasal olarak güvence altına alınmış protesto hakkı ile terörist faaliyet arasındaki sınırı bulanıklaştırdığı görülmektedir. UAPA’nın terör tanımlamasının suçlamaların dayanağı olarak kullanılması, Shaheen Bagh protestolarını sıradan siyasetin alanından çıkararak onu olağanüstü bir müdahale gerektiren varoluşsal

bir tehdit olarak sınıflandırmak anlamına gelmektedir. Olağanüstü hal, hukukun yokluğu değil, hukukun kendisine karşı dönmesidir (Agamben, 2005). Shaheen Bagh sürecinde iktidar, normal yasal prosedürlerin askıya alınmasının, yasal düzen aracılığıyla yürürlüğe konduğu bir istisna hali mekanizmasını devreye sokmuştur. Böylece protestocular artık siyasi toplumun dışına çıkartılmışlar ve protesto hakkı da dahil olmak üzere yurttaşlık haklarının askıya alındığı bir güvenlik çemberi içine sıkıştırılmışlardır. Olağanüstü halin en tehlikeli olduğu an, yasal düzenin açık bir diktatörlük tarafından askıya alındığı an değil, yasal düzenin kendi iç mekanizmaları aracılığıyla bu askıya almayı kendisinin ürettiği andır. Sonuçta tüm bu süreçler, anayasal yönetimin resmi prosedürleri nominal olarak yürürlükte kalırken gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, en nihayetinde, Shaheen Bagh protestolarının tamamı terör örgütlenmesi çerçevesine sokularak güvenlikleştirilmiştir.

Zorla sona erdirilmesine rağmen Shaheen Bagh'ın Hindistan kadın hareketi ve Müslüman kadınların siyasi bilinci üzerindeki etkisinin kalıcı olduğu söylenebilir. Protestolar, ayrımcı politikaların en çok hedef aldığı Müslüman kadınlar, marjinalleşmiş topluluklar ve yoksulların, kolektif eylem yoluyla ulusal aidiyet ve demokratik haklar talep eden güçlü siyasi hareketler örgütleyebileceğini göstermiştir. Protestoların, dini kimlikten ziyade anayasal değerlere ısrarla vurgu yapması, Hindu milliyetçisi siyaset anlayışına karşı kapsayıcı bir direniş modeli oluşturmuştur. Shaheen Bagh'da geliştirilen sembolik kelime dağarcığı oluşturma, kamuya açık Anayasa okumaları gerçekleştirme, ulusal sembollerin geri kazanılması atölyeleri yürütme gibi eylem pratikleri, sonraki hareketler tarafından benimsenmiştir. Bu model, Hindistan'ın 210'dan fazla şehrinde benzer protestolara ilham vermiş ve Shaheen Bagh, ayrımcı vatandaşlık politikalarına karşı kadınların önderlik ettiği oturma eylemlerinin kısaltması haline gelmiştir.

Meseleye diğer açıdan bakıldığında Shaheen Bagh'ın iktidar marifetiyle sona erdirilmesi, BJP'nin Müslüman kadınların kamusal etki alanını hedef almasında daha cüretkâr adımlar atmasına zemin hazırlamıştır. Aynı güvenlikleştirme mantığı bu kez Karnataka eyaletinde başörtüsü yasağı biçiminde tezahür etmiş ve Müslüman kadınların doğrudan eğitime erişim hakkını engellemiştir. Oysa Karnataka'da başörtüsü, yıllardır eğitim kurumlarında olağan biçimde varlığını sürdüren bir uygulamaydı. "Kızların okula ve sınıfa başörtüsüyle gelmesi oldukça yaygın bir durumdu ve kimse bununla ilgili bir sorun yaşamıyordu" (Görüşmeci 14, 2025). Kriz, 2021 yılının Eylül ayında, BJP yönetimindeki

Karnataka'nın kıyı bölgesi Udupi'deki Devlet Kız Lisesi'nde patlak vermiştir. COVID-19 nedeniyle kapatılan okullar yeniden açıldıktan sonra kampüse dönen Müslüman kız öğrencilere başörtüsü takmamaları talimatı verilmiş; 1 Ocak 2022'de Okul Geliştirme Komitesi başörtüsünü resmen yasaklamış ve bu karara itiraz eden altı öğrenci önce derslere alınmamış, ardından okuldan uzaklaştırılmıştır (The Telegraph, 2022). Başörtüsü, “birdenbire, Müslüman toplumu hedef almanın bir başka yolu haline geldiği için sağ kanat konuyu ele aldı ve kızların okula ve üniversiteye başörtüsüyle gelmemesi gerektiğini söylemeye başladı” (Görüşmeci 14, 2025).

Olay kısa sürede yerel sınırların dışına taşmış ve şiddet içeren bir karşı-mobilizasyona dönüşmüştür. Mangalore'daki Pompei Koleji'nde Hindu öğrenciler, Akhil Bharatiya Vidyarthi Parishad, Bajrang Dal ve Vishva Hindu Parishad gibi Hindu milliyetçi örgütlerin desteğiyle safran şal protestoları düzenlemiştir (Dwarakanath, 2022). Bu örgütler, Karnataka'nın kıyı bölgelerinde uzun süredir toplumsal çatışmaları besleyen aynı yapılardır. Bu karşı mobilizasyon, iktidarın etki alanına dair ipuçları verir niteliktedir. “‘Eğer başörtüsü takmak istiyorsanız, biz de üniversiteye turuncu eşarplarla geleceğiz’ dediler. Bu durum, farklı bir kimliğin gösterişli sergilemesi haline dönüştü” (Görüşmeci 18, 2026). Başbakan Basavaraj Bommai liderliğindeki Karnataka hükümeti, 5 Şubat 2022'de meseleyi yerel bir anlaşmazlık olmaktan çıkarıp eyalet çapında bir yasağa dönüştürmüştür.⁸³ 1983 tarihli Karnataka Eğitim Yasası'nın 133(2) maddesine dayanan Hükümet Kararı, “eşitlik ve birliği” engellediği gerekçesiyle dini uygulamaları yasaklayarak başörtüsünü eyalet eğitim kurumlarında yasaklanmış bir dini kimlik işareti haline getirmiştir (ABP, 2022).

Yasağın somut sonuçları, kısa sürede Müslüman kadınların eğitim hayatından dışlanmasıyla sonuçlanmıştır. Süreçle birlikte:

Karnataka eyaletinde, kadınların başörtüsü takmasına yasak getirilmeye çalışıldı. Bu yasak, Müslüman kız öğrencilerin başörtülü oldukları için okula gitmelerinin engellenmesine

⁸³ Bu tezin yazım aşamasında 13 Mayıs 2026 tarihinde Karnataka Eyalet Yönetimi, 5 Şubat 2022'de eğitim kurumlarında başörtüsü takmayı yasaklayan kararı kaldırmıştır. Böylece öğrencilerin eyalet genelindeki okullarda ve üniversite öncesi kolejlerde belirlenmiş üniformaların yanı sıra “sınırlı sayıda geleneksel ve dini sembol” takmalarına izin verilmiştir (The Times of India, 2026). Bu kararı alan Karnataka Başbakanı Siddaramaiah, 2023 yılında BJP'li eski Başbakanı seçimlerde yenerek göreve başlamıştır ve ana muhalefet konumundaki Hindistan Ulusal Kongresi partisine mensuptur.

kadar uzandı. Pek çok kadın okula gidemez hale geldi, çünkü kadınların bir gecede alıştıkları bir şeyden vazgeçmelerini bekleyemezsiniz (Görüşmeci 34, 2025).

Meselenin kritik yanı, yasağın açığa çıkardığı şiddetin, bir devlet politikasının yan etkisi olmadığıdır. Bu şiddet, BJP'nin siyasi tabanı tarafından doğrudan üretilmiştir: “Bu durum, eğitim hakkının kısıtlanması, evde ve dışarıda şiddete maruz kalma gibi biçimlerde, sağcı BJP güçlerinin bu kadınlara yönelik şiddetini açığa çıkardı” (Görüşmeci 36, 2025). Dolayısıyla aslında söz konusu ‘tartışma’, önceden var olan bir soruna verilen yanıt değil, Hindu milliyetçi örgütler tarafından üretilen ve Müslüman kızların eğitime erişimini komünal hatlar boyunca yeniden düzenlemek isteyen bir eyalet hükümeti tarafından büyütülen yapay bir krizdir. Bu örüntü, BJP'nin iki yıl önce Shaheen Bagh protestolarına karşı kullandığı ‘kriz üretme’ tekniğiyle oldukça yakın benzerlik göstermektedir.

Karnataka Yüksek Mahkemesi heyeti, 15 Mart 2022’de yasağı onayarak yasağı kurumsal anlamda meşrulaştırmıştır. Mahkeme, ‘Temel Dini Uygulama’ doktrinine dayanarak başörtüsü takmanın İslam için zorunlu olmadığını ve dolayısıyla Anayasa’nın 25. maddesi kapsamında koruma hak etmediğini hükme bağlamıştır (The Siasat Daily, 2022). Bu karar, pek çok hukukçu tarafından Hindu dini sembolleri fiilen muaf tutulurken yalnızca başörtüsünün hedef alındığı gerekçesiyle eleştirilmiştir (D’Souza, 2022). Mahkemenin başörtüsü kullanımına dair “sınırlı kamusal alanlar” gerekçesi ise Yüksek Mahkemenin Shaheen Bagh protestolarını sona erdirirken protestoların “kamuya açık yollara uyguladığı kısıtlayıcılık” mantığının bir tekrarı niteliğindedir. Yapılan itirazı değerlendiren Anayasa Mahkemesi, 13 Ekim 2022’de şerhli bir karar vermiştir. Üye yargıçlardan birinin karara koyduğu muhalefet şerhi, çoğunluğun görmeyi reddettiği gerçeği dile getirir niteliktedir. Şerhe göre, üniversite öncesi kız öğrencilerden okul kapısında başörtülerini çıkarmalarını istemek onların “mahremiyetlerine ve haysiyetlerine yönelik bir saldırıdır” ve muhafazakâr ailelerden gelen kızlar için “başörtüsü, eğitime girişin tek biletidir” (Bhatia, 2022). Yasak neticesinde ortaya çıkan maddi sonuçlar, şerh koyan yargıcın öngörüsünü kısa sürede doğrulamıştır. Haziran 2022 tarihli Bilgi Edinme Hakkı verileri, Dakshina Kannada ve Udupi bölgelerindeki devlet ve devlet destekli kolejlerdeki Müslüman kız öğrencilerin yüzde on altısının transfer sertifikası aldığını ortaya koymuştur. Bu oran yalnızca devlet kolejlerinde yüzde otuz dörde ulaşmıştır. People’s Union for Civil Liberties – Karnataka (PUCL-K)’nın, *Closing*

the Gates to Education: Violations of rights of Muslim women students in Karnataka (2023) başlıklı raporu, beş ilçede bu eğilimleri belgelemiş ve *Hindutva* örgütlerinin hükümetin ve polisin örtülü desteğiyle karalama kampanyaları yürüttüğünü ortaya koymuştur.

Bu tür hedefli yasakların, bir de ikinci dereceden sonuçları olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Karnataka'daki başörtüsü yasağının doğurduğu sonuçların, Müslüman kadınların dışlanmasına ilişkin daha geniş bir örüntüyle bağlantısı ortaya çıkmıştır:

Topluluklar, özellikle hedef alınan topluluklar, içe kapanmaya başlıyor. Bu durumda Müslüman komünite, başörtüsü takmak istemeyen kendi kadınlarının seslerine de direnç göstermeye başlar. Kadınlar zorlanır; erkekler kadınları, topluluğun onurunu ve haysiyetini göstermenin bir işareti olarak başörtüsü takmaya zorlayabilir. Böylece kadınların müzakere alanları da kapanmaya başlar (Görüşmeci 23, 2026).

Bu çerçevede yasak, iki düzeyde eş zamanlı işlemektedir. Birinci düzeyde, dışsal bir mekanizma olarak Müslüman kadınları eğitim alanından dışlamaktadır. İkinci düzeyde ise içsel bir mekanizma olarak, kıskırttığı toplumsal savunma tepkisi aracılığıyla Müslüman kadınların kıyafetleri üzerindeki ataerkil kontrolü yoğunlaştırmakta ve bu kontrolün nihayetinde sorgulanabileceği eğitim kanallarını ortadan kaldırmaktadır.

Bu ikili mekanizma, Shaheen Bagh'a verilen tepkide görülen dinamikleri eğitim kurumlarının mekânsal bağlamında yeniden üretmektedir. Devlet müdahalesi, Müslüman kadınlar üzerindeki ataerkil kontrolü ortadan kaldırmamakta, aksine yeniden dağıtmaktadır. Otorite, topluluk içi müzakereden devletin zorlamasına aktarılmakta, aynı zamanda topluluk içi ataerkilliğin savunmacı bir biçimde yoğunlaşması tetiklenmektedir. Shaheen Bagh'da kamusal siyasi alana giren Müslüman kadınlar meşruiyetlerini yitirmiş, gözetim altına alınmış ve nihayetinde bastırılmıştır. Başörtüsü takarak kamusal eğitim alanına girmeye çalışan Müslüman kızlar ise genç kadınların tarihsel olarak özerk siyasi özneler olarak kamusal alana adım attıkları kurumsal yoldan dışlanmışlardır. Her iki durumda da Müslüman kadınları Müslüman erkeklerden kurtarmayı kendine vazife edinen rejim, Müslüman kadınların özerk siyasi öznelliğinin gelişebileceği kurumsal alanları fiilen daraltmış hatta kapatmıştır.

Birikimli bir analitik süreç olarak ele alındığında Shaheen Bagh vakası güvenlikleştirmenin yurttaşlığın siyasal tasfiyesi biçiminde işleyen bir teknik olarak

iktidarın kullanımında olduğunu ortaya koymaktadır. O halde, geriye doğru retrospektif bir okuma yapmak suretiyle, modern Hindistan siyasetinde kadınların siyasal yurttaşlıklarının koşullu, kısmi ve mezhepsel arabuluculukla biçimlenmiş niteliğini göz önüne alarak, Hindistan’daki kadınların başlangıçta hiç “tam yurttaşlar” olup olmadıkları sorulabilir mi? Bu soruya verilecek cevap, kamusal alanda siyasal eylemliliği içeren biçimdeki yurttaşlığın tasfiyesi çerçevesini zayıflatmak yerine siyasal failliğin analitik gücünü daha da keskinleştirmektedir. Sonuçta, “yurttaşlığı sadece haklardan ibaret olarak görmezseniz, yurttaşlığı aidiyet, bir siyasi grubun üyesi olmak olarak düşünürseniz, Hindistan’da kadınların siyasi topluluğun çok daha fazla bir parçası olduklarını görebilirsiniz” (Görüşmecisi 27, 2025). İktidarın Shaheen Bagh’ı güvenlikleştirerek gerçekleştirdiği şey, özellikle Müslüman kadınlar için yurttaşlığın bu aidiyet boyutunun aktif olarak kapatılmasıdır. Söz konusu olan yalnızca resmi hakların reddi değildir. Müslüman kadınların siyasi topluluğa aidiyetinin, devletin onlar için önceden tanımladığı rollere uyma şartına bağlandığı bir siyasi koşul yaratılmıştır. Bütün sürecin birikimli etkisi, Müslüman kadınların yurttaşlıklarının siyasal anlamda tasfiye edilmesi olmuştur. Böylece hak sahibi siyasal öznelerden, özerk siyasi iradeleri yalnızca terörist faaliyet olarak çerçevelenen ve siyasi topluluğa ait olma iddiaları giderek somut içerikten yoksun bırakılan güvenlik nesnelerine dönüştürülmüşlerdir.

Bu dışlama, cinsiyete dayalı güvenlikleştirmenin ikilemi olarak adlandırılabilen bir mekanizmayla işlemektedir. Müslüman kadınlar, BJP’nin kendileri için kurguladığı mağdur konumuna uyum sağladığında *Hindutva* rejiminin iyilikseverliğinin kanıtı olarak araçsallaştırılırlar. *Triple Talaq* anlatısı bunun en açık örneğidir. Müslüman kadınlar burada Müslüman ataerkilliğinin kurbanları olarak konumlandırılmış ve Hindu erkeklerin devleti tarafından kurtarılmaya muhtaç özneler olarak kurulmuşlardır. Ancak Shaheen Bagh’da olduğu gibi devlete meydan okuyan özerk bir siyasi irade sergilediklerinde, aynı kadınlar bu kez güvenlik tehdidi olarak yeniden sınıflandırılırlar ve ortaya koydukları siyasal yurttaşlık pratiği güvenlikleştirilir. Dolayısıyla, bu anlatı çıktığında, yani Müslüman kadınlar kurtarılmayı reddedip kamusal alanı dolduran özerk siyasi aktörler olarak haklarını talep ettiklerinde güvenlikleştirme aygıtının çalışma mekanizması, koruyucu-paternalistten müdahale edici-cezalandırıcı bir biçime dönüştürülür. Her iki güvenlikleştirme çerçevesinin de aynı iktidar tarafından kullanıldığı otoriter bir rejimde tek değişen şey, güvenlikleştirmenin hangi biçimde gerçekleştirildiğidir.

İktidarın bu toplumu, kendi meşrebince disipline etme mantığını dengeleyebilecek olan sivil toplum altyapısı ise eş zamanlı olarak daraltılmaktadır. BJP iktidarı, yakın zamanda çıkarttığı Yabancı Bağışlar Düzenleme Yasası'nın öngördüğü kısıtlamalar ve diğer idari mekanizmalar yoluyla “kadın gruplarını, LGBT gruplarını ve diğer tüm grupları kapsayan sivil toplum faaliyetlerinin finansmanını kontrol etmeye” çalışmaktadır (Görüşmeci 16, 2025). Bu, açık baskı eşiğinin altında işleyen dolaylı bir güvenlikleştirme aracıdır. Bu kısıtlayıcı süreçlerden en çok etkilenen ise yine Müslüman kadın örgütlenmeleri olmaktadır. Bir görüşmecinin şu ifadeleri dikkat çekicidir: “Sağ kanadın ama özellikle Hindu sağ kanadın yükselişi, işleri bizim için farklı düzeylerde çok, çok zorlaştırdı. Bu durum özellikle kadın gruplarını etkiledi ancak esas etkisi azınlık topluluklarından gelen kadınların üzerinde oldu” (Görüşmeci 12, 2025). BJP'nin Müslüman kadınlara yaklaşımı, “kurtarıcı ya da ihlal edici” şeklindeki bir ikiliğe sıkıştırılmış sömürgeci bir mantık içerisinde yürütülmektedir. İktidarlar bir topluluğa saldırmak istendiğinde “ya o topluluktaki kadınların kurtarıcıları olmaya çalışırlar ya da haklarını ihlal edenler olurlar, her ikisi bir arada olan bir işleyiş vardır” (Görüşmeci 41, 2025). Her iki modalite de çağdaş Hindistan siyaseti içerisinde işleyen ve kadın bedenleri ve kadınların siyasi özneliliği aracılığıyla yürütülen toplumsal kontrol biçimleridir. Bu yönlü bir yurttaşlık yitimi içerisinde, “geçmişte olduğundan daha fazlasını elde ediyor olsam bile bunu bir yurttaş olarak elde etmiyorum. Bir yurttaştan daha azı olarak elde ediyorum. Bu bir hediye olarak geliyor artık, bir hak değil de iktidarın lütfu olan bir hediye” (Görüşmeci 27, 2025). Böylece BJP iktidarının elinde kadın yurttaşlığı ‘ya itaat et ya da yok ol’ şeklindeki, otoriter rejim vasatına dayanan bir biçimde, söylemsel-yasal-idari koşulların üretilmesi yoluyla yurttaşlığın maddi içeriğinin yapısal olarak erişilemez kılındığı, koşullu bir düzenlemeye dönüştürülmüştür.

Bütün bu güvenlikleştirme süreçlerine ve Müslüman kadınlara iktidar tarafından uygulanan baskı rejimine rağmen Shaheen Bagh'ın dinamosu kadın hareketi, dinler ve kastlar arası yeni feminist dayanışma biçimlerini katalize edebilmiştir. Hindu, Sih, Hristiyan ve Dalit kadınlar, Shaheen Bagh ve kardeş mekanlarda Müslüman kadınlara katılarak BJP'nin komünal çerçevelerini açıkça reddeden bir feminist siyaset vizyonu ortaya koymuşlardır. Bu topluluklar arası dayanışma, Müslüman kadınların özerk failliklerinin en etkili müttefiklerinin, din sınırlarını aşır kapsayıcı vatandaşlık ve demokratik çoğulculuğa bağlılığı paylaştıkları diğer kadınlar olduğunu göstermiştir. Shaheen

Bagh döneminde gelişen dostluklar, örgütsel ağlar ve siyasi analizler, protesto alanları ortadan kaldırılmış olsa da sonraki yıllarda feminist hareketi şekillendirmeye devam etmiştir. Görüşmeci 5, Hint kadın hareketleri hakkında daha genel bir gözlemle şu tespiti yapmıştır: “Düdüklü tencerede basınç artmaya devam ediyor. Artmaya devam edecek... Bence olacak olan budur. Otoriterliğe karşı en yüksek sesle direnişi gösteren, nihayetinde kadın hareketi olacaktır” (Görüşmeci 5, 2026).

Shaheen Bagh kadınları, oturma eyleminin sona ermesinden ve örgütleyici kadrolarının hapse atılmasından sonra bile siyasi sahneden kaybolmamıştır. Varlıkları, dönüşmüş bir siyasi bilinç, kadınların önderlik ettiği sivil toplum hareketinin genişlemiş repertuarı ve “tek bir kişiyi bile işaret edemeyeceğiniz” kadar yaygınlaşmış bir feminist liderlik biçiminin kanıtlanmış olasılığı biçiminde devam etmektedir (Görüşmeci 3, 2025). Bu ısrarın yoğunlaşan güvenlikleştirme koşulları altında yenilenmiş bir harekete dönüşüp dönüşmeyeceği, bu tezin yanıtlamayacağı bir sorudur. Ancak Shaheen Bagh, BJP iktidarının uyguladığı yönetim tekniğinin, kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi biçiminde vücut bulduğunu gösteren yapısal bir süreç olmakla birlikte, bu siyasetleştirme sürecinin tamamlanamayacağını da bir kanıttır; çünkü iktidar, ortadan kaldırmaya çalıştığı siyasi öznellikleri önceden varsaydığı çerçevelere sıkıştırmaya çalışmıştır.

4.3. CİNSEL ŞİDDETİN ÇÖZÜMSÜZLÜĞÜNDEN KADIN HAREKETİNİN GÜVENLİKLEŞTİRİLMESİNE

İster Hindu kadınların kısıtlanması olsun ister Müslüman kadın hareketinin güvenlikleştirilmesi olsun, Hindistan açısından gözardı edilmemesi gereken en temel mesele kadına yönelik cinsel şiddetin oldukça fazla yaygın oluşudur. Cinsel şiddet, bu tez içerisinde geliştirilen bir teorik kavramsallaştırma olan kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi çerçevesini üreten pek çok konu arasında, bizatihi, bu çerçevenin en açık şekilde ortaya çıktığı mefhumdur. BJP iktidarı, politik söylemler vasıtasıyla kadınların koruyucusu imajını adeta bir hakikat rejimi şeklinde inşa ederken partinin sokaktaki uzantıları, kast sisteminin yerleşik hiyerarşilerine yaslanarak kadınlara toplu şekilde tecavüz etmekle meşguldürler. İktidarın kurduğu bu ataerkil cezasızlık rejimi, ilk başlarda alt kasta mensup veya Hindu olmayan kadınları hedef alırken, gelineen noktada

artık topluma mal olmuş Hindu kadınlara kadar uzanan bir şiddet örüntüsüne dönüşmüştür.

Hindistan Ulusal Suç Kayıt Bürosu verileri, kadına yönelik cinsel şiddete ilişkin, durmak bilmeyen bir artış eğilimi göstermektedir. Kadınlara karşı bildirilen suçlar, 2012’de 244.270’ten 2022’de 445.256’ya yükselmiş, on yıl içinde neredeyse iki katına çıkmıştır. Özellikle tecavüz vakaları 2012’de 24.923’ten 2022’de 31.516’ya yükselmiştir, ancak tecavüz vakalarında mahkumiyet oranı %27 ile oldukça düşük bir seviyededir (NCRB, 2023a). Üstelik bu rakamlar sadece bildirilen vakaları temsil etmektedir. Ulusal Aile Sağlığı Anketi, cinsel şiddetin büyük çoğunluğunun damgalanma, misilleme korkusu ve polis ile yargı sistemine duyulan güvensizlik nedeniyle bildirilmediğini göstermektedir (IIPS, 2021). Dünya Ekonomik Forumu’nun 2024 Küresel Cinsiyet Uçurumu Raporu, Hindistan’ı 146 ülke arasında 129. sırada göstermiştir (World Economic Forum, 2024). Bu rakamlar ve sıralamalar, istatistiki bir veri olmaktan ötedir; Hindistan’ın kurumsal ve toplumsal dokuları içerisinde derinlere kök salmış olan ataerkil şiddetin boyutlarını göstermektedir.

BJP’den önceki dönemlerde başlamak üzere iktidarlar, on yılı aşkın bir süredir, kadına yönelik şiddete ilişkin olarak tecavüz tanımlarının genişletilmesi, reşit olmayan kişilere tecavüz edenlere ve tecavüz suçunu tekrar işleyenlere idam cezası verilmesi, cinsel suçları hızla karara bağlayacak mahkemelerin kurulması gibi pek çok yasal düzenleme yapılmıştır. Ancak çarpıcı olan, bütün bunların yapıldığı bir süreçte, kadına yönelik cinsel şiddet vakalarının azalmak yerine neredeyse iki katına çıkmış olmasıdır. Her ne kadar kadına yönelik şiddet ataerkil toplumlarda, trajik bir şekilde, tanıdık bir durum olsa da şiddetin kendi döneminde tırmanışı, BJP iktidarının, cinsel şiddeti güvenlik meselesi haline getirirken meselenin altında yatan yapısal nedenleri onarmaya çalışmamış olmasının bir sonucudur.

BJP’nin söylemsel aygıtı, cinsel şiddeti, din, kast ve sınıf sınırlarını aşan ataerkil sosyal ilişkilerin yapısal bir özelliği olarak tanımlamaz. Cinsel şiddeti, dini ve toplumsal “yabancılar”dan, özellikle de Müslüman erkeklerden kaynaklanan bir tehdit olarak çerçeveleyerek güvenlikleştirmiştir. Bu seçici güvenlikleştirme, ikili bir işlev görmüştür. Bir taraftan, Müslüman erkekliğini, doğası gereği saldırgan olarak kurgulayarak Hindu milliyetçisi projesini, ideolojik söylemler ve politik pratikler vasıtasıyla toplum sathına

yerleştirmiştir. Öte yandan, BJP’nin kendi kurumsal yapıları içindeki üst düzey siyasal elitler, bakanlar, vekiller, yöneticiler ve yereldeki uzantıları da dahil olmak üzere, kadına yönelik cinsel şiddetin üst kast Hindu failleri, Müslüman erkeklerle eşdeğer bir kovuşturma, inceleme ve hesap verebilirlikten korunmuştur. Sonuçta, devletin cinsel şiddete verdiği yanıtın, şiddetin etki kapasitesini kısıtlamak yerine pekiştirdiği, giderek daha fazla cezai yasalar, gözetim mekanizmaları ve polislik altyapıları ürettiği ve bunların siyasi muhaliflere, azınlık topluluklarına ve kadın hareketlerinin kendisine karşı yönlendirildiği, otoriter bir rejim inşa edilmiştir.

Güvenlikleştirme pratikleriyle “kimin susturulduğu” sorusu, kimin güvenlikleştirildiği sorusu kadar analitik açıdan merkezidir (Hansen, 2000). BJP’nin bu seçici güvenlikleştirme politikası altında susturulan, kadın hakları hareketinin ataerkil şiddete yönelik yapısalcı mücadelesidir. Hindistan’da kadın hareketi, 1980’lerin ortalarından beri, kadına yönelik cinsel şiddetin anormal bir olgu değil, sistemik bir dönüşüm gerektiren yapısal bir olgu olduğu konusunda ısrar etmektedir. Ancak kendi ideolojik arka bahçesinin dönüşümüne işaret eden bu ısrara karşı iktidarın yanıtı, kadın hareketinin talep ettiği yapısal reform ihtiyacının üzerini örtmek olmuştur. Kadına yönelik cinsel şiddetin sebebine değil sonucuna odaklanan bir yönetimselliğin ulaştığı nokta, birtakım yasal düzenlemelerin araçsallaştırılması ile feminist taleplerin yapısal içeriğinin boşaltılıp, güvenlikleştirme pratikleri ile feminist kadın haklarının meşruiyetini kendine mal eden bir iktidar stratejisidir.

Bu çerçevede ilk alt bölümde, 2012 Delhi toplu tecavüzü veya o dönem feministlerin verdiği isimle Nirbhaya davası, bütün yönleriyle analiz edilmiştir. Nirbhaya davası sonrasında biraz önce bahsedilen yasal düzenlemeler hayata geçirilmiş, ancak şiddetin yapısal sebepleri çözülmeye çalışılmamıştır. Bir sonraki bölümde ise 2023’te Hindistan kadın milli güreşçilerinin, Hindistan Güreş Federasyonu Başkanı ve BJP Milletvekili Brij Bhushan Sharan Singh’e karşı, cinsel istismar suçlamasıyla başlattıkları oturma eylemi incelenmiştir. Bu vaka, Hindistan’daki cinsel şiddetin temsili bir örneği olarak değil, BJP’nin iktidarda geçirdiği on yıl boyunca cinsel şiddetle olan ilişkisinin olgunlaşmasını temsil eden bir moment olarak seçilmiştir.

İki vakayı, bir yayın uçları olarak düşünmek mümkündür. Nirbhaya davası, Modi’nin yükselişinin arifesinde, BJP’nin parlamentoda muhalefette olduğu ve Birleşik İlerici

İttifak (*United Progressive Alliance – UPA*) hükümetinin kadınları korumak konusundaki başarısızlığına karşı yükselen benzersiz kamuoyu öfkesini, 2014 seçim platformunun bir parçası olarak sahiplenebildiği bir dönemde meydana gelmiştir. Öte yandan, güreşçilerin eylemi, BJP'nin iktidarının zirvesindeyken meydana gelmiştir. İktidarın uyguladığı yönetim tekniğinin olgunlaşmış bir forma ulaştığı bu anda fail artık, güvenlik odaklı bir anlatıyı destekleyebilecek toplumsal ötekileştirmeye maruz kalan Müslüman bir yabancı değil, partinin kurumsal koruması altında olan ve o anda görevde bulunan bir BJP milletvekiliydi. Birlikte ele alındığında bu iki vaka, BJP'nin kadına yönelik cinsel şiddetle olan ilişkisinin, siyasi rakiplere karşı fırsatçı bir silah olarak kullanımından, parti saflarında bulunan cinsel şiddet faillerinin aktif kurumsal korunmasına doğru kaymış olduğunu göstermektedir. Bu, tesadüfi bir değişim değil, kadınları korumak yerine devlet iktidarını genişletmek için şiddeti güvenlik meselesi haline getiren ve bu nedenle, kurbanların bedensel deneyimlerinden ziyade faillerin siyasi kimliklerine göre bu güvenlik altyapısını seçici bir şekilde kullanan bir yönetim tekniğinin öngörülebilir gidişatıdır. Bu kısmın son alt bölümünde, bütün bu anlatı çerçevesinde, BJP iktidarının Hindistan'daki kadın hareketini güvenlikleştirme süreci, bütünlüklü bir iktidar teknolojisi çerçevesinde ele alınmıştır.

4.3.1. Cinsel Şiddetin Seçici Güvenlikleştirilmesi ve Kadın Hareketlerinin Daralan Alanı

16 Aralık 2012 tarihinde, 23 yaşındaki fizyoterapi stajyeri Jyoti Singh, sinemada geçirdiği bir akşamın ardından erkek arkadaşıyla birlikte Güney Delhi'nin Munirka semtinde özel bir otobüse bindi. Şoför ve otobüste bulunan diğer beş kişi onların üzerine kapıları kilitlediler, Singh'in erkek arkadaşına saldırıp etkisiz hale getirdikten sonra toplu şekilde Singh'e saldırıda bulunup tecavüz ettiler. Gece boyunca Singh'e demir çubuklarla işkence eden saldırganlar, ağır yaralanmalara neden oldular. Beş ameliyat geçiren Singh, olayın toplumda infial yaratması⁸⁴ sebebiyle Singapur'a nakledilmiş ancak on birinci gün

⁸⁴ Infialin bir sebebi de olayın meydana geldiği bölgede sık sık toplu tecavüz vakalarının gerçekleşiyor oluşudur. Artık Hindistan'ın "Tecavüz Başkenti" olarak tanınır hale gelen Delhi'de daha Eylül ayında büyük yankı uyandıran başka bir olay olmuş, 16 yaşındaki bir kız, sekiz veya daha fazla erkekten oluşan bir grup tarafından defalarca tecavüze uğramıştır. Saldırganlar, saldırıyı cep telefonlarıyla kaydederek kızı, olayı kimseye anlatmaması için tehdit etmişlerdir. Ancak videolar yayılınca aile ortaya çıkmış ve babası böcek ilacı içerek intihar etmiştir (Kumar vd., 2013). Birkaç ay sonra aynı yerde benzer bir olayın yaşanması toplumda infial yaratmıştır.

hayatını kaybetmiştir (Roychowdhury, 2013; Lodhia, 2015). Hint basını tarafından “*Nirbhaya*” (korkusuz) olarak adlandırılan bu olay, 2011 yolsuzlukla mücadele hareketinden bu yana Hindistan’daki en büyük kitlesel harekete yol açmış ve cinsel şiddeti düzenleyen Hint ceza hukukunda gerçekleştirilecek dönüşümün belirleyici şekilde katalizörü olmuştur.

Bu bölümün girişinde belirtildiği üzere Nirbhaya, BJP’nin iktidarda geçirdiği on iki yıllık süre içerisindeki kadına yönelik şiddet izleğinin ilk önemli anını oluşturmaktadır. BJP’nin hâlâ bir parlamento muhalefeti olduğu dönemde meydana gelen ve kısa sürede benzeri görülmemiş bir kamuoyu öfkesine dönüşen süreç, parti elitleri tarafından 2014 seçim kampanyasının merkezi bir unsuru olarak kullanılmıştır. Böylece Nirbhaya, BJP’nin miras alıp daha sonra kadın hareketinin açıkça reddettiği amaçlar doğrultusunda yeniden kullanacağı, olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren bir sorun olarak cinsel şiddet söyleminin kurucu anını oluşturmaktadır. Bu dava süreci, bütün yaşananlarla ve politika yapım süreçleri ile birlikte, cinsiyete dayalı şiddete yönelik cezai yasal müdahalelerin, nasıl özgürleştirici olmayan bir reform biçimi olarak ortaya koyulabileceğini çarpıcı şekilde göstermektedir. Nirbhaya sonrası gerçekleştirilen yasal düzenlemeler, kadına yönelik cinsel saldırının kökeninde yatan sebepleri çözmek konusunda hiçbir şey yapmamış, tersine ataerkil yapıları olduğu gibi korumuştur. Böylece yasama süreci, kadına yönelik cinsel saldırı vakalarının her geçen yıl artarak tırmanışa geçtiği bir süreçte iktidarın, topluma müdahale alanını genişleten bir “cinsel güvenlik rejimi”ni inşa edebilmesi konusunda kritik bir rol oynamıştır (Kapur, 2013).

Olayı takip eden birkaç gün içerisinde toplumda daha önce benzerine az rastlanan bir hareketlilik başlamıştır. 21 Aralık’tan itibaren binlerce gösterici Delhi’deki India Gate ve Raisina Hill’de bir araya gelmiş, Bangalore, Kalküta, Mumbai ve düzinelerce başka küçük şehirde paralel gösteriler düzenlenmeye başlamıştır. Şiddetli kış koşullarına rağmen onbinler Delhi sokaklarına dökülmüştür. Hareket, üniversite öğrencilerini, Tüm Hindistan İlerici Kadınlar Derneği (*All India Progressive Women’s Association - AIPWA*) dahil kadın örgütlerini, orta sınıf kentlileri ve daha önce sokak siyasetine hiç katılmamış gençleri sokaklara dökmüştür (Chaudhuri & Fitzgerald, 2015). Türkiye’deki Gezi olaylarındakine benzer şekilde, ki birbirine zamansal olarak oldukça yakın süreçlerdir, gösterilere bu denli çeşitli katmanlardan katılımın yoğun olmasının bir sebebi, Arap

Ayaklanmaları sürecinin hemen sonrasına denk gelmiş olması ile birlikte sosyal medyanın bu tip örgütlenmeler için yoğun olarak kullanılmaya başlanmasıdır (Ahmed & Jaidka, 2013). *Delhi for Women's Safety* gibi Facebook grupları protestolara katılan insanlar arasında gerekli koordinasyon altyapısını sağlarken, *#delhigangrape* etiketi Twitter'da ülke çapında trend olmuştur. Yanı sıra, Kavita Krishnan'ın *bekhauf azaadi* (korkusuz özgürlük) talep eden coşkulu konuşmasının YouTube'da milyonlar tarafından izlenmesi, konuşmayı hareketin belirleyici retorik ifadesi haline getirmiştir (Belair-Gagnon vd., 2013). Dijital mecralarda kurulan yatay hiyerarşilere dayanan, lideri olmayan, kendi kendini örgütleyen hareketin "yetkilileri alt ettiği" öne sürülmüştür (Dutta & Sircar, 2013, s. 295).

Öte yandan polis, protestolara sert şekilde müdahale etmiştir. O dönemki iktidarın protestolara verdiği tepki, sonraki güvenlikleştirme dinamiklerinin merkezinde yer alacak olan demokratik meşruiyet ile otoriter refleks arasındaki gerilimin adeta bir provasını niteliğindedir. Delhi polisi, gösterilerin merkezlerinden biri olan India Gate'te çok sayıda göz yaşartıcı gaz fişeği kullanmış ve tazyikli su ile göstericilere müdahale etmiştir. Yanı sıra, cumhurbaşkanlığı konutu yakınında beş kişiden fazla kişinin toplanmasını yasaklayan Ceza Muhakemesi Kanunu'nun 144. Maddesini etkin bir şekilde kullanarak çok sayıda kişiyi gözaltına almıştır. Göstericilerin meydanlara ulaşımını engellemek için dokuz metro istasyonu kapatılmış ve gazetecilerin India Gate ve Raisina Hill'e girişi yasaklanmıştır (Aljazeera, 2012). Sadece 23 Aralık günü gerçekleşen müdahaleler sırasında yüzden fazla kişi yaralanmıştır.

Temelde demokratik bir talep olan kadınların güvenlik ve bedensel bütünlük hakkına yönelik bu orantısız tepki, devletin daha sonra toplumsal cinsiyete dayalı şiddeti yönetmekte kullanacağı daha geniş güvenlikleştirme adımlarının mantıksal çerçevesini çizer niteliktedir. Feminist kadın hakları taleplerinin dile getirilmesi, yapısal bir angajman gerektiren meşru bir siyasi talep olarak değil, zorlayıcı müdahale gerektiren bir kamu düzeni sorunu olarak güvenlik terimleri içerisine sıkıştırılmaktadır. Ancak bütün bu müdahalelere rağmen kadın hareketinin örgütlü yapısı, meselenin geçirtilmesinin önüne geçebilmiş ve devam eden süreçte, topluma mal olmuş bu meselenin esaslı şekilde çözülebilmesi adına dönemin iktidarı üzerinde oldukça etkili bir baskı kurulabilmiştir. Kadın hareketinin yaratmayı başardığı baskı neticesinde Hindistan Ulusal Kongresi

(INC) iktidarı, meseleyi çözülmesi elzem toplumsal bir sorun olarak ele almak zorunda kalmıştır.

İktidarın ilk kurumsal tepkisi, 22 Aralık 2012 tarihinde eski Baş Yargıç J.S. Verma'nın başkanlık ettiği, Yargıç Leila Seth ve eski Başsavcı Gopal Subramaniam'un da yer aldığı üç üyeli bir komitenin kurulması olmuştur. Verma Komitesi, vatandaşlardan, kadın örgütlerinden, hukukçulardan ve sivil toplum gruplarından 80.000'den fazla görüş aldı ve 29 gün içinde 631 sayfalık bir rapor hazırlayarak bunu 23 Ocak 2013 tarihinde kamuoyu ile paylaşmıştır. Raporda cinsel saldırı, tecavüz kapsamlarına, bunların cezalandırılmasına yönelik yasama önerileri ile birlikte, kapsamlı bir yargı reformu da öngörülmüştür. En dikkat çekici taraf ise kadınların yaşam hakkı, güvenlik hakkı, bedensel bütünlüğün korunması ve ayrımcılığa karşı korunma hakkı da dahil olmak üzere temel hakların kapsamlı bir listesinin bir nevi “Kadınların İnsan Hakları Bildirgesi” şeklinde hazırlanarak sunulması olmuştur (PRS Legislative Research, 2013).

Komitenin analizi, analiz özü itibariyle problemin yapısal nedenlerine ve bunlarla bağlantılı çözüm önerilerine odaklanmıştır. Ortaya konulan temel bulguya göre, kadına yönelik cinsel şiddetin temel nedeni bireysel bir patolojinin çok ötesindedir. Toplumda yerleşik ataerkil yapılar, iktidarların söylem ve uygulamaları, hükümetlerin başarısız müdahale biçimleri ve asayiş sağlamada görevli polis gücünün bilerek veya bilmeyerek⁸⁵ olaylara müdahale etmekte beceriksiz davranmasının üst üste binerek, birleşerek bu sorunun yapısal nedenlerini oluşturduğu ve bu zamana kadar çözümsüz kalmasına sebep olduğu ortaya koyulmuştur (Justice Verma Committee, 2013). Kast, cinsiyet ve devlet şiddeti alanında araştırmalar yapan bir görüşmeci, şiddetin temelinde yatan dinamikleri şu sözlerle özetleyerek komitenin ortaya koyduğu bulguları teyit etmiştir:

Kadınların tecavüze uğradığı olaylar genellikle tek seferlik olaylar olarak görülür. Ancak sorun şu ki, cinsel şiddetin kendisine karşı çıkmak için devletin sert yasalar çıkarmasının yeterli olmadığı gerçeği kabul edilmiyor. Devletin yapması gereken şey, Hindistan'da

⁸⁵ Raporda doğrudan geçmese de kadın hareketi, bizzat polislerin de dahil olduğu toplu tecavüz vakalarını zaman zaman raporlamışlardır. Polis prosedürlerinin reformu konusunun bu şekilde bir paranteze ihtiyacı vardır. Benzer bir örüntü Türkiye örneğinde de görülmektedir. Kadın hareketinin Cizre'deki hendek operasyonları sırasında belgelediği vakalar, güvenlik güçlerinin çatışma ortamlarında cinsel şiddetin faili hâline gelebildiğini göstermekte, polis prosedürlerinin reformu meselesini bu yönüyle de gündeme taşımaktadır.

yaygın olan kadın düşmanlığına, yaygın kast sistemine ve yaygın komünalizme karşı çıkmaktır. Sonuçta cinsel şiddet, bir tür güç gösterisidir, bir hakimiyet gösterisidir. Eşitsizlik olduğu sürece şiddet de olacaktır (Görüşmeci 18, 2026).

Bu yapısal çerçevede komite, evlilik içi tecavüzün suç sayılması, çatışma bölgelerinde cinsel suçlara ilişkin Silahlı Kuvvetler Özel Yetkiler Yasası (AFSPA) dokunulmazlığının kaldırılması, iki parmak testinin kaldırılması, cinsel suçlarla suçlanan adayların seçimlerden men edilmesi, İşyerinde Kadına Cinsel Taciz Yasası'nın çıkarılması ve bu kapsama ev içi emek işçisi kadınların da dahil edilmesi ve oldukça kapsamlı bir polis reformunun gerçekleştirilmesi gibi bir dizi yasama önerisinde bulunmuştur (PRS Legislative Research, 2013). Önemli bir ayrıntı olarak komite, tecavüzün sosyal temellerini ele almadığı gerekçesiyle kimyasal hadım etme önerisini reddetmiştir. Ayrıca idam cezasının ciddi suçlar için caydırıcı olmadığına dair önemli kanıtlar bulunduğu için tecavüz suçlusunun idam edilmek yerine ömür boyu hapis cezasına çarptırılmasını önermiştir (Justice Verma Committee, 2013, s. 238-239).

Kadına yönelik şiddetin “ataerkil bir toplumda yaygın olan erkek kalıplı şiddet (*male pattern violence*)” olduğunu ve çözümün idam cezası gibi yüzeysel yöntemlerde değil, yapısal reformlarda olduğunu, komitenin danıştığı FAOW, AEN, LABIA gibi feminist örgütlenmeler de belirtmiştir. Fakat yine de “Nirbhaya olayından sonra tecavüzle ilgili yasalar çok daha ağır hale geldi. Cezalar ömür boyu hapis cezasına kadar uzandı. Yani yasalar çok daha sertleşti ve bazılarımız bu yasaların çıkarılmasından tam olarak memnun değiliz” (Görüşmeci 12, 2025). Elbette idam cezasını talep eden kadın örgütlenmeleri de mevcuttu ve bu zaman zaman feminist gündem içerisinde ikilemler oluşturmuştur. Ancak idam cezasının tecavüze uğrayan kadınlar açısından bir de psikolojik boyutu vardır:

Aslında, bazı insanlar tecavüz için idam cezası istiyor. Yani bir bakıma evet, bir erkek bir kadına tecavüz ederse ölmesi gerektiği gibi çok sağcı bir inanca sahip olabilirsiniz. Çünkü kadının hayatı bitmiştir, değil mi? O, ölmüş sayılır. Ancak çoğumuz buna hayır demek istiyoruz. Hayır, tecavüze uğramış bir kadın ölmemiştir. Hayatı bitmemiştir. Desteklenmeli ve yeni bir hayata sahip olmalıdır. Bu yüzden bunu cinayet olarak görmüyoruz, tecavüzü cinayet gibi görmüyoruz. Bu cinayet değil, o yüzden cezası idam olmamalı (Görüşmeci 16, 2025).

Aslında komitenin yapmış olduğu bütün bu yukarıda bahsedilen hukuki reform önerilerine baktığımızda, önemli bir kısmının, 1970’lerin çeyiz karşıtı kampanyalarından

1980’lerin Mathura tecavüz davası sonrası yasada yapılan değişikliklere kadar,⁸⁶ kadına yönelik şiddetin daha ağır cezalar yerine sistemik bir dönüşüm gerektiren yapısal bir fenomen olduğunu ısrarla savunan Hindistan kadın hareketinin uzun süredir devam eden analitik çerçevesini yansıttığı görülmektedir (Rew & Gangoli, 2018). Komisyon süreci devam ederken Hindistan’daki kadın hareketi içerisinde feminist örgütlerden ve bireysel aktivistlerden oluşan geniş bir koalisyon, devletin nihayetinde uygulamayı reddettiği yapısal talepler üzerinde uzlaşmışlardır. Bu uzlaş, ilk önce komisyona taleplerin sunulması sonrasında da bu taleplerin bir kısmının hayata geçirilmesi şeklinde meyvesini verecektir.

AIPWA’dan Kavita Krishnan, hareketin temel talebini, *bekhauf azaadi* adıyla bilinen meşhur sokak ajitasyonu ile kamuoyuna açıklamıştır. Bu konuşma ile, güvenlik adına kadınların hareket özgürlüğünü kısıtlamaya çalışan “güvenlik odaklı, korumacı bakış açısına” açıkça karşı çıkmıştır (Krishnan, 2020).⁸⁷ Yanı sıra, 2013 yılında TIME dergisinin “En Etkili 100 Kişi” listesine giren Vrinda Grover, Verma Komitesi’ne ayrıntılı bir bildirimde bulunarak kadın haklarını ataerkil onur yerine bedensel bütünlük ve cinsel özerkliğe dayandıran kapsamlı değişiklikler yapılması önerilerinde bulunmuştur (Grover, 2015). Aynı yıl Seeing Like a Feminist adlı kitabı yayımlanan Nivedita Menon, tecavüzü ailenin onuruna karşı işlenmiş bir suç olarak gören ataerkil çerçeve ile, kadının özerkliğine ve bedensel bütünlüğüne karşı işlenmiş bir suç olarak gören feminist çerçeve arasında ayrım yapar (Menon, 2012, s. 113) ve bunu komisyona bir tavsiye olarak verir. Ancak Nirbhaya davasının bir sonraki safhasında iktidarın kontrolünde gerçekleşen yasama süreci ile feminist kadın hakları hareketinin bütün bu vizyonuna ihanet edilecektir.

2 Nisan 2013 tarihinde Cumhurbaşkanı’nın onayıyla yürürlüğe giren Ceza Kanunu Yasa Değişikliği, yukarıda bahsedilen bazı önerileri kabul ederken, iktidarın güç alanını ve özellikle devletin ataerkil kurumlarını en çok etkileyecek olduğu düşünülen öneriler

⁸⁶ Hindistan kadın hareketinin 1970’ler ve 1980’lerdeki mücadele pratiklerine ilişkin zihin açıcı bir okuma için, bkz.: Powers (2021).

⁸⁷ Kavita Krishnan, 2020 yılında basılan kitabında o dönemi ayrıntılarıyla anlatmıştır. Burada referans kitaba verilmiştir, konuşma 2013 yılına aittir. Bu tezin araştırma sürecinde konuşma YouTube’da bulunmuşken, tez yazılırken videonun siteden kaldırıldığı fark edilmiştir. Bu somut gerçek, BJP iktidarının kadın hareketine yönelik tutumunu özetler niteliktedir. Öyle ki bu sansür hamlesi, Krishnan’ın eleştirilerini iktidarın kendi eliyle doğruladığı bir kendini gerçekleştiren kehanete dönüştürmüştür.

yasadan çıkarılmış ya da hiç eklenmemiştir. Yeni yasa ile birlikte, komisyonun önerileri ile paralel şekilde, tecavüz tanımı genişletilmiş, takipçilik, röntgencilik, asit saldırıları ve cinsel taciz ayrı suçlar olarak tasnif edilmiş, rıza hükümleri “kesin ve gönüllü mutabakat” gerektirecek şekilde yeniden düzenlenmiş ve hızlı yargılama mahkemelerini zorunlu kılınmıştır (Pranavi, 2024). Ancak iktidar, İçişleri Parlamento Daimî Komitesi’nin yasa taslağının görüşülmesi sırasında, kabul edilmesi halinde tüm aile sistemini daha büyük bir baskı altına alacağı gerekçesiyle, evlilik içi tecavüzün suç sayılmasını reddetmiştir. Bununla birlikte, AFSPA’nın gözden geçirilmesi de reddedilmiş ve Verma Komitesi’nin idam cezasına karşı açık tavsiyesiyle doğrudan çelişecek biçimde, ağır tecavüz vakaları için idam cezası getirilmiştir (Kotiswaran, 2018; Dash, 2020).

Feminist bellek ışığında şekillenen komitenin yapısalcı analizi ile iktidarın ortaya koyduğu yasama süreci arasındaki uçurum, devlet aklına işlemiş güvenlik ve ataerki irtibatının siyasi mantığını ortaya koymaktadır. İktidar, kitlesel mobilizasyonun yarattığı meşruiyet krizini yapısal reformlarla değil, cezaların ağırlaştırılması şeklindeki performatif gösteriyle ele almıştır. İktidar, kadın haklarını güvence altına alma konusunda seçici davranmıştır: “Bu anlayış seçicidir çünkü daha geniş cinsiyet adaleti reformlarına dönüşmemektedir” (Görüşmeci 36, 2025). Bu seçici tavır elbette örtük biçimde uygulanır; her zaman mazeret olarak ileri sunulacak bir “aile” çerçevesi bulunur. Bir görüşmecinin ifadeleri şu şekildedir:

Sağcı milliyetçi ideoloji, muhtemelen evlilik içi tecavüzün yanlış olduğunu düşünmüyor. BJP muhtemelen asla çıkıp ‘evlilik içi tecavüzü destekliyoruz’ demeyecektir. Ancak, onlara bağlı sağcı örgütler ve siyasi partiler, bunun aile kavramını zedelediğini, toplumu istikrarsızlaştıracığını söyleyeceklerdir (Görüşmeci 29, 2025).

Son tahlilde, Nirbhaya sürecinin bütününe bakıldığında kadın hareketinin, geçmişten getirdiği mücadele deneyimini kullanarak gerçekten önemli işlere imza atmış olduğu söylenebilir. Verma Raporu’nun hazırlanma sürecine yıllardır devlet kurumları tarafından marjinalleştirilmiş olan feminist kadın hakları örgütlerinin dahil edilmiş olması, Hindistan kadın hareketinin önemli kazanımlarından birisidir. Böylece kadınlar, tarihte ilk defa ceza hukuku reformu gibi kapsamlı bir sürece doğrudan ve somut bir erişim imkânı kazanmış oldular. Bu neticenin alınmasında kadın hareketinin olayların en başından itibaren kararlılıkla sürdürdüğü kampanyaların etkisi büyüktür.

Ancak ondan daha önce, olayın hemen ertesinde, toplumun geniş sathına yayılan bu protesto dalgasının başını çeken, çeşitli kampanyalarla kamuoyunu canlı tutan kadın hareketi olmuştur. Aslına bakılırsa, Hindistan'daki kadın hareketi açısından Nirbhaya'nın bu denli tanınır hale gelmesi şaşırtıcıydı. Olay medyada büyük bir sansasyon yaratmıştı ve dahası uluslararası alanda da çok fazla tanınır hale gelmişti. Öte yandan, kadın hareketi açısından bu yeni bir vaka değildir. Kadın hareketi için şiddet, 1970'lerin sonlarından beri süregelen bir sorun olmuştur. Polisler tarafından işlenen tecavüzler de dahil olmak üzere, tecavüz vakaları kadınların en büyük sorunlarından birisidir. Ancak "bununla birlikte çeyiz cinayeti olarak adlandırılan aile içi şiddet yine kanayan bir yaradır. 2012, bu tarihin daha sonraki bir anıdır ve daha önce hiç olmadığı şekilde kamuoyunda tanınırlık kazandığımız bir andır" (Görüşmecı 23, 2026). Bununla beraber Nirbhaya'nın bir dönüm noktası olarak işaret edilmesi, onun uluslararası çapta üne kavuşmasından ve insanların sokakları doldurup kadınların güvenliğine ilişkin gösteriler yapmalarından daha derin bir yanı da vardır: "Pek çok pragmatik kadın hareketi örgütü, protestolar sırasında sorun odaklı iş birlikleri arayışındaydı ve Nirbhaya'nın yarattığı ortam birtakım yasal düzenlemelerin yapılabileceği bir kanal açmıştı" (Görüşmecı 7, 2025). Gerçekten de Ceza Kanunu Değişikliği, İşyerinde Kadına Cinsel Taciz Yasası gibi yasalar 2013'te yapılmıştır. Fakat sokak hareketinin enerjisi yasama süreçlerine kanalize edilince birleşik büyük kadın hareketi seferberlikleri zayıflamıştır. Sorun odaklı hareket eden kadın örgütlenmeleri Nirbhaya davasının ardından tek bir ses şeklinde konuşamadılar. Neticede, cinsel saldırı ve cinayet gibi temel sorunların yanında tali kalan kadınların eğitim, sağlık, ekonomik sorunların da yasal süreçlere dahil edilmesi için uğraş vermeye başlayarak sokak hareketinin enerjisini bölmüşlerdir. Bu durum, kadın hareketinin ideolojik, dini ve sınıfsal çizgileri boyunca daha da bölünmesine yol açmıştır. Nirbhaya sürecinin en önemli çıktılarından birisi bu olacaktır. Henüz iktidarda olmasa da sürecin doğrudan içinde yer alan BJP, kadın hareketi açısından örgütsel olarak neyin mümkün olduğunu iktidar olduğunda hatırlayacak ve yönetim tekniğini buna göre şekillendirecektir. Bu tekniğin çıpası, söylem yoluyla toplumda inşa edilen hakikat rejimine demirlidir.

Nirbhaya davasının söylemsel çerçevesi, 2014 sonrası süreçte daha sık karşımıza çıkacak birtakım retorik öğeler ve bunlar vasıtasıyla yürütülen hakikat inşa süreçlerini bünyesinde barındırmaktadır. Duruşmalar esnasında avukatların yaptığı savunmalar ve medyada yer

alan haberlerde Jyoti Singh, eğitilmiş, sosyal statüsü yükselen, orta sınıf bir vatandaş olarak kurgulanırken saldırganlar sürekli olarak eğitimsiz, alt sınıflara mensup kişiler olarak çerçevelenmişlerdir. Halbuki Singh, Delhi'ye göç etmiş, alt kast bir tarım topluluğundan bir aileye mensuptur. Bu yönüyle, en temelde Singh ile saldırganların sosyal statüsü oldukça benzerdir. Ancak hem ulusal hem de uluslararası medya, Hindistan'daki cinsel şiddetin yaygın bir fenomen olarak toplumda yer etmiş olmasını, ülkenin yetersiz modernleşme sürecine atıfla kültürel bir sorun olarak lanse etmişler ve bunun için de iki taraf arasındaki statü farklarını ön plana çıkartmışlardır (Roychowdhury, 2013, s. 286). Öte yandan yerel siyasi elitler⁸⁸ ise tecavüzü yoksul ve göçmen erkeklerin yetersiz entegrasyonuna atfeden sınıfsal, ırksal ve dini ayrılıkları ima eden açıklamalar ortaya atmışlardır (Lodhia, 2015, s. 94). Birbiri ile uyumsuz bu iki söylemin, söyleyicileri açısından farklı amaçları vardır.

Yukarıda da belirtildiği üzere, kadına yönelik cinayetler ve cinsel saldırılar, çok uzun zamandır kadın hareketinin gündeminde yer alan bir olgudur. Ancak Hindistan toplumunda yerleşik kast sisteminin hiyerarşik yapısının bir sonucu olarak “kentsel, üst orta sınıfa ait bir vaka çok fazla ilgi görecektir. Kırsal bir vaka, örneğin bir Dalit, yani alt kasttan bir kadın, bir köyde tecavüze uğrarsa, o tür bir ilgi görmeyecektir” (Görüşmeci 16, 2025). İlk söylemin altında yatan temel motivasyon, Nirbhaya davasına ilgiyi artırma çabasıdır. Bu çaba büyük oranda başarılı olacak ancak o dönemde Delhi'de iktidar olan Hindistan Ulusal Kongresi'ni yerinden eden BJP olacaktır.

BJP'nin bu dönemdeki yükselişi, *Hindutva* ideolojisi etrafında ördüğü hakikat rejiminin bir sonucudur ve yukarıda bahsedilen ikinci söylem bununla bağlantılıdır. Diğer bir deyişle, ikinci söylemin, ilkinde göre bambaşka bir ajandası vardır. Bu söylemde vurgu mağdurda değil faildedir. Yerel siyasi aktörler, Nirbhaya üzerinden, toplumda sık rastlanan toplu tecavüz vakalarının sorumluluğunu Hindu erkeklerden uzaklaştırıp bir dışarıdan gelen olarak kurdukları göçmen erkeklere ve *Hindutva*'nın “öteki”si Müslüman erkeklere yıkmaya çalışmaktadırlar. Burada söz konusu olan ayrım dinsel, mezhepsel hatta ırksal bir ayrımdır. Şayet “şiddetin mağduru Müslüman bir kadın olsaydı, failinden

⁸⁸ Yerel siyasi elitler derken, 2012'de her ne kadar eyalet yönetimi BJP'nin elinde değildiyse de aynı yıl yapılan Delhi Belediye seçimlerini BJP kazanmıştı. Dolayısıyla bölgede BJP rüzgârı esmeye başlamıştı ki zaten 2014'te tarihi bir zafer kazanmıştır.

bağımsız olarak olay yine Nirbhaya'daki gibi bir ilgi görmeyecekti. Bunlar normal kabul edilen şeyler haline gelmişti. Ama eğer böyle bir şey olursa ve fail Müslüman bir erkekse, o zaman muazzam, kesinlikle muazzam bir kamuoyu yankısı olurdu. Yani halkın şiddeti ele alma biçimi son derece taraflı, son derece mezhepçi, son derece sınıfçıdır” (Görüşmeci 16, 2025).

Kadına yönelik cinsel şiddetin, toplumda yer etmiş ataerkil yapıların kast sisteminin hiyerarşik katmanlarıyla birleşmesinden meydana geldiğini kabul etmekten ziyade meseleyi kültürel geri kalmışlığa veya belirli erkek nüfus gruplarının tehlikeli olmasına atfeden bu söylemsel iskelet, BJP'nin daha sonra cinsiyete dayalı şiddeti seçici bir şekilde güvenlik meselesi haline getirmesinde hayati öneme sahip olacak bir pozisyonudur. En temelde koruma söylemi, bilhassa sağ iktidarların elinde, kadınlara karşı sistematik olarak kullanılan bir silaha dönüştürülmektedir. Bir görüşmecinin kaydettiği gibi:

Cinsel şiddet vakası haberlere her çıktığında ilk tepki her zaman ‘oh, kadınları korumalıyız’ olur.” Nirbhaya olayı yaşandığında kadınlar için daha iyi sokak aydınlatması ve otobüslerde koruma gibi söylemler ortaya atılmıştır. Bunların hepsi çok yüzeysel tepkilerdir ve kesinlikle meselenin özüne inmenin bir biçimini temsil etmemektedirler. Bu türden söylemlerle, en temelde, “kadınların kamusal alanı işgal etmesini giderek daha fazla engelliyorsunuz, ki bu onların özgürlüğünü ve özerkliğini garanti altına almanın tam tersi[dir] (Görüşmeci 29, 2025).

BJP'nin iktidar olması ile birlikte meselenin tam da kadınların kamusal alanda sahip olmak istedikleri özgürlüğün kısıtlanması ile ilgili olduğu görülecektir.

BJP'nin 2014 seçim kampanyası, *United Progressive Alliance* (UPA) hükümeti döneminde kadına yönelik suçların kabul edilemez boyutlara ulaştığını ilan eden, Hintçe “*bahut hua naari par atyachaar, abki baar Modi sarkar*” (kadınlara yönelik zulüm yeter, bu sefer Modi iktidarı) sloganı ile çalışmalarına başlamıştır. Yayımladığı seçim manifestosunda BJP, Nirbhaya Fonu'nun ve kadınlar için ayrılan kontenjanların artırılması ile kadına yönelik cinsel şiddet vakalarında hızlı yargılama yapan mahkemeleri güçlendirilmesi sözünü vermiştir. Böylece Modi'nin seçim kampanyası, Nirbhaya sonrası meşruiyet krizinden doğrudan yararlanarak UPA'nın başarısızlığı ve BJP'nin kurtarıcılığına dair bir anlatı üzerine inşa edilmiştir. Daha önce anlatıldığı üzere, iktidar olan Modi hükümetinin ilk uygulamalarından birisi, BBBP programını başlatmış ve bu

şekilde kadınların güvenliği söylemini merkezi bir yönetim teması olarak benimsediğini ilan etmiştir.

Esasında Nirbhaya anı, bir BJP anı değildi (Görüşmeci 31, 2025), ancak seçim kampanyası ve hemen sonrasında ortaya koyulan bu retorik, kadınların güvenliği etrafında olağanüstü bir söylemsel seferberlik ilan ederken feminist hareketlerin tespit ettiği yapısal nedenleri ele almadan devletin genişletilmiş gözetim ve denetim gücünü meşrulaştırmaktan başka bir şeye hizmet etmemiştir (Jaffrelot, 2021). BJP iktidarı, kadınları korumaya yönelik olduğu ilan edilen pek çok yeni yasa çıkartmıştır. Bu tür bir “kadınları koruma tutumu, BJP’nin sürekli olarak yansıtmaya çalıştığı bir şeydir. Ancak aynı zamanda, kadınlara yönelik şiddeti mümkün kılan, döneminde şiddet vakalarının sürekli arttığı bir partidir” (Görüşmeci 19, 2025). BJP’nin söylemi ile uygulamaları arasındaki çelişkinin somutlaştığı örneklerden birisi Nirbhaya Fonu⁸⁹ olmuştur. 2013 Birlik Bütçesi’nde 10 milyar rupi başlangıç sermayesiyle kurulan fonun, Ağustos 2017 itibarıyla sadece %8,5’i, yani 31 milyar rupinin 2,64 milyar rupisinin kullanılmış olduğu tespit edilmiştir (Human Rights Watch, 2017, s. 9). Yanı sıra, 2019–2020 döneminde onaylanan fonların yalnızca %24’ü fiilen harcanmış; dokuz eyalet ise sıfır harcama bildirmiştir (Kancharla, 2021). Tahsisatların %73’ü, doğrudan kadınlara yönelik hizmetlere değil, genel polislik altyapısı için İçişleri Bakanlığı’na aktarılmıştır (BBC, 2021a).

Meselenin bir de suç sayılarındaki artış boyutu vardır. İnsan Hakları İzleme Örgütü yayımladığı raporda, yasaların iyileştirilmesine rağmen, tecavüz mağdurlarına yönelik inatçı tutumların ve aşağılayıcı görüşlerin adaleti engellemeye devam ettiğini ve tecavüz vakalarının yaklaşık dörtte birinin mahkumiyetle sonuçlandığını belgelemiştir (Human Rights Watch, 2017, s. 14-17). Ulusal Suç Kayıt Bürosu (*National Crime Records Bureau - NCRB*) verilerine göre, ülke genelinde kadınlara yönelik suç oranı 2014’te 100.000 kadın başına 56,3’ten 2022’de 66,4’e yükseldi;⁹⁰ günlük ortalama 86 tecavüz vakası ve %91,3’lük dava bekleme oranı kaydedildi (NCRB, 2023b). Tecavüz suçlarında

⁸⁹ Nirbhaya Fonu ile birlikte hükümetin kadınların güvenliğine ilişkin ayırmış olduğu bütçeleri inceleyen ayrıntılı bir rapor için, bkz. Kaul & Shrivastava (2017).

⁹⁰ 2022 yılındaki bu en yüksek oran sonrasında suç oranının 2023’te %62,41’e, 2024’te ise %58,85’e gerilediği NCRB’nin henüz çok yeni, 6 Mayıs 2026’da yayınlanan 2024 raporunda belirtilmiştir. Buna göre kadınlara yönelik suçlar azalmasına rağmen çocuklara yönelik suçlar bir önceki yıla göre %5,9 artış göstermiştir (News Today, 2026).

mahkumiyet oranı 2016’da %39,4’ten 2022’de %27,4-28,2 bandına düşerken 2018’de idam cezasının getirildiği kategori olan POCSO davalarının bekleyen dava oranı %89,2’ye ulaştı (Kabiraj, 2023). Bütün bu istatistiki veriler kâğıt üstünde belli iddiaların doğrulayıcısı olarak iktidarlar tarafından kullanılabilirler, kullanılıyorlar da. Ancak asıl olan uygulamanın nasıl olduğudur ki BJP bu konuda oldukça seçici bir tavır takınmaktadır. BJP’nin kadınlara yönelik güvenlik odaklı yaklaşımının seçiciliğini, 2018’de meydana gelen iki farklı vaka olan Kathua ve Unnao vakalarına yönelik birbiri ile çelişen tepkilerden takip etmek mümkündür. Bu iki vakaya yönelik aykırı tepkiler, en temelde partinin uygulamakta olduğu toplumsal cinsiyet politikalarının mezhepçi yapısını ortaya koyması açısından kritiktir.

Ocak 2018’de, Müslüman bir Bakarwal⁹¹ kızı olan sekiz yaşındaki Asifa Bano, Jammu-Keşmir bölgesindeki Kathua kentinde kaçırılmış, bir Hindu tapınağında alıkonulmuş, uyuşturulmuş, defalarca toplu tecavüze uğramış ve öldürülmüştür (Ali, 2018). Vakaya ilişkin araştırma raporunun ortaya koyduğuna göre, tecavüz ve cinayet suçu, tapınak bekçisinin, bir emekli devlet görevlisinin ve dört görevdeki polis memurunun da aralarında bulunduğu yedi erkek tarafından Müslüman göçebe toplulukları Hindu çoğunluklu bölgeden kaçırmaya, göç etmeye zorlamak amacıyla, kasıtlı olarak işlenmiştir (Aljazeera, 2018). Olayın açığa çıkması sonrasında bile BJP’nin suçlulara olan desteği devam etmiştir. Jammu-Keşmir eyalet hükümetindeki iki BJP bakanı (Orman Bakanı Lal Singh ve Sanayi Bakanı Chander Prakash Ganga), üzerinde Hindistan’ın üç renkli bayraklarının bulunduğu Hindu *Ekta Manch* (Birlik Yürüyüşü) tarafından düzenlenen ve sanıkları savunana bir mitinge katılmışlardır (Niazi, 2018; Masoodi, 2018). Kathua’daki avukatlar, Suç Şubesi’nin dava açmasını fiziksel olarak engellemeye çalıştılar. Ancak yine de yürüyüşe destek veren bakanlar, ulusal çapta devam eden tepkilerin ardından istifa etmek zorunda kaldılar (Achom, 2018).

Burada anlatılan ikinci vaka, ilk anlatılandan daha önce gerçekleşmiştir ancak vakaya ilişkin dava süreci tecavüz mağdurunun Uttar Pradesh Başbakanı’nın konutunda kendini yakmaya teşebbüs etmesinin ardından kamuoyunun baskısı sonucu, tecavüz olayından tam bir yıl sonra açılmıştır (India, 2018). Tek başına bu bile BJP’nin Unnao tecavüz

⁹¹ Hindistan’ın Jammu-Keşmir ve Ladakh bölgelerinde yaşayan, Gujjar topluluğunun bir alt grubu olan, yerel bir göçebe Müslüman topluluktur.

vakasına yaklaşımını göstermektedir. Unnao’da meydana gelen vakada, dört dönem Uttar Pradesh milletvekili olarak Parlamento’da bulunan BJP Milletvekili Kuldeep Singh Sengar, 16 yaşındaki bir kıza tecavüz etmekle suçlanmıştır. Polis, olayla ilgili inceleme başlatması gerekirken İlk Bilgi Raporu’nu kayda almayı reddetmiştir. Yetmemiş, olayın üstüne gitmek isteyen kurbanın babası uydurma suçlamalarla tutuklanmıştır.⁹² Tutuklanan baba, Sengar’ın erkek kardeşi ve üç polis memuru tarafından saldırıya uğramış ve ağır şekilde dövülerek öldürülmüştür (Hindustan Times, 2018). Bu da yetmemiş olacak ki, bu olaydan daha sonra, tecavüze uğrayan kurban, teyzesinin ve avukatının öldüğü şüpheli bir kamyon kazasından sağ kurtulmuştur. BJP, ilk şikâyetin üzerinden iki yıldan fazla zaman geçtikten ve Sengar’ın mahkûmiyetinin kaçınılmaz hale gelmesinden sonra, ancak Ağustos 2019’da Sengar’ı partiden ihraç etmiştir. Sonrasında zaten Sengar ömür boyu hapse mahkum edilmiştir (Business Standard, 2019).

Unnao vakasında tecavüze uğrayan mağdurun kendini yakma girişiminde bulunduğu tarih, tam da Kathua vakasının medyada görünür olmaya başladığı tarihle çakışmış ve ancak bu sayede kamuoyunun dikkatini üzerine çekebilmiştir. Aksi halde BJP’li bir vekilin tecavüz dosyasının kapandıktan sonra tekrar açılmasının mümkünatı yoktur. Görüşme gerçekleştirilen deneyimli bir feminist aktivist, Nirbhaya olayına verilen tepkiyle BJP’nin sonraki vakaları ele alışını yan yana koyarak bu seçici yaklaşımı vurucu bir netlikle ortaya koymuştur:

İki çok önemli vakayı karşılaştırm. Biri Nirbhaya, insanların nasıl tepki verdiğini görüyorsunuz, sonra hükümetin nasıl tepki verdiğini görüyorsunuz. Yani, Nirbhaya pek çok değişiklik yarattı. Hükümet duruma yanıt vermek için pek çok, çok güçlü adım attı. Bunu Hathras⁹³ ile karşılaştırm ve Unnao ile. Bu iki vakayı karşılaştırm, BJP’nin içi ve dışı ayrımı hakkında bir şey söylememe gerek yok. Bu apaçık ortada. Sonra Jammu’da bir kızın tecavüze uğrayıp öldürüldüğü bir Kathua vakası var. Yani şu anda sayısız vaka var. Mesele şu ki, baskı uygulayanlar her zaman güçlü olacaktır. Nirbhaya vakasında, baskı

⁹² Unnao davası, Türkiye’deki Rabia Naz Vatan davası ile oldukça benzer özellikler taşımaktadır. Her iki davada da iktidar partisinin politik elitlerinin veya onların yakın akrabalarının doğrudan olaya dahil vardır; her iki davada da babalar, kızları için adalet istemiş ve tutuklanmışlardır. Her iki davanın da iktidar partisi tarafından üstü örtülmeye çalışılmıştır. Belki de tek fark, Hindistan’da geç de olsa BJP’li milletvekili yargılanarak ömür boyu hapse mahkum olmuşken Türkiye’de Rabia Naz Vatan için adalet hala gelmemiştir.

⁹³ 2020 Hathras toplu tecavüz ve cinayet davası, Uttar Pradesh’te 19 yaşındaki bir Dalit kadının dört üst kast mensubu Hindu erkek tarafından toplu tecavüze uğraması davasıdır. Mağdur iki hafta sonra hastanede hayatını kaybetmiştir. Dalit kadının cenazesi, iktidarın gösterilerin büyümesinden korkması sebebiyle, mağdurun ailesine haber verilmeden, gizlice yakılmıştır (Johari, 2020).

uygulayanlar yoksul çocuklardı, diğer vakalarda ise güç iktidarın elinde (Görüşmeci 3, 2025).

Üst kast olmayan kadınlara yönelik cinsel şiddet ve şiddetin sistematik olarak örtbas edilme çabaları, BJP iktidarı döneminde sürekli karşılaşılan, rutin süreçlere dönüşmüş durumda. Meydana çıkan vakalara ve sonrasında işleyen süreçlere bakıldığında, mağdur kadının kimliği, marjinalleştirilmiş bir dini veya kast kimliğiyle örtüştüğünde BJP hemen devreye giriyor ve örneğin Dalit kadınlar üzerinde kendi gündemini dayatmaya çalışıyor. Bir görüşmeci iktidarın bu seçici tavrını şu şekilde ifade etmektedir:

Bu dayatma en çok cinsel şiddet şeklinde ortaya çıkar, hatta Dalit kadınlara karşı rutin bir uygulamadır. BJP ile birlikte *Hindutva* ile bağlantılı sağ siyasi partiler, özellikle de olay çok korkunç olduğunda, bu türden bir cinsel şiddeti örtbas etmeye çalışırlar (Görüşmeci 31, 2025).

Görüldüğü üzere, BJP'nin seçici güvenlikleştirme pratiklerinin iki ayağı olduğu görülmektedir. Bir ayak, vakaların failleri kendi çeperinden olduğunda onları korumak ve meselenin üstünü örtmek için çaba sarfetmeye dayanmaktadır. Bu örtbas etme sürecini gerçekleştirmek için yeri geldiğinde mağdurun babasını döverek öldürmeyi bile göze alabilir. Diğer ayak ise Hindu milliyetçisi ideolojiye uygun olarak planlanan ve Hinduların hakimiyetini hedefleyen vakaların sokak hareketleri ile kamuoyu oluşturacak biçimlerde desteklenmesine dayanmaktadır. Bu vakaların yaratacağı demografik değişiklikler karşılığında ortaya çıkan mağduriyetler, BJP açısından önemsizdir. Güvenlikleştirmenin bu seçici niteliği, en temelde, feminist örgütlerin kamusal alanda neyi söyleyebileceklerini ve neyi söyleyemeyeceklerini belirlemesi açısından kritiktir. Herhangi bir feminist örgütlenmenin: “örneğin ‘bu yürüyüş Hathras veya Unnao’daki kurbanlar için’ diyerek bir yürüyüş düzenlemesi mümkün olmayacaktır. Ancak 16 Aralık’ta ‘Nirbhaya için yürüyüş yapıyoruz’ diyebilir ve yürüyüşü sorunsuz bir şekilde gerçekleştirebilirsiniz. Neye izin verileceği ve neye verilmeyeceği çok açık” (Görüşmeci 5, 2026).

Seçici güvenlikleştirmenin kadın hareketi içerisinde içselleştirilmiş olması, hareketin bir yönüyle sindirilmiş olduğunu göstermektedir. Failleri kendi ideolojik pozisyonuna yakın olmayan, herhangi bir siyasi bağlılığı bulunmayan yoksul göçmen erkekler olan Nirbhaya, BJP iktidar olduktan sonra rejimin hoş gördüğü onaylanmış bir yıldönümüne dönüştürülmüştür. Çünkü bu vaka hem BJP'nin göçmen karşıtı politikalarını besleyecek

bir olaydı hem de seçim kampanyaları göz önüne alındığında BJP'nin “kadınların koruyucu babası” olduğu şeklindeki ataerkil anlatıyı pekiştirecek bir süreç yaşanmıştı. Buna karşılık, Kathua, Hathras ve Unnao, rejimin siyasi ve ideolojik pozisyonlanmaları ve kast kimlikleri arasındaki hiyerarşileri korumaya çalıştığı vakaları temsil etmekteydi. Bu nedenle, kamusal protestolarda bu olayların anılması, resmi yasaklara varan kısıtlamalarla bir arada işleyen BJP tabanının kadın aktivistlere yönelik tehditleri ile engellenmektedir. Böylece 16 Aralık anması, yıllık bir ritüele dönüşmüş olan bir takvim etkinliği haline getirilerek aslında kadın hareketinin 2012’de yola çıkış şifresi olarak ortaya attığı bekhauf azaadi talebinin tam tersine işleyen bir mekanizmaya dönüştürülmüştür. Devletin kadınların güvenliğine olan “bağlılığının” kanıtı olarak işlev gören, iktidar tarafından izin verilen bir anma törenine dönüştürülürken diğer yandan bu bağlılığı gerçekten sorgulayacak her türlü anma ve dolayısıyla iktidarı protesto etme potansiyeline sahip her türlü kamusal eylemlilik, imkânsız hale getirilmiştir. İktidarın uyguladığı yönetim tekniğinin bir aparatı olarak işleyen bu seçici güvenlikleştirme pratikleri, Hindistan’da feminist siyasi söylemin daralmış durumunu kesin bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Bu seçici güvenlikleştirme modeline göre, failler Müslüman veya alt kasttan erkekler olduğunda, meydana gelen cinsel şiddet vakası olağanüstü devlet müdahalesini gerektiren bir toplumsal tehdit olarak güvenlik meselesi haline getiriliyor. Oysa failler BJP aygıtının içinde yer aldığı veya üst kasttan Hindu erkekler olduklarında polislerin devreye sokulması, soruşturmanın geciktirilmesi, siyasi koruma sağlanması gibi kurumsal koruma mekanizmaları devreye sokuluyor. Ancak BJP, bu mekanizmanın açıkça görünen parçalarını sürekli olarak başka söylemsel gündemler yaratarak gizlemeye çalışmaktadır. Bu sayede, esasında sinsice işleyen bir modeli yıllara yayılan bir toplumsal hakikat inşası yoluyla çalışır halde tutmaya devam etmektedir. Örneğin, on iki yaşın altındaki çocuklara tecavüz suçuna idam cezasını genişleten 2018 Ceza Kanunu Değişikliği Yasası, Kathua olayının hemen ardından bir kararname olarak kabul edilmiştir (Sinha, 2018). İktidar, bu popülist idam çağrısıyla, kendi partisinin çeperindeki destekçilerinin bir nefret suçu işlemiş olabileceği gerçeğini gizlemeye çalışmış, meseleyi kadına yönelik cinsel suç seviyesinde tutmaya çalışmıştır. Beş yıl önce Verma Komitesi, cinsel şiddet suçlarına ilişkin idam cezasını açıkça reddetmiş olmasına rağmen, kararnamenin parlamento görüşmesi yapılmadan yürürlüğe girmesi, güvenlikleştirmenin susturma işlevini yerine

getirir niteliktedir. Diğer bir deyişle, olağanüstü önlem gerektiren sınırlar içerisine sokulan meselenin ortaya çıkmasında etkili olan yapısal sebepler tartışılmadan, bıçak darbesi ile kesilip atılmak istenmiştir.

BJP'nin kadınların güvenliği söylemine sırtını yaslayarak hayata geçirdiği bu tür acilci müdahalelerin, en temelde, birleşik feminist kadın hakları platformlarının parçalanmasına yol açtığı ve cinsiyet, kast ve din temelli azınlıkların ezilmesine ilişkin kesişimsel meseleleri tek bir analitik çerçeve içinde ele almayı giderek zorlaştırdığı görülmektedir:

BJP, kendini kadın yanlısı bir parti olarak sunarken, aynı zamanda insanların kadın haklarına meydan okuyabileceği, daha doğrusu bunları baltalayabileceği bir tür ekosistem yaratıyor. Herhangi bir konuda sesini yükselten kadınlara karşı konuşan, aşağılayan, her türlü aşağılayıcı dil kullanan sağcı trollerle dolu bir ekosistem yaratıldı (Görüşmecı 34, 2025).

Bu nefret ekosistemi yaratılırken BJP retoriğinde tekrarlanan bir tema olan feminist aktivizmin, Hint kültürel kimliğiyle bağdaşmayan Batı'dan ithal bir olgu olarak çerçevelendiği söylemsel strateji kullanılıyor. Böylece, bağımsız kadın hakları örgütleri, ulusal uyuma yönelik, —büyük oranda Hindu— kültürüne yönelik sahte tehditler olarak konumlandırılıyorlar (Kapur, 2013; Krishnan, 2020).

Bir sonraki adımda ise herhangi bir BJP'li üst düzey politikacı, bazı kadın örgütlerini Hindistan'ı istikrarsızlaştırmak için anti-ulusal unsurlarla el ele vermiş olarak nitelendirdiğinde feminist kadın örgütlenmesi, meşru demokratik katılım çerçevesinden çıkartılarak iktidarın müdahalesini gerektiren varoluşsal bir güvenlik tehdidi sınırları içerisine sıkıştırılıyor. Bu yaklaşım, Hindistan'daki kadın hareketi örgütlerini derinden etkilemiş ve aktivistlerin, Verma Komitesi'nin dönüştürücü önerilerini ortaya çıkaran savunuculuk kapasitesini kısıtlayan yaygın bir korku ve oto-sansür atmosferi olarak tanımladıkları bir ortamı yaratmıştır. Son tahlilde, Nirbhaya davasından çıkan sonuç, kadın hareketinin talep ettiği özgürleştirici yasal dönüşümün, BJP iktidarının elinde, giderek daha karmaşık bir şekilde uygulanan bir güvenlikleştirme aygıtına dönüşmüş olmasıdır. Bu aygıt, kadınları koruduğunu iddia ederken onları daha savunmasız bırakan, devletin gücünü artıran bir rejimin çimentosu olmuştur.

4.3.2. Seçici Güvenlikleştirmenin Sınırları ve Kadın Hareketlerinin Güvenlikleştirilmesi

18 Ocak 2023'te, aralarında olimpiyatlarda Hindistan'a madalya kazandıran ilk kadın güreşçi Sakshi Malik'in de bulunduğu bir grup kadın milli güreşçi, Hindistan Güreş Federasyonu (*Wrestling Federation of India - WFI*) başkanı ve aynı zamanda Uttar Pradesh'in Kaiserganj bölgesinden altı dönemdir BJP milletvekili olan Brij Bhushan Singh'in, görevde bulunduğu süre boyunca, yıllara yayılacak biçimde, kadın güreşçilere cinsel tacizde bulunduğu iddiaları ile protesto gösterisine başladılar (Rajvanshi, 2023). Kadın güreşçiler, Bhushan'ı kendilerini taciz etmekle, rızaları olmadan göğüslerine ve göbeklerine dokunmakla, kendilerini takip etmekle, tehdit etmekle ve profesyonel yardım karşılığında "cinsel iyilikler" talep etmekle suçladılar ve seslerini duyurmak için Yeni Delhi'de bulunan Jantar Mantar'da⁹⁴ oturma eylemi başlattılar (Sinha, 2023). 2023'ün ilk yarısı boyunca iki aşamada gerçekleşen protestolar, Hindistan spor tarihindeki kadına yönelik cinsel şiddete karşı sporcuların önderlik ettiği bir harekete dönüşerek, 2012'deki Nirbhaya davasından bu yana cinsiyete dayalı şiddet konusundaki en politik gerilimlerden biri haline gelmiştir. Bu açıdan BJP'nin kadına yönelik cinsel şiddet suçlarına ilişkin tavrının dönüşümünü takip etmek için oldukça önemli bir olaydır.

Bu vaka, iktidardaki onuncu yılını dolduran BJP'nin kadına yönelik cinsel şiddete tipik olarak uyguladığı toplumsal çerçevelemenin her unsurunun yine bizzat iktidar tarafından ortadan kaldırıldığı bir vakadır. Sanık, güvenlik odaklı bir anlatıyı destekleyebilecek ötekileştirilmiş bir Müslüman erkek, bir alt kasta mensup yoksul köylü veya topluma ve Hindu geleneklerine entegrasyon sorunu yaşayan göçmen bir yabancı değildir. Aksine sanık, iktidarın kurumsal olarak kimliğini korumaya yatırım yaptığı BJP üyesi bir politik elit, güçlü bir Hindu erkektir. Ancak esas kırılmayı yaratan sanık değil mağdurlardır. Mağdur edilen, cinsel şiddete maruz kalan kadınlar, *Hindutva* rejiminin görmezden gelebileceği marjinal topluluklardan gelen, alt kasta mensup, kırsalda yaşayan, isimsiz yoksul kadınlar değillerdir. Onlar, ulusal çapta tanınan, Hindistan ülkesini bütün dünyanın takip ettiği olimpiyatlarda temsil eden, ülkeleri için madalyalar kazanmış,

⁹⁴ Jantar Mantar, çıplak gözle kullanılmak üzere tasarlanmış taştan yapılmış astronomik aletlerden oluşan bir düzendir. Hindistan'da 1724 ile 1735 yılları arasında beş Jantar Mantar inşa edilmiştir. Hepsisi, matematik, mimari ve astronomiye meraklı olan Raja Jai Singh II'nin emriyle inşa edilmiştir, bkz. jantarantar.org (erişim tarihi: 18.05.2026).

Hindu kadın sporculardır. Dünya sahnesinde Hindistan’a onur kazandıran bu kadınların yüzleri, BJP’nin kadınların güçlendirilmesine olan bağlılığının en önemli sembolü olarak gururla tanıttığı BBBP reklam kampanyalarını süslemektedir.

Kadınlara uygulanan şiddet ise topluma ayak uyduramamış erkeklerin şiddet mekânları olarak işaret edilen karanlık sokaklarda değil, devlete bağlı spor yönetiminin kurumsal yapıları içinde, aydınlık soyunma odalarında veya modern antrenman sahalarında gerçekleşmiştir. Fail Müslüman bir erkek olduğunda sokak ortasında linçe girişen RSS militanları ortada yoktur; BJP’nin ceza hukukunun cezalandırıcı bir şekilde güçlendirilmesi yönündeki talebi veya güreşçilerin resmi şikayetlerinin soruşturulacağına dair en temel usulî tanıma yönelik harekete geçmeye istekli olduğunu gösteren bir duruşu da yoktur. BJP iktidarının ve *Hindutva* ideolojisine ilişkin her türlü tanıdık gerekçelendirme ortadan kalktığında güreşçilerin şikayetlerinin ortaya koyduğu şey, rejimin işleyiş mantığının maskesiz halidir: BJP’nin cinsiyetçi yönetiminin merkezinde yer alan, kadınları koruma iddiası ile kendi saflarındaki failleri koruma şeklindeki kurucu çelişki. On yıl boyunca konsolide olan bir otoriter rejim, iktidara gelirken *Bharatiya Naari* olarak kurduğu özneleri, on yılın sonunda sokaklarda sürükleyerek, onların yurttaşlıklarının siyasal tasfiyesini gerçekleştirmiştir.

Kadın güreşçilerden İngiliz Milletler Topluluğu Oyunları’nda birden fazla altın madalya kazanmış olan Vinesh Phogat,⁹⁵ ulusal kampta Singh veya onun arkadaşları tarafından cinsel tacize uğrayan on ila yirmi kadın güreşçi tanıdığını ve şikayetlerin 2012’den beri öyle veya böyle bastırıldığını kamuoyuna açıklayarak protestolara destek çağrısında bulunmuştur (BBC News, 2023). Güreşçiler, Singh’in derhal istifa etmesini ve tutuklanmasını, WFI’nın feshini ve bağımsız bir soruşturma kurulmasını talep ettiler. Buna karşılık “hükümet, o güreşçilerin şikayetlerini kayda geçirmelerini engellemek için elinden gelen her şeyi yaptı. Onlar Olimpiyat şampiyonlarıydı; gördüğünüz gibi, onları yok etmek, itibarlarını zedelemek ya da fiziksel olarak ortadan kaldırmak için her şeyi yaptılar. Bizim onlara katılmamıza izin vermediler” (Görüşmeci 12, 2025).

⁹⁵ Phogat, protestolar esnasında oldukça aktif olarak ön plana çıkmıştır. Protestolardan bir sene sonra, 2024’te Hindistan Ulusal Kongresi adına Haryana Yasama Meclisi’ne seçilerek siyasete atılmıştır (Hindustan Times, 2024).

Hükümetin ilk tepkisi hukuki süreçleri engellemek olmuştur. Spor Bakanı Anurag Thakur, soruşturma açılması için talimat vermek yerine çok hızlı şekilde müzakere panelleri düzenlemiş ve 23 Ocak 2023'te hukuki süreci askıya alacak biçimde, Hindistan Olimpiyat Birliği'nin yönetiminde bir Gözetim Komitesi kurulduğunu duyurmuştur (ESPN, 2023). Komite, aynı zamanda BJP tarafından Rajya Sabha üyeliğine aday gösterilen boks efsanesi MC Mary Kom tarafından yönetilmiştir ve Brij Bhushan Singh'e açıkça destek veren Olimpiyat madalyalı Yogeshwar Dutt da komitede yer almıştır (The News Minute, 2023). Çalışmalarını tamamladıktan sonra 5 Nisan 2023'te hazırlanan komite raporu hiçbir zaman kamuoyuna açıklanmamıştır. Böylece, soruşturmanın, cezai sorunluluğu olmayan bir komite ile ikame edilmesi ile BJP iktidarı, yasal hesap verebilirlik yaratmadan siyasi baskıyı emen bürokratik bir mekanizma oluşturmuştur.

Komite bulgularının gizli tutularak hiçbir yasal işlem yapılmaması sebebiyle protestolar 23 Nisan 2023'te yeniden başlamıştır. Yedi kadın güreşçi, Connaught Place Polis Karakolu'na resmi şikayette bulunmuş, ancak herhangi bir eyalet hükümetine değil de doğrudan İçişleri Bakanı Amit Shah'ın yönetimindeki Birlik İçişleri Bakanlığı'na bağlı olan Delhi Polisi, Ceza Muhakemesi Kanunu'na göre tanımlanabilir suçlar için yasal bir zorunluluk olan güreşçilerin resmi şikayetlerine dayalı İlk Bilgi Raporlarını (FIR) kayda almayı reddetmiştir. Kadın güreşçilerin 25 Nisan'da sunduğu dilekçelerinin ardından, Yüksek Mahkeme'nin baskısıyla Delhi Polisi, nihayet 28 Nisan'da iki FIR kaydı açmıştır (The Economic Times, 2023). Mağdurlardan birinin reşit olmaması sebebiyle Çocukları Cinsel Suçlardan Koruma Yasası (*The Protection of Children from Sexual Offences Act - POCSO*) kapsamında yetkili konumdaki bir kişi tarafından işlendiğinde ise 'ağırlaştırılmış' suç olarak sınıflandırılan bir suç işlemiş olmasına rağmen Singh, kefaletle bile serbest bırakılmaması gerekirken hiçbir zaman tutuklanmamıştır (Mandhani, 2023). Bu süreç içerisinde birçok örgüt ve muhalefet partisi, iktidarı, BJP üyesi Bhushan'ı korumaya çalışmakla suçlamıştır. Öte yandan BJP'nin adalet anlayışını protesto eden kadın güreşçiler ise iktidarın Bhushan aleyhindeki davalarını geri çekmeleri için kendilerine baskı yaptığını öne sürmüşlerdir (Sherwani, 2023).

Kriz, 28 Mayıs 2023'te, Başbakan Modi'nin yeni parlamento binasının açılışını yaptığı gün doruk noktasına ulaşmıştır. Güreşçiler, ülkenin kız çocuklarına adalet sağlamak adına seslerini Başbakan'a duyurmanın bir yolu olarak açılışı yapılacak yeni Parlamento'nun

önünde barışçıl bir *Women's Mahapanchayat* (Büyük Kadın Meclisi) planlamışlar ve çağrı yapılan yere doğru yürüyüşe geçmişlerdir (Swarajya, 2023). Ancak kadınlar yeni Parlamento'ya doğru yürüyüşe geçmeye çalıştıklarında, Delhi Polisi gücü yüzlerce polis memuru ile göstericilerin önünü kesmiş, oldukça sert bir müdahale gerçekleşmiştir. Kadın milli güreşçiler fiziksel olarak yerlerde sürüklenmişler ve üç protesto lideri de dahil olmak üzere yaklaşık 700 kişiyi polisin işkenceye varan müdahaleleri eşliğinde gözaltına alınmıştır (Reuters, 2023). Associated Press fotoğrafçısı Altaf Qadri tarafından çekilen, Vinesh Phogat'ın polis memurlarıyla mücadele ettiği ve Sakshi Malik'in zorla sürüklendiği görüntüler uluslararası alanda hızla yayılmıştır. Sonuçta, iktidar tarafından korunan cinsel şiddet sanığı dışarıda serbestçe dolaşırken ülkesi için madalya kazanan milli sporcular hapse atılmıştır.

Hindistan demokrasisinin sembolik merkezi olan yeni Parlamento binasının açılışının, Olimpiyat madalyalı sporcuların, iktidar partisinin milletvekillerinden birinin cinsel taciz suçlamasıyla soruşturulmasını talep ettikleri için sokaklarda sürüklendikleri günle aynı güne denk gelmesi, rejimin yapısal çelişkisini ironik bir görsel netlikle ortaya koymaktadır. İktidar sadece güreşçileri hapse atmakla kalmamış, destek vermek isteyen kadın örgütlerini de protestoların dışında tutmuştur: "Uluslararası tanınmış bir kadın güreşçi olan Sakshi Malik'in büyük protestosunda bize izin verilmedi. Delhi'de bulunan Merkez Meydan'daki protesto alanına yürüyüşümüzü yapmamıza izin verilmedi" (Görüşmeci 14, 2025). Devlet, baskı aygıtını, özellikle kadınların liderlik ettiği protestolara karşı koymak için uyarlamışa benziyordur:

Hükümet, kadınların protesto etmeye başladığını ve protestoların ön saflarında yer aldığını anladı. Bunun üzerine protestolara daha fazla kadın polis görevlendirmeye başladılar. Böylece kadın polisler de erkek polisler kadar şiddet uygulayacak şekilde eğitildiler. Oraya kadınları tutuklamak için yerleştirilmişlerdi ve böylece kadınları kadınlara karşı kullandılar (Görüşmeci 5, 2026).

Polis, protesto alanını tozu dumana katarak temizlemiş ve kadın güreşçilere isyan, yasadışı toplanma ve kamu görevlilerine saldırı suçlamalarıyla suç duyurusunda bulunulmuştur. İki gün sonra kadın güreşçiler Sakshi Malik, Vinesh Phogat ve Bajrang Punia, Olimpiyat ve Dünya Şampiyonası madalyalarını Ganj Nehri'ne atmak amacıyla Haridwar'daki Har Ki Pauri'ye gittiler. Ancak çiftçi lideri Naresh Tikait'in ricası üzerine iktidara Singh'i tutuklamak için beş gün mühlet verip eylemlerini ertediler (The Quint,

2023). Esasında Hindu milliyetçisi bir iktidarın bu meseledeki takındığı tavra karşılık, milli sporcuların madalyalarını suya atma eylemleri, başlı başına olağanüstü bir ifade gücüne sahip bir karşı-güvenlik pratiğidir. Olimpiyat madalyası, BJP'nin somutlaştırdığını iddia ettiği ulusal onurun en önemli simgelerinden birisidir ve güreşçilerin bu madalyalardan vazgeçmeye hazır olduklarını bütün dünyaya göstermeleri, rejimin öne sürdüğü onurun, iktidarın sağladığı kurumsal cezasızlıkla bağdaşmadığının somut bir ilanı olmuştur.

Hindistan'daki feminist kadın hakları örgütlenmeleri, daha pek çok çeşitli sivil toplum örgütü ile birlikte, protesto eden güreşçilerle dayanışma içinde büyük çapta harekete geçmişlerdir. Ülkenin en büyük kadın örgütü olan Tüm Hindistan Demokratik Kadınlar Birliği (AIDWA), kitlesel imza kampanyaları düzenlemiş, Delhi Emniyet Müdürü'nün ofisine yürüyüş düzenlemiş ve başkan yardımcısı Jagmati Sangwan aracılığıyla protesto alanında sürekli olarak varlık göstermiştir (AIDWA, 2023; Raju & Abraham, 2023). Hindistan'ın feminist geleneğinde derin kökleri olan Hindistan Kadınları Ulusal Federasyonu, Tüm Hindistan İlerici Kadınlar Derneği (AIPWA) ve Saheli, resmi dayanışma bildirimleri yayınlamışlar ve ortak gösterilere katılmışlardır. Bütün bu destekler, kadınların bedensel bütünlüğünü demokratik meşruiyetin gerçek ölçüsü olarak merkeze alarak, ulusal onurun sembolik üretimi üzerindeki BJP'nin tekeline sorgulamaya yönelik olmuştur.

Ancak bu dayanışma hareketi, demokratik protesto için fiziksel alanın sistematik olarak daraltıldığı daha geniş bir bağlamda gerçekleşmiştir. Diğer kadın örgütlerinin desteği esnasında otoriter iktidar kanadından yükselen tehdidin yoğunlaşması nedeniyle ilerici güçlerin farklılıklarını aşmak zorunda kaldıkları bir örüntü ortaya çıkmıştır:

Sağ kanadın yükselişinden sonra, farklı sosyal hareketlerin, farklılıklarını aşmak ve bir araya gelmek için çaba gösterdiğini çok daha fazla görüyorsunuz. Sağ kanadın tehdidi de hepimizi birlikte sokaklara çıkardı. Bu yüzden bunun iyi bir gelişme olduğunu düşünüyorum, fakat bu esnada devlet çok daha şiddetli, uyanık ve militarize hale geldi ve artık bu tür protestolara izin verme[mektedir] (Görüşmeci 9, 2025).

İktidar şiddeti artırdıkça kadın hareketinin fiziksel alanda varlık gösterme potansiyeli de o oranda azalmaya başlamıştır. Güreşçilerin yerlerde sürüklenerek gözaltına alınmaları ile sonuçlanan protestolar, kadın aktivizmi adına kamusal alanın siyasal kullanıma

neredeyse kapanışının iktidar açısından adeta bir nişanesi olmuştur. Kadın örgütlerinin, demokratik toplanma hakkı için genişletilmiş kamusal alan talep eden kampanyalara başlamaları, feminist aktivizmi koşullarının ne derece kısıtlandığını gösterir niteliktedir. İktidar, fiziksel alanları tamamen kısıtlamış durumdadır:

2020'ye kadar, içten gelen yöntemlerimizi, hareketin heyecanlı atmosferi içerisinde uygulayabiliyorduk. Ama artık öyle değil, artık aktivizmimiz, giderek daha çok bir çevrimiçi alan haline geliyor. Bu hepimizde, eleştirel bilinç oluşturma ve dayanışma alanlarından insanların kasıtlı olarak caydırılmasıyla beslenen, bizi izole eden bir hal almış durumda[dır] (Görüşmeci 7, 2025).

Protestoların ülke sınırlarını aşması neticesinde Uluslararası Olimpiyat Komitesi, Delhi polisinin kadın milli güreşçilere yönelik muamelesini “çok rahatsız edici” olarak nitelendirmiş, Dünya Güreş Federasyonu da uygulanan baskıyı kınayarak Hindistan Güreş Federasyonu’nun akreditasyonunu askıya almıştır (Nayan, 2023). Sport and Rights Alliance ise Temmuz 2024’te Singh’in on iki yıllık görev süresi boyunca yaşanan sistematik cinsel istismar örüntüsünü belgeleyen kapsamlı bir araştırma raporu yayımlamıştır (SRA, 2024). Uluslararası kamuoyunun dikkatinin Hintli kadın güreşçilerin mücadelesine çekilmesi neticesinde Hindistan’ı yükselen bir süper güç olarak konumlandırmak için özenle çalışan BJP iktidarı, Olimpiyat madalyalı sporcuların kendi polis güçleri tarafından sokaklarda sürüklendiği manzarayı ustaca örtbas edememiştir.

Bütün bu süreç, BJP’nin siyasi muhaliflere ve azınlık topluluklarına karşı cinsel şiddet retoriğini seçici bir şekilde silah olarak kullanırken failler kendi iktidar aygıtının içinde yer aldığı kurumsal koruma mekanizmalarını devreye soktuğunu tüm çıplaklığı ile göstermiştir. Hintli bir politikacı tarafından yine Hintli kadınlara yönelik gerçekleştirilen cinsel istismar suçu, Kathua, Hathras ve Unnao gibi vakalarda yaşananların genişlediği bir cinsiyet siyaseti şablonunu ortaya çıkartmıştır. Güreşçilerin davasının bu şablona eklediği şey, BJP’nin güvenlik odaklı anlatısının tipik olarak kullandığı her türlü demografik, dini, toplumsal ve sınıfsal değişkenin bizzat iktidar tarafından sistematik olarak yok edilmiş olmasıdır. Önceki davalarda toplumsal veya partizan koşullar nedeniyle kısmen gizlenebilen seçici güvenlikleştirme mantığı, güreşçilerin davasında bir kristal küre misali görünür hale gelmiştir.

“Hindu erkekliğinin doğası gereği şiddet içermeyen bir şey olduğu ve herhangi bir sapmanın İslam’ın yozlaştırıcı etkisine atfedildiği bu ideolojik iskelet” (Görüşmeci 27, 2025), üst düzey bir BJP yetkilisinin seri bir cinsel tacizci olabileceğinin kabul edilmesini yapısal olarak imkânsız kıldığı ölçüde, devletin güreşçilerin iddialarına verdiği tepkide görülen kurumsal felç ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Başbakan Modi, kriz boyunca ne cinsel taciz iddialarını ne de güreşçilere yönelik polis şiddetini kamuoyu önünde hiçbir zaman kabul etmemiştir. Bu sessizlik hali, başlı başına bir yönetim tekniği niteliğinde olup sistemdeki her kurumsal aktöre, konunun kamuoyuna yanıt gerektirmediğini ve dolayısıyla kurumsal hesap verebilirliğe ihtiyaç olmadığını işaret etmektedir. Öte yandan, BJP iktidarının sığındığı bu kurumsal felç hali, ideolojik olarak istikrarsızlaştırıcı bir çelişkiyi beraberinde getirmiştir. Singh’in davranışını seri taciz olarak kabul etmek Müslüman erkekleri cinsel tehdit olarak gören femonasyonalist kurgunun dayandığı temel öncülü terk etmeyi gerektirmektedir.

Son tahlilde güreşçilerin davası, sadece bireysel bir faili değil, iktidarın kendi güç alanına muhalif toplumsal yapıları güvenlikleştirerek pasifize ettiği yönetim tekniğini de mahkum edecek anı doğurmuştur. Bu açıdan bakılacak olursa, güreşçilerin protestosunun çok aleni olduğu ve aynı ölçüde, oldukça acımasız bir biçimde susturulduğu görülmektedir:

Bence tekrar tekrar olacak olan şey, bunun yükselmeye devam etmesidir. Söylenebilecek bir şey, o alan kadınların kendilerinden tekrar alınsa bile, o alanı geri ele geçirmeye yetecek iradeyi kendilerinde bulduklarıdır. Onlar o alanı tekrar ele geçirecekler. Çünkü bunu yapabileceğini bir kez anladığında, durdurmak mümkün değildir (Görüşmeci 5, 2026).

Süreç neticesinde iktidar kaynaklı baskı ve ona karşı yükselen direniş arasındaki diyalektik artık alabildiğine görünür hale gelmiştir:

Bir yandan sinir bozucu, ama diğer yandan, bunu ne kadar çok yaparlarsa, o kadar iyi. ‘Ah, bakın! Bizden çok korkuyorlar. Bizden çok korkuyorlar. Ve beni ortadan kaldırmak için her şeyi yapacaklar. Ben kimim ki? Ben bir hiçim. Ama benden de korkuyorlar. Bu beni daha güçlü hissettiriyor. Ne kadar çok korkarlarsa, o kadar güçlü hissediyorum” (Görüşmeci 3, 2025).

Ez cümle, kadın milli güreşçilerin protestosu, BJP iktidarı açısından, Nirbhaya davasıyla başlayan analitik yayın kapanması anlamına gelmektedir. BJP’nin kamusal alanda siyasal eylemlilik içerisinde sesini yükselten kadınlara karşı sürekli dozu artan biçimlerde

zorlayıcı güç kullanması, feminist öznelliği ortadan kaldırmaktan çok uzaktır. Aksine bu süreç, devletin kırılmalığına dair bir karşı farkındalık yaratmış ve bu şekilde güvenlikleştirme aygıtının ortadan kaldırmak için tasarlandığı siyasi öznelliği yeniden üretir hale gelmiştir.

Bu bölüm boyunca izlenen süreç, BJP iktidarının kadın hareketiyle ilişkisini tek bir yönetim tekniğinin, kadınların işgal ettiği özne konuma göre biçim değiştiren üç ayağı olarak ortaya koymuştur. İlk ayak, idealize edilmiş bir Hindu kadın imgesinin söylemsel inşasıdır. *Bharatiya Naari* arketipi, geleneğin taşıyıcısı ve aile onurunun muhafaza edilme alanı olarak kurgulanmış, *Love Jihad* söylemiyle de Hindu kadının bedeni Müslüman erkeğe karşı korunması gereken bir sınır hâline getirilmiştir. Böylece Hindu kadın, ancak *Hindutva*'nın kültürel normlarına uyduğu ölçüde özerklik tanınan normatif bir özne olarak inşa edilmiştir. İkinci ayak, Müslüman kadının araçsallaştırılma yoluyla güvenlikleştirilmesidir. *Triple Talaq* yasağı, cinsiyet adaleti retoriğiyle meşrulaştırılıp Müslüman topluluğun hukuki özerkliğini aşındıran bir müdahaleye dönüşmüştür. Aynı kadınlar Shaheen Bagh'ta devlete meydan okuyan bir siyasal irade ortaya koyduklarında ise kurtarılabilecek kurbanlar olmaktan çıkartılarak varoluşsal birer tehdit olarak çerçevelenmişlerdir. Üçüncü ayak, cinsel şiddetin çözümsüzlüğünün açığa çıkardığı yapısal çelişkidir. Nirbhaya davası sonrası kamuoyu öfkesi iktidar tarafından kendini hukuk ve düzen partisi olarak konumlandırmak ve şiddeti Müslüman erkek figürüyle ilişkilendirmek için araçsallaştırılmıştır. Fail parti elitinden biri olduğunda ise, kadın güreşçilerin oturma eyleminde görüldüğü gibi, koruma söylemi yerini kurbanların sokaktaki adalet talebinin bastırılmasına bırakmıştır.

Bu üç ayak bir araya geldiğinde ortaya çıkan yapı, Türkiye örneğindeki tekdüzelikten farklı olarak, farklılaşma yoluyla işleyen seçici bir güvenlikleştirme olarak görünür hale gelmektedir. İktidar bütün kadın hareketini tek bir tehdit kategorisi içinde kuşatmak yerine, Hindu kadını yücelterek, Müslüman kadını araçsallaştırarak ve Dalit ile yoksul kadını görünmez kılarak, her konuma ayrı bir işlev biçen bir matris işletmektedir. Ne var ki bu farklılaşan biçimlerin vardığı sonuç ortaktır. Söylemsel kılıfı ve hedef aldığı grup ne olursa olsun teknik, kadını siyasal bir özne olmaktan çıkarıp korunacak, kurtarılabilecek ya da bastırılacak bir figüre indirgemekte, yani kadın yurttaşlığını siyasetsizleştirmektedir. BJP'nin uyguladığı bu yönetim tekniği, gerçek tehditlere verilen

olağanüstü tepkiler olarak değil, kültürel koruma kisvesi altında ataerkil iktidarı yeniden üreten rutin bir yönetim aracı olarak işlemekte ve tam da bu yönüyle otoriter-popülizmin, karşılaştığı toplumsal dokuya göre stratejisini eğip bükmekteki ustalığını göstermektedir. Son kertede, Türkiye’de bütün alanı tek seferde kuşatan iktidar tekniği, Hindistan’ın demografik farklılaşmalar ve kast katmanları boyunca seçici bir biçime bürünmüş, ama iki vakada da aynı sonucu üretmiştir. Bir sonraki bölüm, bu iki görünümü yan yana koyarak, aynı yönetim tekniğinin farklı toplumsal zeminlerde nasıl aynı siyasetleştirme sonucuna vardığını karşılaştırmalı olarak ortaya koyacaktır.

5. BÖLÜM

GÜVENLİKLEŞTİRME VE KADIN YURTTAŞLIĞININ SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ: TÜRKİYE VE HİNDİSTAN VAKALARI

Önceki iki bölümde Türkiye’de AKP ve Hindistan’da ve BJP iktidarlarının uyguladıkları yönetim tekniklerinin bir parçası olarak her iki ülkedeki kadın hareketlerini güvenlikleştirme süreçleri, iktidarlar ile kadınların karşılaşma anları ve alanları üzerinden incelenmiştir. Her iki iktidarın da toplumsal cinsiyete dair belli meseleleri söylemsel hakikat inşası yoluyla kamuoyunda tartışmaya açtığı, ardından önce kurumsal, ardından bedensel müdahaleye dönüşen politik pratikler yoluyla tekniğin uygulama alanlarını derinleştirdiği gösterilmiştir. Son adım olarak iktidarlar, feminist kadın haklarına hareketlerini olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren güvenlik çerçeveleri içine sıkıştırarak, kadınlar açısından kamusal alanı siyaset yapılamaz hale getirmişlerdir. Bu süreçler, her iki ülkenin toplumsal, kültürel, etnik, demografik ve benzeri doku farkları sebebiyle farklı veçheler almışsa da son noktada iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin kadınları ulaştırdığı yer, kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi olmuştur. Elbette her iki çözümleme, ayrı ayrı okunduğunda kendi tarihsel ve kültürel bağlamına özgü önemli bulgular ortaya koymaktadır. Ne var ki tek başlarına, bu tezin teorik amacını harekete geçiren temel soruya yanıt veremezler: Kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesi, seçilen rejimlerin rastlantısal bir özelliği midir, yoksa neoliberalizm altında otoriter-popülist yönetimin yapısal bir koşulu mu, mantığı herhangi bir tek vakanın kültürel, dini ve siyasi özgünlüğünü aşan bir yönetim tekniği midir?

Bu soru, ancak karşılaştırmalı bir okumayla yanıtlanabilir. Çünkü söz konusu teknik, ancak iki vaka birbirine karşı yerleştirilerek radikal kültürel farklılıklar içinde beliren yakınlaşmalar saptandığında ve yapısal benzerliklere rağmen sürmekte olan ayrımlar açıklığa kavuşturulduğunda ayrı ayrı ulusal politikaların toplamı olmaktan çıkıp birleşik bir analitik nesne olarak görünür hale geleceklerdir. Buradaki karşılaştırmalı hareketin teorik anlamı, sadece iki vakayı yan yana getirmek değildir. İlk başta ortaya konulan problematik, Foucault’nun yönetimsellik kavramının önerdiği biçimiyle, modern

iktidarın yalnızca kurumlarda ya da hukuksal mekanizmalarda değil, dağınık ve birbirine bağlı söylem, kurum ve pratiklerden oluşan bir *dispositif* içinde işlediği şeklindeki bir önermeden hareket ederek çözümlenmeye çalışılmıştır. Türkiye ile Hindistan vakalarının kültürel mesafesi, bu teorik önermenin sınanması için elverişli bir laboratuvar görevi görebilir. Sünni-İslam inancı ile Hindu medeniyeti, Kemalist cumhuriyet yurttaşlığı ile Hint kast hiyerarşisi, imparatorluk geçmişine sahip Akdeniz ataerkilliği ile sömürge geçmişinin izlerini taşıyan Güney Asya akrabalık yapıları arasındaki uzaklığa karşın aynı yönetim mantığının iktidar pratiklerine sirayet ettiği saptanabiliyorsa bu tekniğin, içerdği biçimlerin hiçbirine indirgenemeyen bir yapısal düzlemde işlediği düşünülebilir.

Bu çerçevede, karşılaştırmanın kendisi de bir teorik müdahale niteliği taşımaktadır. Son dönem karşılaştırmalı siyaset literatüründe yaygın olan eğilim, Türkiye gibi Müslüman çoğunluklu Akdeniz ülkeleri ile Hindistan gibi Güney Asya demokrasilerinin, ya farklı bölgesel kümeler içinde ayrı ayrı çalışılması ya da Batı Avrupa ve Kuzey Amerika gibi Küresel Kuzey vakalarına referansla bir Küresel Kuzey-Güney karşılaştırması yapılması şeklindedir. Bu tezin benimsediği Küresel Güney-Güney karşılaştırması, böylesi bir okumanın gizlediği bir teorik olanağı görünür kılmayı hedeflemiştir. Bu teorik olanak, otoriter-popülist yönetim yapılarının, “demokratik gerileme” söylemi içinde sıklıkla varsayılan tek-örnek olan Kuzey-merkezli modelin bir sapması değil, neoliberalizmin küresel ölçekte kadın bedenleri ve feminist kadın hareketleri üzerinden işlettiği yapısal bir tekniğin tezahürü olduğu varsayımına dayanmaktadır. Karşılaştırma, bu durumda, sınıflandırıcı bir betimleme değil, teorik bir aydınlatma biçimi olarak kurulmuştur.

Tezin merkezi teorik önermesi tam olarak bu karşılaştırmalı düzlemde temellenmektedir. AKP ve BJP’nin kadın hareketlerine yönelik uyguladıkları yönetim tekniği, kadınları siyasal eylem alanından dışarı iten bir baskı dizisinden ibaret değildir. Söz konusu olan, güvenliğin üretken bir yönetim pratiği olarak, yani yalnızca tehdidi bastıran değil, yönetilebilir bir nüfusu, kabul edilebilir bir kadınlık tasavvurunu ve siyasetleştirilmiş bir kamusal alanı üreten bir pratik olarak devreye sokulmasıdır. Bu üretken güvenlik pratiği, klasik güvenlikleştirme çerçevesinin sözsöz eylemlerinden çok daha geniş bir alana yayılır. Söylemsel inşa yalnızca tekniğin ilk aşamasıdır. Sonraki aşamada bu inşa, biyopolitik bir güvenlikleştirme pratiğine dönüşür ve kadın bedeninin ve emeğinin yönetimi, devlet aygıtının ve aile-cemaat-piyasa düzenlemelerinin doğrudan nesnesi

haline getirilir. Son aşamada ise kamusal alan, aktif siyasal eylemliliğin gerçekleştirildiği ortak görünme alanı olmaktan çıkarılarak idari-bürokratik bir tüketim, hayırseverlik ve iktidara sadakat düzlemi olarak yeniden kurgulanmak suretiyle siyasetleştirilir. Bu üç katmanlı işleyişin kümülatif sonucu, bu tezin ‘yurttaşlığın siyasetleştirilmesi’ şeklinde kavramsallaştırdığı koşulun kadınlara uygulanmasıdır: kadınların kamusal alanda siyaset yapma olanaklarının sistematik olarak engellenmesi.

Bu bölüm, söz konusu önermeyi karşılaştırmalı düzlemde sınamak için iki aşamada ilerlemektedir. Birinci aşama, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin, tezin metodoloji bölümünde seçilme sebepleri açıklanan altı tematik boyut etrafında Türkiye ve Hindistan’da uygulanma biçimleri ve yarattıkları sonuçlar gibi açılardan karşılaştırılmasını kapsamaktadır. Karşılaştırma, sıralı bir yan yana getirme olarak değil, tematik bir örüntü olarak kurulmuştur. İkinci aşama, bir nevi sonuç analizi niteliğindedir. Son tahlilde, AKP ve BJP’nin uyguladıkları yönetim teknikleriyle ortaya koydukları koşullar, demokratik gerileme, rekabetçi otoriterlik veya post-demokrasi gibi mevcut kavramsal çerçevelere indirgenemeyen, yurttaşlığın siyasetleştirilmesi şeklinde ifade edilen kendine özgü bir siyasi dışlama biçiminin veçhelerini oluşturmaktadır. Kültürel olarak farklı oluşumlar içinde, ortak bir yapısal mantıkla işleyen güvenlikleştirme, Arendt’in *vita activa* olarak tarif ettiği etkin siyasal yaşamın koşullarını kademeli olarak çözerken bu çözümlenin gizlendiği demokratik katılımın biçimsel kabuğunu özenle korumaktadır.

5.1. AKP VE BJP’NİN YÖNETİM TEKNİĞİNİ KARŞILAŞTIRMAK

AKP ve BJP iktidarlarının uyguladığı yönetim tekniğinin parçaları olarak söylem, politik-pratik müdahale ve resmi/gayri resmi zorlama araçlarının seferber edilmesinden mülhem kadın hareketlerinin güvenlikleştirilme süreçleri, bu altı tematik alan çerçevesinde anlamlı hale gelmektedir. Aşağıdaki altı alt bölüm, bu eksenleri makro ölçekteki devlet ve toplum ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasından, kadın bedeninin ve gündelik yaşamın mikro yönetimine kadar uzanan bir hatta sıralamaktadır. Bununla birlikte, her boyutta Türkiye ile Hindistan vakalarını ardışık biçimde değil, tematik olarak iç içe örerek karşılaştırmaktadır. Dolayısıyla karşılaştırma, sınıflandırıcı bir betimleme değil, iki vaka arasında işleyen ortak yapısal mantığı ve bu mantığın her bağlamda aldığı kültürel biçimi görünür kılan teorik bir aydınlatma aracı olarak kullanılmıştır.

Birinci alt bölüm, her iki ülkedeki kadın hareketlerinin protesto geleneği ve örgütsel kabiliyetini ele almaktadır. Türkiye’de 1980 darbesi sonrasında OHAL sürecine ve Hindistan’da 1975–1977 Olağanüstü Hal sonrası mobilizasyonlara uzanan tarihsel arka planlar, her iki ülkedeki çağdaş kadın hareketlerinin, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniği karşısında seferber edebildikleri kolektif eylem birikiminin temelini oluşturmaktadır. Türkiye’deki platform tabanlı koalisyon mimarisi ile Hindistan’daki merkezsiz ağ mimarisi karşılaştırıldığında, iki kadın hareketinin de güvenlikleştirmeye karşı sergilediği direncin örgütsel zeminleri görünür hale gelmektedir. Karşılaştırma ayrıca, hareketlerin muhalif güç olarak etkinliğinin artmasının iktidarları kısıktırdığı ve güvenlikleştirme adımlarının yoğunlaşmasına neden olduğu bir çerçeveyi ortaya koymaktadır. Bu paradoksal dinamik, her iki vakanın paylaştığı yapısal bir örüntü olarak ortaya çıkmaktadır.

İkinci alt bölümde, kadın-aile ilişkileri ile ev-içi emek süreçleri ve toplumsal yeniden üretim, birbirine bağlı bir bütün olarak ele alınmaktadır. Gerçekleştirilen görüşmeler, her iki iktidarın da kutsal addettiği aile kurumunun, aynı zamanda devlet tarafından üstlenilmesi gereken risk yönetimi ile refah/bakım hizmetlerinin kadınların ücretsiz emeğinin üzerine devredildiği temel mekân olduğunu açıkça göstermektedir. Bu bağlamda, “kutsal” aile söylemi ile ev-içi emek süreçleri, aynı biyopolitik düzenlemenin iki yüzünden ibarettir. Bu alt bölümde, ayrıca, Türkiye’deki İslami fitrat söylemi ile Hindistan’daki Hindu *sanskar* söyleminin paralel işleyişi gösterilecektir. İktidarların uyguladığı neoliberal ajanda çerçevesinde bireylerin refahı ile ilgilenme sorumluluğunun toplumsal yeniden üretim maliyetleri kadın bedenine aktarılmıştır. Bu sürece ilişkin karşılaştırma, ev-içi yükün salt ekonomik bir mesele olmaktan çıkıp doğrudan kadın yurttaşlığının siyasetsizleştirilmesinin bir aracına dönüştüğü anı, yani kadın bedeninin tükenmesi yoluyla *vita activa*’nın maddi zemininin aşındırılma sürecini, iki vakanın ortak yapısal mantığı olarak ortaya koymaktadır.

Üçüncü alt bölüm, kadın-iktidar ilişkilerini, yani kadın hareketleri ile devlet arasındaki ilişkinin son on beş yıl içinde nasıl dönüştüğünü ele almaktadır. Karşılaştırma, otoriter iktidarın iki farklı işleyiş biçimini görünür kılmaktadır. Bir tarafta AKP’nin giderek doğrudanlaşan çatışmacı tutumu, diğer tarafta BJP’nin söylemsel sahiplenme, sivil toplum ekosistemini etkinleştirme ve güçlendirme dilini çoğunlukçu hedeflere göre seçici

biçimde araçsallaştırma yoluyla işleyen çok düzeyli yönetimi karşılaştırılmaktadır. Bunların yanı sıra bu bölümde, Türkiye’de Kürt kadın hareketinin maruz kaldığı erken güvenlikleştirmenin sonraki dönemde tüm feminist kadın hareketini kapsayan bir yönetim tekniğine ilişkin nasıl bir şablon oluşturduğu gösterilmiştir. Karşılaştırmanın diğer ucunda, buna oldukça benzeyen biçimde Hindistan’daki Müslüman kadınların kuşatıldığı yapısal şablon mantığı, Türkiye örneği ile birlikte ele alınmıştır.

Dördüncü alt bölüm, tezin temel argümanının analitik kalbine, kadınların kamusal mekânlarla ilişkilene biçimleri ve güven(lik)sizlik diyalektiğine yönelmiştir. Neocleous, güvenlik söyleminin üretken işleyişine eleştirel yaklaşır; bu söylemin kadınları “kendilerini koruyamayan, dolayısıyla erkek gücünün korumasına muhtaç nesneler” olarak kurduğunu savunur. Onun bu eleştirisini izleyen analiz, her iki rejimin de benzer bir döngü içinde işlediğini görünür kılacaktır. Bu döngüde rejimler, önce cinayet, tecavüz, taciz, cinsel şiddet ve dijital tehdit gibi cinsiyet temelli (*gendered*) güvensizlik koşulları üretmekte, ardından bu tehditlerden “koruma” iddiasıyla kadınların özerk kamusal katılımını daraltmaktadırlar. Bu ideolojik süreçlere itiraz eden Türkiye’de feminist kadın hakları hareketinin söylemsel olarak terörize edildiği hat ile Hindistan’da hak mücadelesi veren Müslüman kadınların “ulusun düşmanları” olarak kodlandığı hat, kamusal alandaki kadın varlığını bir güvenlik nesnesine dönüştürmenin iki tezahürü olarak karşılaştırılacaktır. Bu bağlamda Gezi ve Shaheen Bagh protestolarında, 8 Mart ve 25 Kasım yürüyüşlerinde, polis bariyerleri arasında metre metre ilerleyen, devletle müzakere eden, haklarını iktidarın yüzüne haykıran kadınların bulunduğu kamusal mekanlar, güvenlikleştirmenin siyasetleştirme amacının sınırlarını ifşa eden alanlar olarak çözümleneceklerdir.

Beşinci alt bölüm, kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetleriyle mücadele yollarının her iki rejim tarafından nasıl yönetildiğini bir politika başarısızlığı olarak değil, biyopolitik bir araç olarak çözümlenmektedir. Karşılaştırma iki farklı işleyiş örüntüsü ortaya koymaktadır. Türkiye’de AKP iktidarı, kadın hareketinin on yıllar boyunca kurulması için mücadele yürüttüğü koruyucu yasal yapının, İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmek en başta olmak üzere, 6284 sayılı Kanun’un gereğince uygulanmaması, faile iyi hal indirimi verilmesi, kadın ile failin evlendirilme çabası ve benzeri uygulamalarla sarsılmasını sağlamaktadır. Hindistan’da ise BJP iktidarı, güçlü failer için kast tabanlı cezasızlığı

korurken etnik ve dini farklılıklar üzerinden vakaları ayrıştırarak yürüttüğü süreçler vasıtasıyla, kadın hareketi içerisinde yarılmalar yaratabildiği seçici araçsallaştırma biçiminde bir örüntü ortaya koymaktadır.

Altıncı ve son alt bölüm, örgütlenme kapasitelerini engellemek üzere tasarlanmış iktidar teknolojilerinin yarattığı koşullar altında kadınların örgütlenme pratikleri ve gelecek tahayyüllerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda kurgulanan karşılaştırmalı analiz, her iki örnekteki örgütsel biçimlerin uyarlanabilir dönüşümünü ve kadınların hayatta kalma ile hayatı dönüştürme arasında salınan siyasi tahayyüllerini takip edecektir. Son tahlilde, yurttaşlığın siyasetleştirilmesi ne kadar ilerlemiş olursa olsun, siyasi öznelere, kendilerini, yeni dayanışma ve örgütlenme biçimlerine ve hayal etmenin gücüne yaslanarak yeniden kurmalarının imkanları, her an, iktidarın sızamadığı kılcallardan filizlenmeye hazırdır.

5.1.1. Kadın Hareketlerinin Protesto Geleneği ve Kabiliyeti

Kadın hareketlerinin protesto geleneği ve kabiliyeti, sırf örgütsel kaynakların, tarihsel repertuarların ve mobilizasyon kapasitelerinin betimsel toplamından ibaret olamaz. Asıl mesele, siyasal öznelliğin sistematik olarak aşındırıldığı bir yönetim tekniği içerisinde, kadın hareketlerinin iktidarlara protesto etme kapasitelerinin nasıl varlığını sürdürebildiğidir. Arendt'in terimleriyle ifade etmek gerekirse, siyasi eylemin maddi koşulları sistemli biçimde ortadan kaldırılırken kamusal alandaki etkin siyasi yaşamın hangi koşullarda hâlâ mümkün olabildiğini sorgulamak gereklidir (Arendt, 1998, s. 7-9). Burada ortaya koyulan karşılaştırmalı mantık, iktidar ile kadın hareketleri arasındaki bu diyalektik ilişkiye dayanmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye ve Hindistan'daki kadın hareketlerinin protesto gelenekleri, ortak bir olgunun yan yana getirilmiş iki örneği olmaktan çok, kendi devlet, din, toplumsal hiyerarşi ve kamusal alan biçimleri tarafından şekillenmiş, niteliksel olarak farklı siyasi-kültürel oluşumlardır.

Bu iki hareketi birbirine bağlayan ve karşılaştırmayı analitik açıdan üretken kılan asıl ortaklık ise son yirmi yılda kadın hareketinin her iki ülkede de otoriter-popülist iktidarlara karşı en dirençli ve örgütsel açıdan en gelişmiş toplumsal muhalefet grupları olarak ön plana çıkmış olmalarıdır. Kadın hareketini güvenlikleştirmenin birincil hedefine

dönüştüren tam da bu “muhalefetin lokomotifi” (Görüşmeci 32, 2025) biçimindeki yapısal konumudur. Güvenlikleştirmenin, son kertede kadın yurttaşlığının siyasetsizleştirilmesini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğini belirleyen ise, hareketlerin tarihsel olarak birikmiş protesto geleneklerinin derinliğidir. Ciddi bir karşılaştırmalı analiz, Türkiye ve Hindistan’daki kadın hareketlerinin protesto kapasitelerinin, ortaya çıktıkları siyasal-kültürel oluşumlardan bağımsız ölçülebilen serbest kaynaklar olmadığını kabul etmekle başlamalıdır. Bu kapasiteler, her bir hareketin bugün güvenlikleştirmeye nasıl yüzleştiğini hâlâ şekillendiren tarihsel konjonktürlerin birer ürünüdür. Cinsiyet, devlet oluşumu, din ve siyasi öznellik arasındaki kendine özgü ilişkiler, mücadele pratikleri vasıtasıyla adeta hareketlerin hafızasına yerleşir ve tecrübeler sonraki kuşaklara aktarılır.

Karşılaştırılan iki vaka arasında temel bir asimetriden bahsetmek mümkündür. Türkiye’de kadın hareketi mevcut siyasi oluşumlardan ayrılarak özerk bir siyasi güç olarak yükselebilmiştir. Öte yandan, “Hindistan’da oldukça cinsiyet temelli (*gendered*) bir kamusal alan vardır; içerisinde geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine dayanan oldukça keskin bölünmeler bulunmaktadır” (Görüşmeci 18, 2026). Bunun yanı sıra Hindistan’daki kadın hareketi, öncelikli bağlılık talep eden komünite, kast ve dini kimliklerle doldurulmuş bir kamusal alanda iş görmek zorunda kalmıştır. Üstelik kadınların kamusal alana dahil oluşu, en baştan itibaren onların siyasal özneler olarak tanınmalarını engelleyecek şekilde, “kültürel ve cemaat duyguları ile rezonansa giren anne, kız kardeş gibi ailevi imgelere başvurulmuş biçimlerde olmuştur” (Görüşmeci 18, 2026). Bu kökensel farklar, güvenlikleştirmenin her iki harekette nasıl işlediğine dair farklı sonuçlar ortaya çıkartmaktadır.

Türkiye’deki yönetim tekniğinin söylemsel ve kurumsal mekanizmaları, kadınlara yönelik hak temelli yapıları, kadınları koruma temelli çerçevelere dönüştürecek şekilde bir tasarıma sahiptir. İktidar, kadını, hak sahibi bir yurttaş olarak tanımak yerine korunmaya muhtaç bir özne olarak konumlandırır. Böylece Türkiye’de kadın, siyasi özneliliğin asgari koşullarını yitirme tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Hayata geçirilen iktidar politikaları vasıtasıyla hakkın yerine koruma geçirilir. Böylece devlet, siyasi özneleri yönetilen nesnelere dönüştürür, yani Agamben’in (2005) tabiriyle siyasi varoluştan çıplak yaşamı üretir. AKP’nin bu çerçeveyi giderek katılaştıran tutumu, kadın

hareketinin ataerki ile pazarlık alanını da olumsuz yönde dönüştürmüştür. Kaldı ki esas mesele pazarlığın olanaklılığından daha çok, hangi ataerki ile, hangi iktidarla pazarlık yapıldığı ve yapılacağıdır.

Hindistan’da ise toplumun parçalı yapısına paralel olarak var olan parçalı bir kadın hareketi yapısı mevcuttur. Bu açıdan BJP iktidarı, tek bir özerk kadın hareketiyle değil, halihazırda komünal ve kast oluşumlarına gömülmüş parçalı bir feminist aktörler alanıyla karşı karşıyadır. Bu açıdan BJP’nin güvenlikleştirme stratejisi tek bir söylemsel yapıya dayanmaz; çeşitli hakikat inşaları farklı bağlamlarda, ancak eş zamanlı olarak yürütülmektedir. Bu stratejinin, daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere, bir nevi “seçici güvenlikleştirme” olarak adlandırılabilir, farklılaşmış örüntüler üzerinden işlediği görülmektedir. Bu yapı, Hindu kadınlar için korunma ve ulusun hizmetine sunulmayı içerirken Müslüman kadınlar için komünal ilişkilere iktidarın müdahalesi açısından araçsallaştırılmayı ve varoluşsal tehditler şeklinde güvenlikleştirilmeyi kapsamaktadır. Hepsinin yanında alt-kasta mensup olanlar, göçmenler, kırsal yoksullar ve en dipteki Dalit kadınlar iktidarın gözünde görünmez kınırlar. Hindistan’daki kadın hareketlerinin protesto kapasitesi de buna bağlı olarak yalnız kendi örgütsel kaynaklarıyla değil, içinde iş görmek zorunda olduğu toplumsal alanın yapısal karmaşıklığıyla biçimlenmektedir.

Her iki kadın hareketinin protesto kapasitelerini sergiledikleri örgütsel yapılar da haliyle hem toplum içi yapılarla hem de iktidarla kurdukları ilişkilene biçimleri çerçevesinde şekillenmekte ve farklılık göstermektedir. Dolayısıyla hareketlerin farklı örgütsel mimarileri ve bu mimarilerin otoriter rejimler karşısında sergiledikleri farklı dayanıklılık seviyeleri olduğu söylenebilir. Türkiye’deki kadın hareketinin en önemli stratejik kaynağı platform modeli örgütlenmelerdir: “Türkiye Kadın Hareketi’nin 1980 sonrası tarihindeki büyük yasal ve aynı zamanda da tabii kurumsal kazanımları hep bu platformların ortak mücadelesiyle kazanılmıştır” (Görüşmeci 6, 2026). Platform modeli, çok sayıdaki örgütlenmeyi, iktidara karşı yükseltile çeşitli mücadele süreçleri etrafında, koalisyonlar biçiminde bir araya getiren bir mekanizma olarak düşünülebilir. Örneğin, EŞİK Platformu, İstanbul Sözleşmesi’nden çıkılmaması konusunda yapılan kampanyalar esnasında, iktidara karşı mücadeleyi büyütmek adına “300’ü aşkın kadın ve LGBTİ örgütü ile 150’yi aşkın emek meslek örgütü, sendika, oda, baro, siyasi parti, kent

konseylerinin kadın birimleri ve feminist aktivistin” (EŞİK, 2025) bir araya gelmesi ile kurulmuştur. EŞİK’i kuran platformlar da aslında kadın hareketinin mücadele ettiği başka bir kanun değişikliğinin, yasama sürecinin veya yargılamanın kampanyası için önceden kurulmuş olan platformlardır.

Platform modelinin gelişme mantığı, her seferinde yeni bir konunun gündeme gelmesi ve buna karşı yeni bir koalisyonun örgütlenmesi şeklinde, iç içe yürütülen süreçlerle ilerlemek üzerine kuruludur. Böylece kadın hareketi içerisinde iktidarın otoriter uygulamalarına karşı dayanışmanın büyütülmesi şeklinde bir bütünleştirici örüntü takip edilebilmektedir. Bu örgütsel mimariyi güvenlikleştirme pratikleri açısından özellikle önemli kılan, yapısal dayanıklılığıdır. Platform modeli örgütsel kapasiteyi tek bir yapıda yoğunlaştırmaz, özerk örgütlerden oluşan bir ağa yayar. Bu yayılım, hareketi, otoriter iktidarların sivil topluma sıklıkla uyguladığı “kafa kesme” stratejisine, yani örgütlenmelerin lider kadrolarının hedef alınarak yapının çökertilmesi biçimindeki uygulamalara karşı dayanıklı kılmaktadır. Belirli örgütlenmeler ve hatta platformlar iktidar tarafından çözüldüklerinde mücadeleyi sürdürecektir yenileri ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında aslında “kadınlara yönelik saldırıları ortak bir güç olarak durdurabilmek için oluşturulan EŞİK bir kazanımları koruma platformu”⁹⁶ (Görüşmeci 6, 2026) işlevi görmesi amacıyla oluşturulmuştur.

Hindistan’daki kadın hareketleri, derin kast tabakalaşmasına, toplumsal çeşitliliğe ve çok daha geniş, heterojen bir nüfusa yaslanan bir federal devlet yapısı içinde örgütlenmekte ve mücadele yürütmektedirler. Bu açıdan Türkiye’deki gibi görece uyumlu bir platform modeli yerine, daha çok bir takımyıldızı andıran mimari bir yapı şeklinde bir örgütlenme modeline sahip oldukları söylenebilir. Etnik ve dini inanç açısından ortaya çıkan farklılaşmalar bir kenara bırakılmak suretiyle kadın hareketinin temel bileşenlerine bakıldığında birbirinden bağımsız feminist kadın örgütlenmelerinin, STK’laşmış hizmet sağlayıcıların, proje bazlı oluşumların, devlet girişimi programları etrafında kurulan

⁹⁶ Öte yandan, yeni kazanımlar elde etmek için kurulan platformlardan, mevcut hakları savunmak/korumak için kurulan platformlara doğru gerçekleşen bu kayma, Türkiye’deki kadın hareketinin stratejik yöneliminde kritik bir dönüşüme işaret etmektedir. Biçimsel yapısı değişmemiş olsa da hareket, proaktif tutumdan daha savunmacı bir tutuma doğru bir geçiş yaşamıştır. Bu kayma, kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi mefhumunun erken belirtilerinden biri olarak okunabilir. Siyasi eylemliliğin, hakların genişletilmesinden, zaten kazanılmış olanların korunmasına yönlendirildiği an, bu sürecin işaretlerinden birisidir.

örgütlerin, akademik merkezlerin, dijital kampanyaların ve kimlik temelli oluşumların gevşek bir dizilim oluşturarak faaliyet yürüttükleri görülebilir. Bu dizilimde her oluşum farklı toplumsal konulardan cinsiyet adaletsizliğinin farklı yönlerini ele almaktadırlar. Yanı sıra, Hindistan'ın geniş coğrafyası ve kalabalık nüfus yapısı göz önüne alındığında bu örgütlenme biçimlerinin kentsel ve kırsal alanlarda yaşayan kadınlara ayrı ayrı ulaşma çabası çerçevesinde de ayrıştıkları eklenmesi gereken bir farklılaşmadır.

Hindistan'daki kadın hareketi aktivistleri ile yapılan görüşmelerde, hemen her görüşmecinin eski örgütlerinden ayrışmalar ve yeni bir oluşum kurmuş olsalar dahi eski örgütlenmeleri ile gönüllülük üzerinden ilişki kurmaya devam ettikleri şeklinde bir örüntü dikkati çekmiştir. “Hepimiz özerk kadın hareketinin bir parçasıydık, [...] adında başka bir forum yaratma ihtiyacı hissettik” (Görüşmeci 12, 2025) şeklinde ifade edilen bu ‘yeniden yaratma’ örüntüsü, Hindistan'daki feminist hareketlerin, her örgütsel kapatma ya da iç bölünme sonrasında kendisini yeniden kurabildiğini gösteren alametifarikasıdır. Ayrıca yapılan görüşmelerde neredeyse bir leitmotif gibi tekrar eden “özerk alan” vurgusu, kadın hareketinin içinde bulunduğu koşulların temel örgütsel zorunluluğunu açığa çıkarması açısından oldukça dikkat çekicidir. Kadın örgütlenmeleri, devletten ve mevcut iktidar yapılarından kendilerini ayrıştırma zorunluluğu hissettikleri ölçüde aynı söylemsel zemin içerisinde kendisine alan açmaya çalışan ancak farklı siyasi ve ideolojik angajmanlara sahip diğer kadın örgütlenmelerinden de ayrışma ihtiyacı hissetmektedirler. Bu yönüyle, esasında Türkiye'deki yapılanmalardan oldukça farklılaşmaktadırlar.

Ancak elbette bu özerklik vurgusunun temel motivasyonu, iktidarın yörüngesindeki örgütlerden ayrışma çabasıdır. BJP iktidarı, etnisite, kast ve dini inanış gibi olgular açısından farklı kadınlara uyguladığı seçici güvenlikleştirme pratikleri neticesinde kadın hareketleri içerisinde yarılmalar yaratmayı başarma ve kooptasyon konularında kendisini ispatlamış bir iktidardır. Bu çerçevede özerklik vurgusu, BJP'nin devlete bağlı kadın örgütlerini, sivil toplumun iktidarın eksenine sokulması yolunda araçsallaştırdığı koşullarda özellikle önemli hale gelmektedir. Sonuçta, “hareket, bir şeyi değiştirendir, öyle değil mi? İktidarın yörüngesindeki örgütlerin ise amacı içeriden bir şeyi değiştirmek değil, dışarıdaki ötekine karşı şiddeti yükseltmekten ibarettir. Yani bunlar kadın hareketi değildir” (Görüşmeci 14, 2025). Bu ayrım üzerinde ısrar edilmesi, örgütsel bir sınıflandırma olmaktan ziyade siyasi bir tavidir. Örneğin, BJP iktidarının kadınların

güçlendirilmesi söylemini tekelleştirmeye çalıştığı koşullarda örgütlenme sınırlarının korunması, özerk feminist eylemliliğin olanaklı hale gelmesini sağlamaktadır.

Bu sınır koruma meselesinin analitik önemi, Türkiye'yle karşılaştırıldığında daha da belirginleşmektedir. AKP iktidarının, örneğin KADEM gibi kendi yörüngesinde örgütlenmeler kurması, bağımsız örgütlenme tarihine sahip kadın hareketinin, görece hızla tespit edip karşı koyabildiği, yeni ve dışarıdan dayatılmış bir müdahale denemesidir. BJP ise çok daha derin bir örgütsel soy kütüğüne yaslanmaktadır. *Hindutva* ideolojisine bağlı kadın kuruluşu olan Rashtra Sevika Samiti, Hindistan'da özerk kadın hareketinin doğmasından on yıllar önce, 1936'da kurulmuştur. Benzer şekilde Durga Vahini, birçok eyalette kitlesel katılımı sağlayabilen bir *Hindutva* kadın örgütü konumundadır. Karşılaştırmak açısından söylenecek olursa, bugün KADEM'in ne böyle bir gücü ne de toplumda karşılığı yoktur. Bu yüzden Hindistan'da özerk kadın hareketi, yeni bir taklit ile değil, Hindu milliyetçi imgelem içinde kendi tarihsel meşruiyetine sahip köklü bir paralel yapıyla mücadele etmek zorundadır.

Karşılaştırmalı çözümlemenin özellikle berrak biçimde gösterdiği bir başka boyut, devletle kurumsal angajman ile özerk siyasi eylemliliğin sürdürülmesi arasındaki paradoksal ilişkidir. Her iki ülkenin kadın hareketleri de bu gerilimi yönetmek zorunda kalmış, ancak devletin yapısının feminist müdahalenin olanaklarını nasıl biçimlendirdiğini ortaya koyacak biçimde farklı sonuçlar üretmişlerdir. Türkiye'de 1990'lar boyunca ve 2000'lerin başında kadın hareketi, uluslararası kurumsal mekanizmalara katılım üzerinden önemli kazanımlar elde etmiş ve devlet ile bu yönlü bir ilişki içerisine girmiştir. Öte yandan, kadın hareketinin örgütsel ekolojisi içindeki iletişimi ve etkileşimi sağlayan kurumsallaşma da bu dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Örneğin, “yerel kadın muhabirler ağı” (Görüşmeci 11, 2025) gibi araçlar bu dönemde geliştirilmiştir. Sürecin devamında, toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin politika belgelerinin kurumsal ortamlarda zorunlu hale gelmesiyle, feminist aktivistlerin çalışmalara davet edildiği, zaman zaman danışmanlık yaptıkları, devlet kurumları tarafından tanındıkları ve muhatap alındıkları, adeta “aranan eleman oldukları” (Görüşmeci 35, 2025) bir dönem gelmiştir.

Bu kurumsal angajmanın içinde yapısal bir kırılganlık da gizlidir. Cinsiyet eşitliğinin yaygınlaştırılması, kazanımların birikmesini sağlayan bir strateji olmakla birlikte aynı

zamanda devlet yapılarına bir bağımlılık da yaratmıştır. Bu noktada en başta ortaya atılan “hangi ataerki ile pazarlık” sorusu ve “korunan öznelere” olarak kurulan kadınlık çerçevesi yeniden işlerlik kazanmaktadır. Devlet kurumlarına sirayet eden biçimde iktidarın karakteri, feminist taleplerin dile getirildiği kurumsal kanalların güçlendirme aracı olmaktan çıkıp denetim aracına dönüştüğü bir noktaya doğru kaymaktadır. AKP iktidarının attığı güvenlikleştirme adımları göz önüne alındığında bu durum, meselenin “normal siyaset” alanından çıkarılma anıdır. Yalnız bu çıkarma, doğrudan açık bir güvenlik çerçevelemesiyle değil, kurumsal mimarinin kendisinin yeniden yapılandırılmasıyla gerçekleşmiştir. Bir görüşmeci sürecin tarihlendirilmesi ile ilgili şunları kaydetmiştir: “AKP dönemi üzerinde analiz yapılırken, ayrışmanın nereden başladığı konusunda çeşitli tartışmalar yapılıyor. Kimisi 2006, kimisi 2011 itibariyle başlatıyor. Öncesinde de belirtiler görülmüş olabilir ama genel kabul gören 2011 sonrası belirgin bir ayrışmanın olduğu yönündedir” (Görüşmeci 39, 2025). 2011 öncesinde de aslında bazı bariz göstergeler mevcuttur. Buradaki temel ayrışma, kadın haklarına nereden bakıldığına ilişkin normatif farklılığa dayanmaktadır. Yine de 2011’deki ayrışma anı, büyük oranda iktidarın kadınları, aile çerçevesi içerisinde, korunan özne biçiminde inşa etmesi ile netlik kazanmaktadır.

Hindistan kadın hareketinin kurumsal katılımı ilişkisi yapısal olarak farklı bir biçim almıştır. Hindistan devletinin federal karakteri ve toplumsal-kast temelli yönetim yapılarının çok daha derin biçimde yerleşmiş olması, bu farkın en temel nedenlerinden birisidir. Bir görüşmeci, hareketin güncel kurumsal durumuna ilişkin bulunduğu değerlendirmede, bugün artık, 1970’ler ve 1980’lerdeki gibi kamusal, gönüllü olan bir kadın hareketinden söz etmenin mümkün olmadığını, hareketin bugün oldukça karmaşık bir hal aldığını belirtmiştir (Görüşmeci 16, 2025). Bu karmaşıklık, yalnız örgütsel değil epistemolojik bir parçalanmaya da işaret etmektedir. “Kadın hareketi” kategorisinin kendisi çoğullaşmıştır. Bu noktada:

Tek bir kadın hareketi diye bir şey olmadığını kabul etmek önemli. Aralarında farklılıklar olan pek çok grubuz. Bazı gruplar kendilerini feminist olarak adlandırmaya bile özen göstermezler. Bazı sol gruplar, feminizmin liberal bir fikir olduğunu söyleyeceklerdir, feminizm fikrini benimsemiyoruz, birbirimizle anlaşıyoruz derler (Görüşmeci 16, 2025).

Bu birbiriyle anlaşmayan çoğulluk, BJP iktidarının seçici güvenlikleştirme pratikleri karşısında yapısal bir kırılganlığı doğurmaktadır. Rejim, hareketin kendi içindeki

sınırların belirsizliğinden yararlanarak kadın haklarının koruyucusu olduğu iddiasını rakipsiz biçimde işleme alabilmekte ve bu söyleme dayanarak uygulamaya koyduğu politik pratikler vasıtasıyla kadın hareketi içerisinde yarılmalar yaratabilmektedir. Ancak ortaya çıkan en net sonuçlardan birisi, iktidar karşıtı protesto kabiliyeti yüksek olan hareketlerin dahi BJP iktidarının uygulamaları neticesinde pasifize edilebilmeleridir. Bir görüşmeci bu konuda şunları kaydetmiştir:

Başbakan Modi'nin ikinci ve üçüncü döneminde, her türlü muhalefete ve hatta muhalif olması da zorunlu değil, çok siyasi olan her türlü protesto hareketine karşı çok fazla baskı uygulandı. Bu siyasal basınç sonucunda hareketlerin pek çoğu pasif konumlara gerilediler. Shaheen Bagh'tan bu yana o ölçekte bir siyasi kadın hareketi protestosu olmadı (Görüşmeci 34, 2025).

BJP iktidarının uyguladığı yönetim tekniğinin önemli bir sonucu, kendi güç alanına muhalif hareketleri tümüyle bastırılmak yerine, onların radikal içeriklerinin boşaltılmasını sağlamaktır. Doğrudan bastırmanın, daha kontrolsüz *vigilante* saldırılarını ortaya çıkarma riskini almayan iktidar, hareketleri radikal içeriklerinden “temizleyerek” pasifize edici bir strateji takip etmektedir. Bu mekanizma protestonun kamusal görünürlüğünü tümüyle ortadan kaldırmadan onun siyasi keskinliğini yumuşatması ile sinsi bir iktidar pratiği şeklinde tezahür etmektedir. BJP'nin bütün güvenlikleştirme adımları, benzer süreçleri ihtiva ederek kadın hareketlerini, kendi içsel ekosisteminin parçalanmasını sağlayan siyasal teknolojiler olarak işlev görmektedir. Öte yandan, AKP iktidarının, kendi güç alanına muhalefet eden gruplara çok daha doğrudan ve devletin kolluk güçlerini kullanarak sert biçimlerde müdahale etmek ve sindirmek üzerine kurulu siyaset yapma biçimi düşünüldüğünde, iki iktidar pratiğinin işleyiş şekilleri arasındaki fark daha iyi anlaşılabilir.

Her iki kadın hareketinin protesto kapasitelerini kullanabildikleri koşulları temelden ayıran birtakım toplumsal ve yapısal farklılıklar olduğu ve hareketlerin bu yapılar içerisinde var oldukları en başta belirtilmiştir. Bu var oluş çift taraflıdır; kast, din ve kültürel normlar etrafında gündelik yaşamın düzenlenmesi, güvenlikleştirme mekanizmalarının da içinde işlediği siyasal alanların kurucu özellikleridir. Biçimsel olarak benzer güvenlikleştirme stratejilerinin neden iki vakada niteliksel açıdan farklı sonuçlar ürettiği, bu yapısal araçlar çözümlendiğinde daha iyi anlaşılacaktır. Bu noktada, Türkiye'deki kadın hareketinin güvenlikleştirilmesinin kuruluş anına dair bir saptamanın

hatırlanması gerekmektedir. Kürt kadın hareketinin maruz kaldığı güvenlikleştirme pratikleri, sonraki dönemde tüm kadın hareketine uygulanacak olan tekniğin yapısal şablonu işlevini görmüştür. Kürt kadınlarını, önce siyasi şüpheliler, ardından olağanüstü devlet müdahalesi gerektiren ulusal “terör” tehditleri olarak çerçeveleyen söylemler, onları güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirmiştir. İktidarın kullandığı bu söylemsel ve kurumsal güvenlik aygıtı, 2010’ların ikinci yarısından itibaren, —LGBTİ+ hareketini de içerecek biçimde— tüm kadın hareketinin, devletin egemenliğine ve toplumun ahlaki yapısına yönelik “varoluşsal tehditler” olarak çerçevelenmesinde devreye sokulmuştur. Hindistan’da paralel bir yapısal şablon, Müslüman kadınların söylem ve pratikler eliyle kuşatılması üzerinden işletilmiştir. Shaheen Bagh’da oturma eylemine geçen Müslüman kadınların “ulusal birlik karşıtı teröristler” olarak kodlanmaları, sonraki dönemde Hindistan’daki tüm muhalif kadın hareketlerinin söylemsel olarak gayri-meşrulaştırılmasının zeminini açmıştır. Dolayısıyla aslında, her iki ülkede de güvenlikleştirme pratikleri, önce toplumun etnik köken ve dini inanış gibi veçhelerden dışında kalmış kadın öznellikleri üzerinde uygulanmış, ardından bu teşebbüs tüm kadın hareketlerinin kuşatılması sürecinde kullanılmıştır.

Ancak yine de Türkiye’de kadın hareketinin, Hindistan’a göre daha homojen bir toplumsal doku içerisinde mücadele pratikleri ürettiği söylenebilir. AKP iktidarının ideolojik bir çıpa olarak kullandığı kutsal aile söylemi, büyük oranda toplumun seküler kesimleri tarafından itiraza uğrasa da Sünni İslam çerçevesi, cinsiyet ilişkilerinin güvenlikleştirilmesinin ortak bir kültürel referans üzerinden ifade edilmesine olanak vermektedir. Benzer bir hattan devam edilecek olduğunda kadının ev işlerini yapmasına yönelik ataerkil beklenti, çocuk doğurma ve bakımını üstlenmesine yönelik baskılar, boşanmanın kadın için bir tür damgalanmaya dönüştürülmesi ve en nihayetinde erkek ayrıcalıklarına yönelik toplumun geneline yayılan zımni hoşgörü, sınıfsal ya da bölgesel farklılıklara karşın toplumsal cinsiyet eşitliği tartışmalarının toplumda benzer mekanizmalar üzerinden yürüdüğünü göstermektedir. AKP’nin seferber ettiği bu ataerkilliğin görece tekdüzeliği, kadın hareketi için paradoksal bir sonuç doğurmuş, dayanışmanın inşa edilebileceği ortak bir deneyim zeminini mümkün kılmıştır. Tam da bu zemine uygun olarak, organik bir biçimde yükselen platform modeli, ideolojik farklılıklara karşın kadın örgütlerini bir araya getirebilmektedir, çünkü temsil edilen

kadınlar ortak bir davayı anlamlı kılacak ölçüde benzer ataerkil kısıtlama deneyimlerini paylaşmaktadırlar.

Hindistan’da kast sisteminin getirdiği yapısal karmaşıklık hem BJP iktidarının güvenlikleştirme stratejisinin hem de hareketin birleşik bir karşılık üretme kapasitesinin koşullarını temelden belirlemektedir. Bu çerçevede kast, toplumsal cinsiyet siyasetinin çözümlemesine eklenen bir değişken değil, cinsiyet ilişkilerinin düzenlendiği, yaşandığı ve tartışıldığı matrisin kendisidir. Bir görüşmecinin bu konuda kaydettikleri önemlidir:

Hindistan’da iki tür toplum vardır. Biri kast tarafından bağlanmış toplum, diğeri ise kastın ötesindeki, kast sistemine inanmayan kabile gruplarının oluşturduğu toplum. Fakat Hindistan’da en önemli gerçeklik kast sistemidir ve her şeyi o belirler. Ataerkilliğe hizmet eden aile, kadınlar ve din, her şey kast sistemine hizmet eder. Hepsinin işlevi kast sisteminin varlığını sürdürmesini sağlamaktır (Görüşmeci 3, 2025).

Hindistan toplumunun bu kast yapısı üzerine inşa edilmiş oluşu, BJP’nin temsil ettiği *Hindutva* ideolojisinin yapısal işlevini de netleştirmektedir. Bu çerçeveye göre kast, yalnız bir toplumsal hiyerarşi değil, ayrıcalıkların kuşaktan kuşağa kalıcılaştırıldığı bir mekanizmadır ve patriarka bu mekanizmanın ayakta kalması için zorunludur. Üstelik kast sistemi, kapitalizme, pazar ekonomisine ve hatta demokrasiye bile uyum sağlamış durumdadır (Görüşmeci 3, 2025) Çelişkili bir biçimde kast, her nevi dönüştürülmeyi reddederken her dönüştürücü hamleye uyum sağlayan bir yapı olarak, feminist itirazın da içinden geçmek zorunda olduğu kurucu bir matris oluşturmaktadır. Kast sisteminin patriarka ile olan bu kurucu ilişkisi, en temelde, kadınların üreme tercihleri üzerindeki denetimin toplumsal hiyerarşinin bütününe ayakta tuttuğu argümanına dayanmaktadır.

Kast sınırlarını aşan gerçek bir feminist dayanışmanın, Hindu kadın hareketinin liderlik yapısı içerisinde yeterince inşa edilememiş olması, BJP iktidarının seçici güvenlikleştirme pratiklerinin tam da kendi yararına kullandığı içsel kırılabilirliği görünür hale getirmektedir. Bu yapısal kırılabilirlik, BJP iktidarının kadınları *Hindutva* tahayyülü içinde seferber etmek için kullandığı çift taraflı arketipte daha da netleşmektedir. Bu ideolojik tahayyül içerisinde iktidar, bir yandan “fedakâr Hindu kadın figürlerinin geleneksel imgesinden” yararlanırken diğer yandan “tanrılar ve tanrıçalar hakkındaki eski Hindu hikayelerini kullanarak şiddet içerikli militan kadın anlatılarına” yaslanmaktadır. İlk arketip, Hindu kadınlara “ulusu doğuran ve ulusun gelecek kuşakları yetiştiren bir

anne” rolünü atfetmiş ve iktidar bu rolü besleyecek söylem ve hükümet programlarıyla Hindu kadınları kendi yörüngesinde ve erkek-egemen iktidar yapılarının kontrolünde tutmaya çalışmıştır. Geleneksel uysal-fedakâr kadın imgesinin aksine, ikinci anlatıdaki kadınlar, daha militan bir karakter üstlenerek “esasen Hindu topluluğunu korumak adına şiddet uygulamaya hazır” hale gelmektedirler (Görüşmeci 22, 2025). Bu çerçevelyeme, üst kasta mensup Hindu kadınları, *Hindutva* projesinin etkin militan özneleri haline getirirken alt kast ve Müslüman kadınları aynı çerçevenin dışında tutmakta ve ayrıştırıcı toplumsal hiyerarşileri pekiştirmektedir. Üst kasta mensup Hindu kadınlar arasında *Hindutva* ideolojisine uygun hareket etmeyi seçenler, ancak iktidarın eril kontrolüne tabi kılınarak kamusal alanda siyasal faaliyet yürütebilirlerken bu dayatmalara karşı çıkanlar tıpkı alt kast ve Müslüman kadınlar gibi güvenlikleştirilen öznelere dönüştürölmektedirler. Bu, iktidarın Hindu kadın hareketi içerisinde gerçekleştirmeyi amaçladığı yarılmayı olanaklı hale getirmektedir. Öte yandan, Hindu birliğinin kast ayrımlarını aşma vaadine güvenerek BJP’ye katılan alt kast kadınlar ise iktidarın desteklediğı güvenlikleştirme süreçleri karşısında hayal kırıklığına uğramışlar ve iktidarın yörüngesinden uzaklaşmışlardır. Bu durum bir yandan iktidarın kendi cinsiyet seferberliğindeki çatlakları gösterirken aynı zamanda özerk Hindu kadın hareketinin karşı seferberliğinin sınırlarını da işaret etmektedir. Sonuç olarak bütün bu süreçlerin neticesinde Hindu kadın hareketi iç tartışmaların dayanışma süreçlerini baltalaması ile zayıf bir yapıya dönüşmüştür.

Bütün bu yapısal dinamiklerin yanı sıra, meselenin karşılaştırılmayı bekleyen bir de kadın hareketlerinin protesto kabiliyeti ile bu kabiliyetin fiili kullanımı arasındaki ayrım boyutu bulunmaktadır. Her iki kadın hareketi de önemli örgütsel kaynaklara ve gelenekten gelen tarihsel derinliğe sahiptir. Zaman zaman bunları kullanarak iktidar ile mücadele stratejileri geliştirmişler ve kimisinde başarılı da olmuşlardır. Ancak iktidarlar otoriter konsolidasyonlarını ilerlettikçe her iki hareketin de örgütsel kapasitelerini kamusal alanda siyasal eyleme dönüştürme yolları giderek kısıtlanmıştır. Bu bağlamda, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniğinin nihai çıktısı olarak kamusal alan, yurttaşlık haklarından yararlanılan, aktif siyasal yaşamın bir parçası olmaktan çıkartılarak tüketim ilişkilerinin gerçekleştiğı kamusal mekândan ibaret hale getirilmektedir. Bu çerçeveye göre otoriter popülist rejim:

Yurttaşlığı, seçmen kavramına indirgeyen standart liberal demokratik modele aslında çok, çok yakındır. Vatandaşın özgürlük anı, kolektif irade oluşumunun yaşandığı anı, ki bu 4 ya da 5 yılda bir gerçekleşir, dışında, yurttaşlık statüsü, ister mal tüketicisi olsun, ister siyaset tüketicisi olsun, bir tür öfkeli tüketicie indirgenir (Neocleous ile görüşme, 2025).

Bu bağlamda kadın hareketlerinin mobilizasyon kapasite ve kabiliyetlerini törpüleyen öğelerden birisinin de kendilerine uygulanan güvenlikleştirme pratikleri kadar, iktidarların bu kapasitenin kullanılabileceği siyasi alanı dönüştürmeleri olduğu söylenebilir. O halde hem Türkiye’deki hem de Hindistan’daki güvenlikleştirme süreçlerini, rejimlerin tesadüfi özellikleri olarak değil, modern devlet aklının içkin bir eğilimi olarak okumak mümkün hale gelmektedir.

Hindistan’da protesto alanının daralmasına ilişkin olarak kitlesel Kadınlar Günü yürüyüşlerinin azalması, bunların yerini “her yıl, o zamana denk gelen çok iyi organize edilmiş kadın film festivallerine” (Görüşmeci 3, 2025) bırakması somut bir gerçeklik olarak durmaktadır. Film festivalleri, doğrudan iktidar pratiklerini eleştirmeye teşne olan yürüyüşlere göre çok daha “barışçıl” eylemlerdir. Ancak elbette protesto kapasitesinde bir daralmaya işaret etmektedir. Bu daralmadan çıkmak için:

Güçsüzlerin sahip olduğu şey bedenleridir. Yani bedeninizi hareket ettirdiğinizde, dinamizmi tesis edebilirsiniz. Protestoları gerçekleştirmek için kendi yaşadığınız yerlerde, kendi mahallelerinizde, kendi köylerinizde harekete geçmeniz gerekir. Hareket sadece şehirlerdeki büyük gösterilerden ibaret olamaz (Görüşmeci 41, 2025).

Hindistan gibi kırsal nüfusun kentlerden daha kalabalık olduğu bir coğrafyada bu gerçekten etki yaratabilecek bir çağrıdır. İktidarın daralttığı kamusal alanı kadınlar ancak harekete geçerek yeniden inşa edebilirler. Hindistan’daki bu kırsala çağrının Türkiye’deki karşılığı, mahalle düzeyinde örgütlenmedir. Kadın hareketi bunu 1990’lı yıllardan beri sürdürmektedir.⁹⁷ Bu noktada ilginç bir parantez açmak gerekmektedir. Hem AKP’nin hem de BJP’nin ideolojik hareket repertuarlarında ve geçmişlerinde, partilerinin kadın kollarını mahalle düzeyinde kurma ve partili kadınları kapı kapı dolaştırarak destek toplama yöntemleri olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Bilhassa AKP’nin geldiği Millî Görüş geleneği, henüz iktidar olmadığı ve hatta rejimin kara kedisi muamelesi gördüğü 1980’li ve 1990’lı yıllarda, bu yolla kendi kamusal siyasal alanını

⁹⁷ Diğer siyasi örgütlenmeler ise özellikle Gezi olayları sonrasında hayata geçirdikleri mahalle inisiyatifleri yoluyla kendi kamusal siyasal alanlarını yaratma çabasına girişebilmişlerdir.

inşa ederek bugünlere gelebilmiştir. Keza, BJP ve Rashtra Sevika Samiti arasında da aynı türden bir ilişki bulunmaktadır.

Dolayısıyla, kadın hareketlerinin de bu başarısı kanıtlanmış eylem repertuarından beslenmeleri, kendi eylemlilik alanlarını inşa edebilmeleri açısından oldukça önemlidir. Böylece kırsalda ve mahalle aralarında kurabildikleri alanlar vasıtasıyla kadın hareketleri, iktidarların uyguladıkları basınçlara karşı protesto kabiliyetlerini toplumun kılcallarına yaymak suretiyle hayatta kalabilmektedirler. Türkiye’de de bu mekânsal siyasetleşmenin işaretleri, Hindistan’daki kadar belirgindir. Kadın hareketinin buna verdiği yanıt, örgütsel yapıyı uyarlamak biçiminde olmuştur. Genel anlamda yerel düzeylerde örgütlenmeye doğru yaşanan kayma, siyasi eylemin büyük kamusal protestolardan daha fazla ve çeşitli biçimlerde, gündelik toplumsal yaşamın uzak köşelerine doğru kaydırılması şeklinde olmuştur. Türkiye ile Hindistan arasındaki bir farklılık, aslında ölçek farkının bir sonucudur, Türkiye’de yerel kadın örgütlenmeleri, eninde sonunda büyük şehirlerdeki şemsiye örgütlerle organik bağlarla ilişkilidirler. Yürütülen faaliyetler bir arada yapılır, merkez yerele eğitimler verir, yereldeki örgüt de çalıştay toplar, etkinlik örgütler ve bu şekilde yereldeki kadınlarla iletişim sağlanmış olur. Hindistan’da ise bu denli iç içe yapılar elbette mevcut olmakla birlikte yerelde kendi başına hareket eden, örgütlenen, kız çocuklarına eğitim imkânı sunan, alt kasta mensup veya Dalit kadınlara barınak sağlayan, çok sayıda münferit örgütlenme mevcuttur. Bu örgütlerin bazıları, ataerkil yapıların zarar verici etkilerine karşı, madun grupların “infrapolitiği” (Scott, 1990, s.19) denebilecek, devletin baskısını tetikleyecek görünürlük eşiğinin altında işleyen direniş biçimleri geliştirmişlerdir. Son tahlilde, ilişkisel ağ yapıları bire bir aynı olmasa da en nihayetinde hareketlerin kendi siyasal alanlarını inşa etmek için tuttukları yol birbirine oldukça yakındır.

İktidarların bütün bu kamusal alanı kapatma çabalarına karşın kadın hareketlerinin direnci ve örgütsel kapasitesi, kendilerine uygulanan güvenlikleştirme pratiklerinin yoğunluğunu arttırmaktadır. Hem Türkiye’de hem Hindistan’da, kadın hareketlerinin toplumsal muhalefetin kalan en etkili gücü olarak konumlanmaları, iktidarlar ile diyalektik bir ilişki kurulmasına yol açmıştır. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin aktarımıyla:

Savunma, her zaman geri çekilme anlamına gelmez. Mesela yargı paketlerindeki olumsuz yasaları geri çekirmek, kadın hareketinin iktidara karşı üstünlüğünü göstermektedir. Bu

sadece bir savunma değildir, her gün mücadele ediliyor, her gün yeri geldiğinde de alan açılıyor demektir (Görüşmeci 42, 2025).

İktidar, kadın hareketinin yargı süreçlerine dahil olma biçimlerinden rahatsız olmuştur. 2010’ların başlarında kamuoyunun desteğini aramak adına kendisi kadın örgütlerine giden AKP, 2020’lerin ortası itibariyle meclise gelip yasayı görüşmek isteyen kadınları polis müdahalesiyle sürecin dışına itmeye çabalamıştır.

Benzer bir diyalektik süreç, kadın cinayetleri alanında çalışmalar yürüten örgütlenmeler için de geçerlidir. Savunmanın aktif bir siyaset yapma biçimine dönüştüğü KCDP’nin, “hem kamusal alanda, hem de hukuki süreçlerde aktif rol alan bir yapı olarak, kadına yönelik şiddetle, kadın cinayetleri ile, şüpheli kadın ölümleriyle ve cezasızlıkla mücadelede toplumsal baskı oluşturma gücü” (Görüşmeci 20, 2025), iktidarın platforma yönelik güvenlikleştirme adımlarını sıklaştırması sonucunu doğurmuştur. Platform hakkında, Dernekler Masası ve İstanbul Valiliği’nin talebiyle, İstanbul Cumhuriyet Savcılığı tarafından “kanuna ve ahlaka aykırı faaliyet yürütmek” suçlaması ile fesih davası açılmıştır (Bianet, 2022).⁹⁸ 1 Haziran 2022’deki ilk duruşmada, çeşitli örgütlenmelerden yüzlerce kadın, platform ile dayanışma için bir araya gelmiştir. Sonunda, 13 Eylül 2023’te mahkeme, davanın reddine hükmederek dosyayı kapatmıştır. Davanın platform lehine sonuçlanmış olması güvenlikleştirme sürecinin işe yaramadığı gibi bir anlama gelmez; aksine iktidar açısından baktığımızda platformun yaklaşık iki sene boyunca güvenlik terimleri dışında konuşulmasının önüne geçildiğini görülecektir. İki yıla yaklaşan bu hukuki süreç boyunca, 60’ın üzerinde avukat, çok sayıda hak savunucusu gönüllü ile birlikte cinayet kurbanı olan kadınların aileleri ve hatta şiddete uğrayan ve hayatta kalan kadınlar, duruşmaları takip etmişlerdir (Tahaoğlu, 2023). Böylece platform, emek ve maddi kaynaklarını kendisine karşı açılan davada savunma yapmak için kullanmak zorunda bırakılmıştır. Kaldı ki dava dosyası kapansa dahi platform, iktidar tarafından dayatılan pek çok zorlukla karşılaşmaya devam etmiştir. Platform, iktidar yanlısı medyada sürekli olarak karalanmakta ve “Türk aile değerlerini baltalayan yabancı kaynaklı ajanlar” olarak gösterilmektedir. Bu doğrultuda platformun

⁹⁸ Çiçek Tahaoğlu, davaya ilişkin yaptığı haberde, meselenin gelişimini şu şekilde açıklamaktadır: “Nafaka mağduru olduğunu iddia eden bir erkeğin, 2016’da Başbakanlık İletişim Merkezi’ne (BİMER) yaptığı şikâyetler sonucunda Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Derneği hakkında soruşturma başlatıldı. İstanbul Cumhuriyet Savcısı, Aralık 2021’de ilk iddianameyi hazırladı” (2023). Dolayısıyla esasında platform, 2016 yılından beri iktidar tarafından inceleme altındadır.

düzenlediği eylemlere, zaman zaman sivil saldırıların da gerçekleştiğini ve platformun çağrısını yaptığı gösterilerin sıklıkla yasaklandığını söylemek mümkündür. Bu sebeple platform aktivistlerinin, polise direnme veya yasadışı toplanma suçlamalarıyla soruşturmalara maruz kaldıklarını da eklemek gerekir.

BJP iktidarının sıkılaştıran güvenlikleştirme pratikleri, Hindistan'daki toplumsal karmaşıklığın biçimlendirdiği kendine özgü bir görünüme sahiptir. Sağ kanadın yükselişinin “işleri farklı düzeylerde, çok zorlaştırması” (Görüşmeci 9, 2025) ve iktidarın hedef kitleye göre farklılaşan yöntemler kullanması, feminist hak taleplerinin yapısal olarak meşruiyetini yitirdiği bir söylemsel ortamın üretimi biçiminde işleyen bir güvenlikleştirme sürecini açığa çıkarmaktadır. Yine bu süreç paradoksal olarak hareketler arası yakınsamayı da beraberinde getirmiştir. “Bir kez sağ kanat iktidara geldiğinde, normalde birlikte çalışmayacak pek çok ilerici gücün bir araya geldiğini görmek” mümkündür (Görüşmeci 9, 2025). Öte yandan, BJP iktidarının kadınların güçlendirilmesi süreci ile erkek-egemenliğin yeniden tesisi çabasını bir arada yürütmeye çalışması, egemen söylemin sınırlarını çizdiği koşullar altında özerk feminist eylemliliğin dile getirilemez hale geldiği bir anlam alanı yaratmaktadır. Bu alan içerisinde varlığını sürdürmeye çalışan kadın hareketinin kamuoyunu seferber etme kapasitesi, otoriter-popülist iktidarların dozunu artırdıkları güvenlikleştirme pratiklerini meşrulaştırmak için ihtiyaç duydukları türde bir “varoluşsal tehdit” işlevi görmektedir. Böylece hareketin protesto kapasitesi, iktidar açısından bir fırsata dönüşmektedir. Kendi güç alanına rakip her türlü “muhalefeti geçersiz kılma konusunda ustalaşmış olan” iktidar, bunu “kadın hareketine içkin temel argümanların bir kısmını alıp harekete karşı kullanarak” gerçekleştirmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025). Bu sürecin sonunda ortaya çıkan durum, kadın hareketlerinin birikmiş kapasitelerini kullanılabilecekleri siyasal alanın, iktidar eliyle sistemli bir şekilde dönüşümüdür.

5.1.2. Kadın-Aile İlişkileri, Ev İçi Bakım Emeği ve Toplumsal Yeniden Üretim

Aile, otoriter iktidarların yönetim teknolojisidir. Bu teknolojinin, AKP ve BJP iktidarlarını ortaklaştırdığı nokta, her iki iktidarın da aileye atfettiği kutsiyetten ibaret değildir; bunun ötesine uzanmaktadır. Bu bağlamda iktidarlar, aileyi, aynı anda farklı yönetim işlevlerini yerine getirebilen bir biyopolitik araç olarak konumlandırmışlardır. Öncelikle aile, neoliberal politikalar neticesinde devletin refah sorumluluklarının üzerine

yüklendiği bir bakım altyapısı olarak işlevlendirilmiştir. İktidarların sosyal politika hamleleri doğrudan aileyi muhatap alır; iktidarlar bu politikaları, sınırlarını kendilerinin belirlediği aile tanımlamalarına dayandırır. Buna paralel olarak, devletin meşruiyet söyleminin geleneksel-dini temellerini aile yapısı imgesi etrafında inşa ederler. Böylece aile gibi yönetilen devlet, devlet gibi yönetilen aile şeklinde ilişkisel bir zemin ortaya çıkmış olur. Ailenin bir —erkek— reisi vardır, aile bireylerini korur, onları doyurur, onları hayatta tutar, karşılığında itaat bekler. Tam bu noktada devletin başı da aynı meziyetlere sahip erkek bir reise dönüşür. Bu reis alegorisi, ki bugün artık hem Türkiye’de hem de Hindistan’da bu bir alegori olmaktan çıkmış, Erdoğan ve Modi’nin vücudunda hayat bulmuştur, aile içinde, reisin en tepede olduğu bir hiyerarşik yapının var olması sonucunu doğurmuştur. Kamusal alanın bir karşıt kutbu olarak inşa edilen bu yapının kendisi, kadının denetim altında tutulduğu bir kurumsal alana dönüştürülmüştür.

Görüleceği gibi, bir iktidar teknolojisi olarak işleyen ailenin en temel çelişkisi, genel anlamda bir toplumsal yeniden üretim tartışmasına dayanmaktadır. Neoliberalizmin gerçekleştirdiği en önemli dönüşümlerden bir tanesi, kapitalist birikimin, ailenin sağladığı ücretsiz bakım emeği olmadan sürdürülemez olduğuna ilişkin düşünce yapısının (Fraser, 2016) iktidar politikalarına yerleşmesidir. Günümüzde neoliberal politikaların ana taşıyıcısı konumundaki otoriter-popülist iktidarların aileyi “kutsallaştırması”, bu yapısal bağımlılığın söylemsel olarak yeniden çerçevelenmesidir. Bu söylem yoluyla kadınların ücretsiz bakım emeği, ekonomik bir sömürü ilişkisinden çıkarılıp ahlaki bir görev olarak yeniden tanımlanmaktadır. Kutsiyetin olduğu yerde güvenlik terimlerinin olmaması mümkün değildir. Haliyle, bu bakış açısına ve politik uygulamalara karşı çıkan kadın hareketleri, güvenlik çemberine alınmış aileye yönelik varoluşsal tehditler olarak çerçevelenerek güvenlikleştirilirler. Bu sürecin iktidarlar elindeki ana taşıyıcısı olan “ailenin korunması” söylemi, iktidarın tanımladığı ve sınırlarını belirlediği aileye karşıt yaklaşımlara yönelik devlet müdahalesinin meşruiyeti için kullanılmaktadır. Dolayısıyla, bütün bu sürecin tamamı, kadın bedeninin yönetiminde kullanılan biyopolitik bir tekniğe dönüştürülmüş olmaktadır.

Neocleous (2025), aileye yönelik modern güvenlik düşüncesinin, aileyi “*par excellence*” bir güvenlik nesnesi haline getirmeye dayandığını iddia etmektedir. Bu denklemde aile, hem korunması gereken hem de korunma mefhumunun kendisini düzenleyen mekânsal

bir birimdir. Bu çift karakter, iktidarların bakım emeği ve sosyal yardım politikaları yoluyla tesis ettikleri aileselleştirme (*familialism*) pratiklerinin (Leitner, 2003) nasıl bu kadar etkili işlediğini açıklamak adına önemlidir. Devlet “aileyi koruyorum” dediğinde, aynı anda hem belirli bir kurumsal-ahlaki düzeni bir güvenlik nesnesi olarak ilan etmekte, hem de bu nesnenin sınırlarını ihlal etme potansiyeline sahip, boşanma, kürtaj, kadın hakları, LGBTİ+ hakları, aile dışı cinsellik ve alternatif aile biçimleri gibi akla gelebilecek her şeyi, varoluşsal tehditler olarak yeniden kodlamaktadır. İktidarların ailenin bir güvenlik nesnesine dönüştürülmesi sürecini meşru kılmak için en çok başvurdukları argüman, nüfus artış hızının azalması şeklinde özetlenebilecek güncel iddialardır. O halde, Foucauldian yönetimsellik anlayışının çerçevesinden bakılacak olursa aile, devletin tek tek bireylere değil ‘nüfus’ denilen birime yönelttiği iktidar ile gündelik yaşam arasındaki dolayım mekanizması olarak görülebilir. Devletin tek tek bireylere doğrudan müdahale etmesi yerine, aile aracılığıyla bireyleri yönetmesi olanağı bu mekanizmanın işlerliğinden kaynaklanmaktadır. Böylece iktidarlar, her aileyi bir mikro-yönetim birimi olarak konuşlandırarak müdahalesini gündelik yaşamın kılcal düzeyine kadar uzatabildikleri, makro ölçekli bir yönetim tekniği uygulamaktadırlar.

Türkiye’de AKP iktidarı altında aile söyleminin kurumsal-söylemsel mimarisi belirgin bir zaman çizgisi izlemiştir. Bu açıdan, Kadın Bakanlığı’nın, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na dönüştürülmesi bu mimarinin yapısal bir hamlesidir. Bu yapısal hamle için AKP, iktidarını —“demokratik” göstergeler çerçevesinde— tam manasıyla tesis etmeyi beklemiştir. “Bakanlığın adının değişmesi 2010 referandumdan ‘Evet’ çıkması ve akabinde 2011 seçimlerinden AKP’nin %50 oy alması sonrasında gerçekleşmiştir” (Görüşmeci 43, 2024). Bakanlığın adından “kadın” kelimesinin çıkarılıp yerine “aile” kelimesinin yerleştirilmesi, AKP iktidarının kadınları aile dolayımı olmadan tanımayacağını ilan etme biçimidir. Bu kurumsal dönüşümün arkasındaki normatif kayış, kadın meselesinin hangi söylemsel-kurumsal çerçeveye taşındığına dair daha geniş bir tabloya yerleşmektedir. AKP iktidarının, 2011 sonrası dönemde “açık bir biçimde, inşa edici biçimde artık kadınları koruma altına aldığına ve bunu aile üzerinden yaptığına” dair politik tutumu, normatif düzeyde bir ayrışmaya karşılık gelmektedir. Bir görüşmecinin kaydettiği üzere:

Kadın örgütleri Kadın Bakanlığı konusunda ısrarcıyken ve bu işin sekülerize edilmesini, laiklik bağlamında ele alınmasını talep ederken, Medeni Kanun'un ancak böyle korunabileceğini öne sürmekteydiler. İktidar ise, bunun tam tersine kadın meselesinin tamamen dinsel bir perspektiften, manevi ve ahlaki boyutuyla ele alınması ve buna uygun kurumsal yapıların oluşması için adımlar atmıştır (Görüşmeci 39, 2025).

Bu adımlar atılırken Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın işlevlerini fiilen üstlenmesi, iktidarın tesis ettiği bu yapının en somut tezahürüdür:

Aile Bakanlığı yapılacak eğitim, eylem planı ve aile danışmanlığı gibi süreçleri Diyanet'e devrediyor. Bu gibi aileye ilişkin protokolleri devrettiğinde o zaman işi kim yapıyor? Diyanet yapıyor; televizyona o çıkıyor, basına o çıkıyor, o vaaz veriyor, kitlelere o hitap ediyor. Aile Bakanı'nı bu süreçlerde çok az görüyorsunuz (Görüşmeci 39, 2025).

İktidarın aile politikalarını dinsel-ahlaki bir alana taşınması, ailenin bir güvenlik nesnesine dönüştürülme sürecini kolaylaştırmaktadır. Çünkü dinsel-ahlaki çerçeveye taşınan herhangi bir konu, "müzakere edilebilir politika" alanından çıkarılıp dinin emrettiği kaidelere dayanan, "üzerinde tartışılmaz değer" alanına yerleştirilmektedir. Süreç ilerledikçe bu alan eğitim müfredatlarında yapılan değişiklikler, değerler eğitimlerinin okullarda başlatılması gibi adımlarla giderek ilerletilmiştir. Böylece kutsal aile söylemi, tek bir politika hattının ürünü olmaktan çıkartılarak devletin pek çok aygıtının eşgüdümlü bir biçimde aile-temelli norm üretimine seferber edildiğini bir yönetim tekniği aparatına dönüştürülmüştür.

Hindistan'a bakıldığında BJP iktidarının, aile söylemini farklı bir kültürel-dini çerçevede ama yapısal olarak paralel bir biyopolitik teknikle harmanlayarak kullandığı söylenebilir. *Bharatiya Naari* (Hint kadını) figürü, kutsal aile söyleminin *Hindutva* ideolojisine özgü tezahürünü oluşturmaktadır. Bu çerçeveyi belirleyen unsur, dini referanslar yerine mitolojik imgelerin çağdaş ideolojik yansımalarını kullandığı ölçüde, AKP'nin İslam temelli kutsal aile söyleminden ayrılmaktadır:

Hindutva, BJP'nin sahiplendiğini açıkça iddia etmediği ideolojisidir. Hindu ülkesinde yaşayan *Hindu Rashtra* (Hindu Ulusu) yaratmak istediklerini söylerler, ama açık biçimde dini doktrinlerden yararlanmazlar. İslam'ın ya da Hristiyanlığın yapabileceği gibi tek bir kutsal metne dayanmadığı için bu, çok karmaşık ve belirsiz bir fikirdir (Görüşmeci 16, 2025).

Net bir kutsal metnin yokluğu, BJP iktidarına aile söylemini geniş bir kültürel çerçeveye yayan bir esneklik sağlamaktadır. AKP iktidarının kutsal aile söylemi ailenin korunması

üzerinden cinsiyet rolleri tanımlarken BJP iktidarının *Bharatiya Naari* söylemi aileyi Hindu uygarlık üstünlüğünün taşıyıcısı olarak kurmaktadır. Bu da BJP'nin aile söylemini iç bir norm üretimi olmaktan çıkarıp “uygarlık savaşının” bir aracına dönüştürmektedir. İktidarın söylem ve politik-pratik repertuarı, Hindu kadınların, uygarlığına düşman unsurların “saldırılarına açık”, ve bu sebeple korunmaya muhtaç oldukları şeklindeki hakikat inşasına dayanmaktadır.

Bu türden bir inşa, BJP iktidarının “koruma” söylemini meşrulaştıran ana zemini oluşturmaktadır. Dolayısıyla, AKP iktidarı “ailenin kutsallığının korunmasını” ön plana alan söylem ve uygulamalar üzerinden bir yönetim tekniği geliştirmişken BJP iktidarı tekniği “Hindu kadının korunması” üzerine inşa etmiştir. AKP iktidarının kutsal aile söylemi büyük oranda Sünni-Müslüman bir homojen toplumsal alanda iş görürken BJP iktidarının *Bharatiya Naari* söylemi komünal olarak ayrılmış bir toplumsal alanda iş görmekte ve aile söylemine ek bir araçsal kapasite kazandırmaktadır. BJP iktidarının, “ideal Hindu kadının çekip çevirdiği aile” söylemi, sadece kadınları belirli rollere yerleştirmekle kalmayıp aynı zamanda Müslüman topluluğu “modern Hindu uygarlığından geri kalmış” olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamda, Türkiye'deki kutsal aile söyleminden yapısal olarak farklı ama işlevsel olarak benzer bir tekniğin söz konusu olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, AKP iktidarı, kendi kutsal aile çerçevesine karşıt hareketleri, müdahale gerektiren tehditler olarak çerçeveleyerek güvenlikleştirirken BJP bunu Hindu kadını koruma söylemi çerçevesinde gerçekleştirir. Öte yandan, her iki iktidar açısından ortak olan “düşman” ise “aile yapısını yıkmaya çalışan şeytanlar” (Görüşmeci 12, 2025) şeklinde damgalanan feminist ve kendi güç alanlarına muhalif kadın hareketleridir. Son tahlilde, her iki iktidarın da temel motivasyonu pro-natalist politikaların hayata geçirilmesi amacıyla kadın bedeninin biyopolitik yönetiminin sağlanmasıdır.

İktidarların aileye ilişkin korumacı söylemler üstüne inşa ettikleri yönetim tekniklerinin maddi temeli, dönüp dolaşıp toplumsal yeniden üretim mekanizmalarına dokunmaktadır. Devletin refah sorumluluklarını ailenin üzerine, yani hane halkının omuzlarına yıkmayı, en temelde risk yönetiminin bireylere transferi anlamına gelmektedir. Bu noktada kutsal aile söyleminin, tam da bu risk yönetimi transferini meşrulaştırmak için seferber edildiği söylenebilir. Ev içi bakım emeği “kutsal bir görev” olarak yeniden çerçevelendiğinde,

ücretsiz bir sömürü ilişkisi olmaktan çıkıp ahlaki bir tatmin kaynağı şeklinde inşa edilmiş olmaktadır. Türkiye’de aile söylemiyle bakım yükü arasındaki bağ, doğrudan bir iktidar politikası olarak karşımızda durmaktadır:

Yani ‘aile’ demek, ailenin başında reisi olacak, kadın kadınlığını bilecek, erkek erkekliğini bilecek. Nedir bu? Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri. Kadın ne yapacak? Bakım hizmetlerini üstlenecek, kocaya hizmet edecek, çocuğa, hastaya, yaşlıya bakacak, ev içi her şeyi yapacak kadın. Görevi bu! Bu, doğrudan iktidar eliyle yapılmaktadır (Görüşmeci 42, 2025).

Aile söylemi, tek bir hamlede pek çok işlevi yerine getirmektedir. Ev içi bakım süreçleri, kadın emeğinin üzerine yüklenmektedir. Bunun sekteye uğraması demek olan kadının kamusal alanda bulunması, iktidarların istemediği bir durumdur. Bu sebeple kadınlar kamusal alandan, gerisin geriye ev içine döndürülüp kendilerine biçilen geleneksel cinsiyet rollerini yerine getirmeye devam etmelidirler. Ev içine gönülsüz de olsa dönen kadına yüklenen bakım emeğinin, kadının kamusal alandaki zamanını yapısal olarak kısıtlaması, onun siyasi failliğinin sınırlandırılması anlamına gelmektedir. Böylece ataerkil iktidar ilişkileri, mikro düzeyden makroya doğru genişleyerek yayılacak şekilde, en temelde, aile içinde, sürekli yeniden üretilmektedir. Aynı mekanizma, refah devleti kuramı çerçevesinden okunduğunda, mekanizmanın yapısal niteliği daha berrak biçimde ortaya çıkmaktadır. “AKP, hane halkına vermiş gibi görüldüğü şeylerle, refah devletinden kalan ve aslında kendi üstlenmesi gereken riskleri kadınların omuzlarına yüklüyor” (Görüşmeci 17, 2025). Burada görüşmecinin “vermiş gibi görüldüğü şeyler” ifadesini kullanması boşuna değildir. AKP iktidarının belli aralıklarla açıkladığı politika paketleriyle ailelere yaptığı doğum yardımı, evlenme kredisi, gibi küçük transferler, iktidar tarafından ailelere sağlanan kazanımlar olarak sunulurken, fiilen devletin refah sorumluluklarından çekildiğinin gizlenmesini sağlamaktadır.

Aynı maskeleyen stratejisinin en güncel tezahürlerinden birini, AKP iktidarının Şubat 2025’te açıkladığı Ulusal İstihdam Stratejisi (2025-2028) oluşturmaktadır. Stratejinin merkezinde yer alan “güvenceli esneklik” söylemi, kadınların ev içi bakım yükümlülükleriyle istihdam faaliyetleri arasında özgürce dengeleyebilecekleri bir çalışma rejimi vaat etmektedir. Bu vaadin söylemsel taşıyıcılığını yapan formüller ise iş-yaşam dengesi, kadın dostu istihdam, aile dostu istihdam paketleri ve esnek çalışma saatleri gibi başlıklarla, kamuya bir kazanım olarak sunulmaktadır. Bu vaatlerin öncüllerinden birisi,

İŞKUR'un düzenlediği İşgücü Uyum Programı'nın 2024 yılındaki tanıtım toplantısında esneklik mefhumunun bir özgürlük biçiminde çerçevelenmiş olmasıdır. Ancak söz konusu söylemde örtük kalan kritik nokta, esnekliğin gerçek nesnesinin ne olduğudur. Çünkü esnek olan şey çoğu zaman kadının çalışma saatleri veya iş-yaşam dengesi değil, kadının kazanılmış haklarıdır. Bu yönüyle esneklik, kadın haklarının sınırlarını bulanıklaştıran bir belirsizlik rejimi olarak işlev kazanmaktadır. Esnek çalışma rejiminde kadın, mesai saatlerinin denetimini eline almak yerine, işverenin ihtiyaç duyduğu her an çalışmaya hazır bir emek-gücüne dönüşmektedir. Üstüne üstlük bu esnek çalışma rejimi içerisinde, kadınlar istihdam edilirlerken, sigorta, kıdem tazminatı gibi haklardan mahrum bırakılmakta ve açlık sınırının altında maaşlara tamah etmeye zorlanmaktadır.

Devlet, kreş, yaşlı bakımı ve çocuk bakımı gibi kamusal refah hizmetlerinden geri çekildikçe risk yönetimin sorumluluğunu hane halkına yükleyerek aileyi bakım emeğinin zorunlu alanı haline getirmektedir. Bu durum, neoliberal ajandanın, devletin yurttaşlar ile kurduğu ilişkilene biçimlerinde gerçekleştirmiş olduğu yapısal dönüşümün, çeşitli söylemsel maskelemeler üzerinden işlediğini ortaya koymaktadır.⁹⁹ Söz konusu yapısal dönüşüm, refah devletin, bir hane-aile rejimine dönüştürülmesidir. Bu dönüşümde devlet kaynaklarını sosyal hizmetlerden çekmekte ve “aileyi destekleme” söylemi altında ailenin kendisini bu hizmetleri üretmeye zorlamaktadır. Üretmesi beklenen tarafın kadınlar olduğu, söylem düzeyinde gizlenirken pratik düzeyde apaçık ortadadır.

Hindistan'da risk yönetimini hane halkına aktaran neoliberal ajandanın uygulanması “nakit transferi” stratejisi üzerinden işlemektedir. Bu strateji, aynı zamanda BJP iktidarının seçim kazanmaya yönelik attığı bir adıma dönüşmüştür.¹⁰⁰ “Son üç çok büyük eyalet seçiminde BJP, Hindistan'ın en büyük üç eyaletinden birinde, seçimden hemen önce kadınlara nakit transferi yaparak seçimleri kazandı” (Görüşmeci 7, 2025). BJP ve büyük oranda Başbakan Modi, 2014'te iktidara gelirken aileyi yükselteceğine, ekonomik olarak rahatlatacağına ve kadınları güçlendireceğine ilişkin söylemlerde bulunmaktaydı.

⁹⁹ Benzer bir durum, iş gücü piyasasında 2000'lerin başında gerçekleştirilen esnekleştirme süreçlerinde ve yine aynı dönemde parabolik şekilde artan özelleştirmeler esnasında da yaşanmıştır. Özelleştirmeler ile ilgili olarak iktidarın en sık şekilde dile getirdiği söylem, atıl devlet işletmelerinin özelleştirilerek devletin kasasının doldurulacağı ve halka verilen hizmetin kalitesinin rekabetçi piyasa koşulları çerçevesinde artacağı şeklindedir (Hürriyet, 2005).

¹⁰⁰ Seçim zamanları ailelere yapılan maddi ve ayni yardımlar, AKP için de birden fazla defa artan oy oranları olarak iş görmüştür.

Bu söylemler ile öne çıkarttığı politikalarını, iktidara geldikten sonra tamamıyla kadınların üstüne inşa ederek kendi müşfik imajını inşa etmeye devam etmiştir. Hindistan'daki bu nakit transferi uygulamaları, karşılıksız para yardımı gibi düşünülmemelidir. Söz konusu olan, büyük oranda ucuz krediler şeklindeki transferler ya da BBBP bölümünde bahsedilene benzer fon paylarıdır. Bir görüşmeci programa ilişkin gözlemlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Bunun olumsuz etkileri şimdi şimdi ortaya çıkmaya başladı. Bildirilen intiharlarda kadınların oranı çok yüksek, özellikle kadının güçlendirilmesi programlarının muhatabı olan kırsalda yaşayan yoksul kadınlar arasında oldukça yüksek. Ve anlaşıldı ki dağıtılan bu kredilerle, dayatılan geçim şemalarıyla kadınlar büyük bir borç tuzağına itilmişler (Görüşmeci 7, 2025).

Dolayısıyla, Türkiye'dekine benzer bir söylemsel maskeleye durumu Hindistan'da da mevcuttur. İktidar, bir yandan kendisini, uyguladığı politikalarla “kadını ve dolayısıyla aileyi destekleyen” bir aktör olarak konumlandırırken öte yandan kadınları borçlandırarak onların varlıkları üzerinde tasarruf sahibi hale gelmektedir. Kadınlar intihar etmek ile iktidarın kontrolü altında, kendilerine biçilen görevleri yerine getirmek arasında salınıp duran bir pozisyonda sıkışıp kalmaktadırlar. Böylece aslında destekleme söylemi, kadınları neoliberal finansal sistemin çarklarına bağlayan bir aracın “ahlaki” örtüsü olarak iş görmektedir. Bu mekanizmanın bir başka boyutu ise eğitim ve cinsiyet kaynaklı fırsat eşitsizliği şeklinde özetlenebilir:

Eğitim hedeflerinin peşinden gitmeyi seçen genç kadınlar üzerinde, bu hedeflerine ulaşmaları ve aileleri için para kazanmaları yönünde bir baskı var. Ancak burada çok belirgin bir cinsiyet farkı var; istihdam alanı, tamamen erkeklerin egemenliğinde. Bu durum kadınlar için ekstra yük anlamına geliyor (Görüşmeci 23, 2026).

Hindistan'da kadınların eğitim hedefleri, aile için ekonomik yük taşıma beklentisiyle iç içe geçtiği ölçüde, kamusal alandaki başarı, kadınlar açısından bireysel bir özgürleşme anlamına gelmemektedir. Aksine, kadının bakım yükünün başka bir boyutunu göstermektedir.

Tıpkı ev içi çocuk, yaşlı, engelli bakım süreçlerine benzer şekilde, ailelerine ekonomik anlamda bakmak zorunda olan kadınlar, iktidarlar tarafından toplumsal yeniden üretim mekanizmalarının dişlileri arasına adeta itilmektedirler. Bu mekanizmalar etrafında tanımlanır hale gelmiş olan aile, bu kerte, kadın öznelliğinin denetlendiği bir kurumsal

aygıtı dönüştürülmüştür. Bu eksenden bakıldığında, ailenin, devletin doğrudan müdahale etmeden kadın bedenini ve kararlarını yönetebildiği bir aracı kuruma dönüştüğü görülmektedir. Türkiye’de iktidarın aile söylemi, aileyi desteklemeye yönelik olmaktan çok, kadının aile içerisindeki konumunu sabitlemeye yönelik bir müdahale olduğu iddia edilebilir. “Kadın üzerinden aileci bir yaklaşım” (Görüşmeci 2, 2025) olarak düşünülebilecek olan aileyi destekleme söylemi, esasında aile içindeki ataerkil düzeni destekleyen bir mekanizma olarak çalışmaktadır. Bunun en somut şekilde görünür olduğu alan, kadına yönelik şiddet karşısında uygulanan politikalaradır. AKP iktidarı, pek çok defa, aile-içi şiddete karşı olduğundan daha fazla aile yapısının bozulmasına, dağılmasına karşı söylem ve uygulamalar geliştirmiştir. Kadınların şiddetten uzaklaşması için gerekli olan sığınma evleri, hukuki destek ve ekonomik bağımsızlık mekanizmalarına her defasında ihtiyaç duyulanın çok altında bütçe ayrılması, iktidarın “aile yapısını koruma” söylemi ile ne amaçladığını ortaya koymaktadır (Görüşmeci 2, 2025). Bu söylem fiilen “kadını ailede tutma” söylemidir. İktidar elitlerinin, söylem düzeyinde aile-içi şiddetin görünmez kalması yönünde mesajlar vermesi bu çerçeveyi tamamlamaktadır. “Aile içinde kalınmasına dair bir politik söylem var. ‘Kolun kırılсын yen içinde kalsın’a dair, hâlâ bakan mevkilerinde olan insanların açıklamaları var” (Görüşmeci 1, 2025).

Hindistan’da ailenin denetim aygıtı işlevi, evlilik kurumunun cinselliği denetleme işleviyle bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır. “Hindistan’da evli olan herkes için çok fazla esneklik vardır. Evli olmayanlar için, özellikle evli olmayan kadınlar için hiçbir esneklik yoktur. Öte yandan, evlenir evlenmez, kadının özerkliği ve de rızası hiçbir anlam ifade etmeyen bir hale gelir. Ama yine de cinselliğin tek meşru yeri evliliğdir, dolayısıyla evlilik dışı herhangi bir cinsellik cezalandırılır” (Görüşmeci 29, 2025). Evlilik kurumu burada çifte bir denetim aygıtı olarak iş görmektedir. Bir yandan evlilik içindeki kadınların özerkliği ve rızası askıya alınmaktadır ki, pek çok BJP’li politikacı, evlilik içi tecavüzün suç sayılmaması gerektiğini düşünmektedir, diğer yandan evlilik dışı cinsellik yaşayan kadınlar ceza rejimine tabi tutulmaktadır. Böylece iktidar, kadınların bedenleri üzerinde, sadece ideal Hindu kadının gelecek nesilleri doğurup yetiştirmesi şeklindeki pro-natalist tutumuyla değil, evlilikte ve bekarlıkta, kadınların cinsel hayatlarını kontrol altına alacak biçimde bir beden politikası (*bodypolitics*) işletmektedir. Böylece evlilik yoluyla kurulan ve evlenmemek suretiyle kurulmamış olan “aile”, iktidarın elinde, kadınların denetiminin gerçekleştirildiği bir aygıt olarak işlevsel hale gelmektedir.

Cinselliğin bir evlilik koşuluna bağlanmış olması ise ataerkil iktidarların “özel alan” söylemini nasıl araçsallaştırdığını göstermektedir. Evlilik içi her şeyin özel olarak kodlanması, fiilen devletin aile-içi şiddete müdahale etmemesinin meşru zeminini sağlamaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında Türkiye’deki ve Hindistan’daki iktidarların aileye yönelik heteronormatif yaklaşımları, yapısal olarak aileyi devlet müdahalesinden korunan bir alan olarak konumlandırıp, bu alan içindeki ataerkil iktidar ilişkilerini görünmez kılmaya çalışmaktadırlar.

Her ne kadar toplumların kültürel dokularından kaynaklanan birtakım uygulama farklılıkları olsa da AKP ve BJP iktidarlarının aile üzerinden kadınlarla kurdukları ilişkilendirme biçimleri birbirine oldukça yakın sonuçlar doğurmaktadır. İktidarlar, uygulamış oldukları yönetim tekniklerinin merkezine ailenin korunması söylemini yerleştirerek kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesinin en güçlü mekanizmalarını hayata geçirebilmektedirler. Ev içi emek yüküyle boğulan, aile içinde denetlenen, kamusal alandan uzaklaştırılan, alternatif yaşam biçimlerinden mahrum bırakılan kadın, biyopolitik olarak yönetilen bir nesneye dönüştürülmektedir. Devletin üstlenmesi gereken risk yönetimini omuzlarında taşıyan ve bu durumu “kutsal görev” olarak içselleştirmesi beklenen kadın, ataerkil hiyerarşileri dayatan toplumsal yeniden üretim mekanizmalarının dişlileri arasında ezilmektedir. Son tahlilde, Arendt’in *vita activa* koşulu, sadece dışsal baskıyla değil, ailenin kadına dayattığı içsel yükü de askıya alınmaktadır.

5.1.3. Kadın Hareketleri ile İktidar İlişkileri

Foucauldian anlamda iktidar, devletin elinde bulunan ve topluma ve onu oluşturan bireylere karşı kullanılan, tek taraflı bir mülk değildir. Belirli bir siyasi oluşumdaki tüm aktörlerin eylem olanaklarını biçimlendiren pratiklerden, söylemlerden ve kurumsal düzenlemelerden örülen ilişkiyel bir alandır (Foucault, 1980, s. 92-102). Bu yüzden AKP ve BJP’nin kadın hareketleriyle ilişkisini çözümlemek, iktidarların kadınlara ve kadın hareketlerine uyguladığı baskı mekanizmalarını yan yana dizmek anlamına gelmez. Kadın ve iktidar arasındaki cereyanların, kadın yurttaşlığını yeniden yapılandıran ilişkiyel bir alan olarak okunması gerekmektedir. Bu açıdan, bahse konu yönetim tekniğinin kadınlar üzerinde etki etme biçimlerini anlamlandırabilmek için devlet ve toplum

arasındaki bütün siyasi ilişkiler alanının nasıl yeniden yapılandırıldığının izlenmesi gerekmektedir.

Bu yeniden yapılandırma sürecinde iktidarın elindeki en işlevsel aygıt, hukuk normları çerçevesinde uygulanan polislik faaliyetleri (*policing*) olmuştur. Polis gücünün tarihsel olarak ataerkil bir güç olduğunu öne süren Neocleous’a göre meselenin özünde, “mülkiyet ve [kurallara] uygunluk kavramlarıyla ve ahlaki düzen fikriyle bağlantılı olan toplumsal düzen meselesi” bulunmaktadır. Devletin polislik faaliyetleri, bu mesele ile çok derin bir şekilde bağlantılı olduğu için “ve tüm bu unsurlar, kadınlara karşı her türlü şekilde iktidar uygulamak için kullanılmaya başlandığı” ölçüde ataerkil bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır (Neocleous ile görüşme, 2025). Yapısal olarak ataerkil olan polislik, işlevli olduğu alanlar içerisinde, kadınlar üzerinde uygulanan iktidarın merkezi aygıtı haline gelmektedir. AKP ve BJP tarafından tesis edilen rejimler bu ataerkil iktidarı aynı amaç doğrultusunda farklı yöntemlerle uygulamışlar, en nihayetinde de benzer sonuçlara ulaşmışlardır. Ortak hedefin kadınların siyasi faaliyet yürütebilecekleri kamusal alanın giderek daraltılması olduğu bu denklemde aynı sonuca ulaşılabilmiş olunması, bu ataerkil iktidar yapısının, otoriter-popülist rejimlerin ortak bir momentini olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Hem AKP’nin hem de BJP’nin kadın hareketiyle ilişkilerinde yaşanan süreçlerin genel olarak benzer bir biçimde ilerlediği iddia edilebilir. Her iki iktidar da ilk yıllarında kadın haklarını demokratik modernleşmenin bir göstergesi olarak benimsemiş gibi görünmüşlerdir. Türkiye’de Avrupa Birliği’ne uyum süreci çerçevesinde TCK ve Medeni Kanun’da kadın haklarını ilerletici biçimde yapılan düzenlemelerle, Hindistan’da ise iktidarın uygulamaya koyduğu ve kadınların güçlendirilmesini hedefleyen birtakım devlet girişimleri aracılığıyla, kadın hareketleri ile görece uyumlu ilerlenen dönemler yaşanmıştır. Ancak 2010’ların ikinci yarısında toplumsal muhalefetin lokomotiflerinden biri haline gelen kadın hareketi ile AKP ve BJP iktidarlari arasındaki ilişkiler tam tersi istikamette ilerlemeye başlamış ve iktidar kaynaklı baskının giderek tırmandığı bir hal almıştır. Cinsiyet eşitliği söylemi, toplumsal yapıları tehdit eden bir “yabancı komplosu” olarak kurgulanmaya ve bunu savunan kadın hareketi örgütlenmeleri de müdahale gerektiren güvenlik tehditleri olarak çerçevelenmeye başlanmışlardır. Geline nokta, kadınların kamusal alandaki siyasi eylemlilikleri ya marjinalleştirilmiş ya da yalnızca katı

ataerkil kontrol mekanizmaları altında kaldığı ölçüde tanınır hale getirilmiştir. Bu süreçlere içkin özgül dinamikler ise iki rejimin kadınların siyasi özneliliğiyle ilişkisindeki temel farkları açığa çıkarmaktadır.

Türkiye’de AKP iktidarının ilk dönemlerinde kurulan iş birliği, AB üyelik süreci boyunca AKP’nin uluslararası meşruiyete duyduğu ihtiyaç ile kadın hareketinin yeni hükümetle yapıcı biçimde ilişki kurmaya yönelik stratejik tutumu etrafında biçimlenmiştir. Yine de bu iş birliği samimi bir bağlılıktan ziyade çıkarların geçici örtüşmesinden beslenmekteydi. Kadın hareketi örgütlenmelerinin yaşam başta olmak üzere kadın hakları için mücadele eden taraf olmaları ve buna karşın iktidarın henüz ortaya çıkarmadığı bir ajandasının bulunuyor olması bu ilişkiyi yapısal olarak istikrarsızlaştırmaktadır. AKP iktidarının, “her verdiği, vermek zorunda kaldığı tavizden sonra bir ataerkil bir intikam refleksine giriyor olması” (Görüşmeci 6, 2026), bu ilişkilene biçimini istikrarsızlaştıran en temel unsurlardan birisidir. Karşı ödün beklentisi ile birleşen bu refleksif ilişkilene biçimi, AKP’nin yirmi beş yılı aşkın iktidar yapısının modus operandisi haline gelmiştir. Ataerkil devletten kopartılan her taviz karşılığında yoğunlaşan bir düşmanlık üretmektedir. 2004-2005 Türk Ceza Kanunu reformlarının “intikamı”, zinanın yeniden suç sayılması girişimiyle, 2012’de 6284 sayılı kanunun yürürlüğe girmesinin “intikamı”, Erdoğan’ın kürtaç karşıtı kampanyası ile, İstanbul Sözleşmesi’nin onaylanmasının “intikamı” ise 2021’de gece yarısı çıkarılan Cumhurbaşkanlığı Kararnamesiyle alınmıştır. “Ataerkinin temel reflekslerinden bir tanesi” (Görüşmeci 6, 2026) olarak işleyen bu örüntü, başka şartlar altında ayrı politika kararları gibi değerlendirilebilecek olan süreçlerin altında yatan ve kendi iç işleyişi ile tutarlı olsan ataerkil misilleme mantığını açık etmektedir.

Hindistan’da BJP iktidarı ile kadın hareketleri ilişkisinin süreç içerisindeki değişimi, temelde Türkiye’dekine benzer ancak ayrıntılara inildiğinde farklılaşan bir yörünge takip etmiştir. İktidarın kadının güçlendirilmesi söylemleri ve akabinde uygulamaya koyduğu politikalarla ve programlarla başlayan ilişkiler, zamana yayılan, Hindistan’ın çok çeşitli kültürel ve etnik yapısı arasında çeşitlenen ve bu yanılla keskin olmayan bir biçimde gerçekleşen kopuşlar şeklinde bir süreç geçirmiştir. Her fırsatta kendisini kadınların müşfik babası konumuna yerleştiren Başbakan Modi’nin söylemlerinde kristalize olduğu biçimiyle kendini kadın haklarını son derece destekleyen bir parti olarak lanse eden “BJP

ile kadın hareketleri arasındaki ilişkinin açıkça antagonistik olduğunu söylemek zordur. Ancak aslında, kadın haklarını, “sık sık siyasi bir toplanma noktası” olarak kullanmıştır” (Görüşmeci 19, 2025). Öte yandan, başlattığı birçok sosyal yardım programı, “kadın yanlısı” olarak sunulmuş olan BJP iktidarının, Foucault’nun başlangıçta değinilen iktidar tanımı akılda tutularak kadın hareketlerine yönelik daha az baskı uygulayan bir iktidar olduğu iddia edilemez. Buradaki ilişkisellik niteliksel olarak farklı bir biçimde hayata geçirilmektedir. Bu biçim içerisinde BJP iktidarı, kadınların güçlendirilmesi retoriğini reddetmez, bilakis sahiplenir. Ancak bu sahiplenmenin pratik çıktısı, kadının mülksüzleştirilmesi ve zayıf düşen kadının erkek iktidar tarafından “korumaya alınması” olmuştur. Böylece BJP iktidarı, kendi ideolojik hedeflerine hizmet eden yönetim tekniğini meşrulaştırmak için “kadınları koruma” söylemini kendi sözlüğüne dahil etmektedir. Bu söylem, kadınları hak sahibi yurttaşlardan korunmaya muhtaç, yönetilen nesnelere dönüştürmektedir.

İki ilişkilene biçimine bir arada bakıldığında AKP’nin takip ettiği yıkıcı adımların, kendi güç alanına muhalif kadın hareketinin berraklığını koruyan ancak çatışmayı her defasında ileri taşıtarak tırmandıran bir mantık silsilesine sahip olduğu görülmektedir. Türkiye’de kadın hareketinin durduğu yer bellidir; iktidar, ortaya koyduğu söylem ve pratiklerle mücadele alanını belirleyendir. BJP’nin yönetim stratejisi ise kadın hareketlerini içerden bölmeye ve kooptasyonla bir kısmını kendi yörüngesine dahil etmeye yaslanmaktadır. Bir yandan kadın dostu söylemlerle görünür olan bu mantık, arka planda kadın hareketlerinin ekosistemini aşındırmaya doğru ilerleyen, kademeli bir belirsizliği ortaya çıkarmaktadır. Bu mantığa direnmek, kimi açılardan çatışma hatları net biçimde çizilmediği için daha güçtür. İktidar kadının güçlendirilmesi retoriğini devreye soktuğunda kadın hareketlerinin karşısına dikilen sadece iktidar aparatları olmaz. Kooptasyon derinleştikçe hareketlerin önünde kazanılması gereken yeni mevzi savaşları ortaya çıkmaya başlamaktadır. Aynı ikili durum, Müslüman kadınlar ile BJP iktidarının ilişkiselliği için de geçerlidir. Tek fark kullanılan retorik öğelerdir. (Hindu) kadının güçlendirilmesi söylemi söz konusu Müslüman kadınlar olduğunda Müslüman erkeklerin şiddetine karşı “koruma” söylemine dönüşür. İktidar, farklı araçlarla aynı kooptasyon stratejisini hayata geçirmiş olur. Bu durum, kadın hareketleri için yine aynı belirsiz sınırlar içinde cereyan eden mücadelede yeni mevziler açılması anlamına gelmektedir.

Hindistan'daki kadın hareketlerini meşgul eden bu türden bir sorunun, mücadelenin sınırlarını oldukça net şekilde, yer yer hasmane biçimlerde çizen AKP iktidarı sebebiyle, Türkiye'de tam bir karşılığı bulunmadığı söylenebilir. Türkiye'de iktidar ile kadın hareketleri arasındaki ilişki, müzakerenin güç ama olanaklı olduğu bir biçimden, müzakerenin yapısal olarak olanaksız hale geldiği bir biçime dönüşmüştür. İktidar, kendisinden kaynaklanmayan hiçbir iddianın meşruluğunu tanımayan bir konuma ulaştığında siyasi müzakerenin koşulları yapısal olarak ortadan kalkmaktadır. Bu, en temelde, siyaset yapma imkanının ortadan kalkmasıdır. İktidar, siyasetin dayandığı çoğulluk koşulunu, yani başka faillerin var olduğunu ve onların da meşru taleplere sahip olabileceğini kabul etmeyi reddettiğinde hiçbir siyasi ilişki olanaklı kalmaz; tartışma alanları, normal siyaset çerçevelerinin dışına itilmeye başlar. Nitekim AKP iktidarı kadın hareketini kendi güç alanına yönelik gerçek bir tehdit olarak alımlamaya başladığı andan itibaren güvenlikleştirme adımlarını devreye alarak kadın haklarına ilişkin siyaset yapma imkanının önünü tıkamaya çalışmıştır. En nihayetinde “sivil direnişi örgütlemek suç haline gel[miştir]” (Görüşmeci 40, 2024). Öyle ki, “artık “muhafazakâr kadınlar” bile AKP iktidarıyla pazarlık yapmaktan vazgeçmişler[dir]” (Görüşmeci 32, 2025).

BJP'nin Hindistan'daki kadın hareketleriyle ilişkilendirme biçimi özellikle etnik farkları ön plana çıkararak toplum nezdinde tesis edilen kutuplaştırıcı söylemlerle iç içe geçmektedir. Bunu yaparken feminist terminolojiyi devşirmekten ve kadın hareketlerine karşı kullanmaktan da çekinmez. Örneğin, “BJP hükümeti, cinsiyet eşitliği adı altında, ki bunu kendileri özellikle belirtmişlerdi, kadınların evlilik yaşını 21'e yükseltmek iste[mektedir]” (Görüşmeci 31, 2025). BJP, kadın hareketlerinin taleplerini dile getirmek için geliştirdiği dili benimseyerek onlara karşı kullanıldığı ölçüde, feminist taleplerin gereksiz hale geldiği bir söylemsel ortam tesis etmeye çalışmaktadır. *Love Jihad* tartışmaları çerçevesinde ortaya atılan ve görünüşte “Hindu kadınları korumayı” amaçlayan bu tedbir önerisi, Müslüman komünitesini “geri” olarak konumlandırırken BJP iktidarını, “kadınlarını koruyan, uygar” bir konuma yerleştirerek kadınların özel yaşamını bir güvenlikleştirme aparatına indirgemektedir. BJP'nin çeşitli kademelerdeki yönetici elitleri, iktidarın ayrımcı söylemlerle tesis ettiği güvenlik çemberlerini, bazı

durumlarda daha ileri safhalara taşıyabilmektedirler. Örneğin, Dharmasthala vakası¹⁰¹ ile ilgili Karnataka eyalet meclisinde gerçekleştirilen görüşmeler esnasında meseleyi “eyalet meclisi içinde bile, dini hatlar üzerinden kutuplaştırmaya çalışmışlar, meselenin gerçek sebeplerini gündemden düşürmek için olayların Hindu diniyle alay eden sol güçlerin bir komplosu olduğunu söylemişler[dir]” (Görüşmeci 9, 2025). Bu güncel örnek, BJP iktidarı altında kadına yönelik şiddet ve kadın cinayeti vakalarının bile nasıl dini-komünal söyleme dönüştürüldüğünü ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. Suçlular sorgulanmak yerine, sorgulayanların güvenilirliğini aşındıran BJP’nin bu stratejisi, kadın hareketlerinin, iktidarla müzakere edebilme kapasitelerini yok etme mantığı üzerine inşa edilmiştir.

Görüldüğü üzere, BJP iktidarının kadın hareketleri ile kurduğu ilişkilene biçimi, AKP iktidarı deneyiminden ayıran en önemli unsur, BJP’nin kadınların güçlendirilmesi söylemini çoğunlukçu yönetimin bir aracı olarak kullanmasıdır. BJP, kadın haklarına ilişkin söylem ve uygulamalarını, cinsiyet eşitliğini ilerletmek adına değil, tam tersi bir çerçeveden, ideolojik inşa süreçleri ile yarattığı Müslüman “öteki” üzerinde Hindu uygarlığının üstünlüğünü göstermek, tesis etmek amacıyla kullanmaktadır. Böylece evrensel bir özgürleştirici çerçeveyi, toplumsal kutuplaşmanın bir silahına çevirmektedir. İktidar, *Love Jihad* gibi ahlaki panik alanları üzerinden Hindu uygarlığının kırılma noktasına dair anlatılar üreterek kendisine müdahale zemini hazırlamaktadır. Yanı sıra, toplumsal hassasiyetleri kaşımak suretiyle *vigilante* grupları gibi kendi çerçevesinde hareket eden şiddet faillerine meşruiyet koşulları oluşturmaktadır. Bu meselenin en dikkat çeken taraflarından birisi, bu grupların çoğunun kadınlar tarafından yönetiliyor oluşudur. Bir görüşmecinin kaydettiği gibi “Müslüman erkekleri döven bu *vigilante* gruplarının ön saflarında kadınlar yer almaktalar” (Görüşmeci 27, 2025).

¹⁰¹ Dharmasthala vakası, Hindistan’ın Karnataka eyaletindeki Dharmasthala kasabasında, yerel bir tapınak bölgesinde onlarca yıl boyunca yüzlerce kadın ve kız çocuğunun tecavüze uğrayıp gömüldüğü iddialarıyla patlak veren tartışmalı bir ceza soruşturması ve toplumsal olaydır. Temmuz 2025’te iddialara ilişkin bir soruşturma başlatılmıştır. Şikâyetle bulunan kişi, yüzü aşkın kadın ve çocuk cesedini gömmeye zorlandığını, bunların çoğunda cinsel şiddet izleri bulunduğunu ve yoksul dilencilerin sandalyelere bağlanıp havlularla boğularak öldürüldüğüne tanık olduğunu iddia etmiştir (Asma-Sadeque, 2025). Ancak yapılan incelemelerde ihbarın asılsız olduğu sonucuna ulaşılarak dava kapatılmıştır (The Hindu, 2025). Ancak bölgede kaybolan 74 kişi için aktivistler hala mücadele vermeye devam etmektedirler.

BJP'nin güvenlikleştirme politikası,¹⁰² iktidarın kendi çeperine yerleştirdiği kadınları, ataerkil düzenin polislik faaliyetleri için seferber edebilmektedir. Neticede bu seferberlik, etnik kimlik farklarını yok ederek aynı amaç uğruna mücadele yürütmesi beklenen feminist dayanışmanın olasılığını ortadan kaldırmaktadır. Buna karşılık AKP iktidarı, kadınların güçlendirilmesi söylemini araçsallaştırmaktan çok doğrudan reddetmektedir. Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın toplumsal cinsiyet eşitliğine inanmadığını beyan etmesi ve “toplumsal cinsiyet eşitliği” yerine kadın ve erkeğin fitratlarına uygun işbölümlerine ve hiyerarşik olarak dizayn edilmelerine dayanan “toplumsal cinsiyet adaleti” ifadesini sahiplenmesi, sistemli bir biçimde kullanması, onu BJP iktidarının yönetimselliğinden farklılaştırmaktadır.

Bu noktada ibreyi, kadın hareketlerinin örgütlü yapısından, bireyler olarak kadınlara ve iktidar ile kadınların ilişkilene biçimlerine doğru bir miktar daha çevirmek, analizin zenginleştirilmesi açısından yararlı olabilir. İktidar ile bireyler arasındaki ilişkinin önemli belirleyenlerinden birisi ideolojik inşa süreçleridir. Bu süreçlerin, toplumun bilinç altına işleyecek biçimde yürütülmesi için iktidarlara, bir ideolojik yeniden üretim aygıtı olarak okulu veya daha geniş anlamda eğitimi seferber etmektedirler. İktidarların ortak özelliklerinden birisi, yurttaşlığın inşa edildiği, kültürel-ideolojik kalıpların kuşaktan kuşağa aktarıldığı ve siyasi öznelliğin temel kategorilerinin oluştuğu kurumsal alanları, yani okulu, üniversiteyi, müfredatı, eğitim politikalarını ve devletin sponsor olduğu eğitim seferberliklerini kendi denetimlerine almalarıdır. Bu denetimin, iktidarların uyguladıkları yönetim teknikleri ile yapısal bir irtibatı bulunmaktadır. Güvenlikleştirme yalnızca var olan öznelliklerin varoluşsal tehditler olarak çerçevelenmesi değildir; aynı zamanda hangi öznelliklerin “makbul” vatandaş olarak, hangilerinin “tehdit” olarak sayılacağına dair kategorilerin üretildiği bir süreçler bütünüdür. Okul, tam da bu çerçevelerin kurulduğu ve kurumsallaştırıldığı yerdir.

¹⁰² Mevzu Müslüman karşıtı bir noktaya getirilecek olduğunda BJP bütün sınırları zorlamaktan çekinmeyen bir iktidardır. Yakın zamanda Hindistan ile Pakistan arasında yaşanan askeri gerginlik esnasında, BJP iktidarı Pakistan'a karşı başlattığı operasyona “Sindoor Operasyonu” adını koymuştur. Sindoor, evli Hindu kadınların alınlarına sürdükleri kırmızı tozun adıdır. “Bu ismin verilmesinin sebebi ise, Keşmir'e gerçekleştirilen saldırı nedeniyle birkaç Hindu kadının dul kalmasıydı. Böylece Hindistan, ya da daha doğrusu BJP, kendini, kadınların onurunu, haysiyetini ve haklarını, Müslümanlara karşı koruyan bir parti olarak gösterebilsin!” (Görüşmeci 34, 2025).

Bu argümanı, Foucault ve Althusser'in iktidarı modern devlet kurumları üzerinden okuyan farklı ama tamamlayıcı çözümlemeleri etrafında ele almak mümkündür. Foucault (1995, s. 135-169) için okul, kışla, fabrika ve klinik, modern iktidarın disipline edici tekniklerini yerleştirdiği temel yönetsel kurumlardır. Bunlar yalnızca bilgi üreten, aktaran ya da nüfus yapılarını düzenleyen mekânlar olarak işlevli değillerdir. Aksine, belirli beden, davranış ve öznellik biçimlerini üreten iktidar kurumlarıdır. Okul özelinde söylenecek olursa, önemli olan, özneleri, dışsal yasaklamalara zoraki itaat edecek şekilde değil, kendisi-üzerine-disiplin-uygulayan biçimde kurmasıdır. Böylece iktidar, bireylere ne yapacaklarını tek tek söylemek yerine, kurumlar yoluyla onların kendi davranışlarını yönetmelerinin koşullarını biçimlendirdiği bir yönetselliğe sahip olmuş olur.

Althusser'in (1971) "devletin ideolojik aygıtları" kavramsallaştırması, tamamlayıcı bir analitik çerçeve olarak düşünülebilir. Althusser, devlet iktidarının yalnız polis, ordu, mahkeme gibi baskı aygıtları üzerinden değil, aynı zamanda okul, kilise, aile ve medya gibi ideolojik aygıtlar vasıtasıyla tesis edildiğini öne sürmüştür. Baskı aygıtlarının aksine ideolojik aygıtlar fiziksel şiddet yerine ideoloji yoluyla iş görürler; bireyleri belirli ideolojik kategoriler içinde "yurttaş", "işçi", "kadın" ve "öğrenci" olarak çağırarak, yani Althusser'in deyiimiyle interpellate ederek, mevcut iktidar ilişkilerinin yeniden üretimini sağlarlar. Althusser'e göre kapitalist modernite koşullarında okul, ideolojik devlet aygıtlarının en önemlisidir; çünkü hem işgücünün yeniden üretildiği hem de bireylerin "egemen ideolojiye boyun eğmelerinin" sağlandığı kurumdur. Bu haliyle okul, görünüşteki pedagojik işlevinin ardında, egemen sınıfın kültürel kalıplarını "doğal" ve "evrensel" olarak sunarak yeniden üreten sembolik şiddetin kurumsal alanıdır (Bourdieu & Passeron, 2015). Söz konusu sembolik şiddetin etkili olabilmesi, dayatılan kültürel keyfiliğin dayatma olarak değil bilgi, başarı ya da kültürün kendisi olarak tanınmasına bağlıdır. Sonuç olarak bu ideolojik inşa süreci, devletin dolayımında gerçekleşen sınıflar arası ilişkilerin de belirleyeni olarak düşünülebilir.

Bu dolayımılama içerisinde üst sınıf kendi kültürel kalıplarını aşağıya, alt sınıflara dayatmaktadır. Alt sınıfların bu dayatmayı alımlaması neticesinde devlet eliyle örneğin, bir milli kimlik, bir milli bilinç yaratımı süreci gerçekleştirilmiş olmaktadır (Ünsaldı, 2014). Sınıf eksenli bu çerçeveyi, AKP ve BJP iktidarlarının pratiklerine doğrudan

araçsallaştırıcı bir ilişki olarak uyarlamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü her iki iktidar da yalnız üst sınıf kültürel kalıplarını aşağıya dayatmazlar; en temelde kendi otoriter-popülist projelerinin gerektirdiği ideolojik kalıpları, okul aracılığıyla nüfusun bütününe taşımaktadırlar. Kaldı ki bu dayatmalara yönelik halktan bir direnç yükselmediği fikri ve tam tersine halkın kolayca bu alımlamayı yaptığı varsayımı, otoriter-popülist eğitim politikalarının dayandığı temel önkabuldür. Yine de bu önkabulün her zaman geçerli olmadığını, kadın hareketlerinin tam da bu noktada bir direnç odağı olarak ortaya çıktıklarını bu çalışma boyunca görmek mümkündür. İktidar ile kadın hareketleri arasındaki çatışmalı ilişkilene biçiminin nüvelerinden bir tanesi, iktidarların kendi ideolojik pozisyonlarını halk yığınlarına dayatma süreçlerine kadınlardan yükselen itirazlarıdır.

BJP iktidarının henüz başa geçer geçmez Hindu kadınları ve genç kızları eğitime yönlendirmeye yönelik olan Beti Bachao, Beti Padhao kampanyasını başlatması bu açıdan tesadüf değildir. Görünürdeki amacı düşen kız çocuğu doğum oranlarına müdahale etmek ve kız çocuklarının eğitim süreçlerine dahil edilmesini teşvik etmek olan kampanya, on yılın sonunda BJP iktidarının kadınlar üzerindeki söylemsel-kurumsal hegemonyasının amiral gemilerinden birine dönüşmüştür. Kampanyanın reklam yüzünün bizzat Başbakan Modi olması, bu söylemsel işlevin BJP iktidarının çoğunlukçu projesiyle nasıl iç içe geçtiğini görünür kılmaktadır. Modi'nin formülasyonu programın hedefi “kız çocuğunu güçlendirmek ve *Nari Shakti*’yi sağlamlaştırmak”tır. *Nari Shakti* söylemi, önceki bölümlerde ele alınan *Bharatiya Naari* söylemi ile doğrudan örtüşmektedir; kadını üstün Hindu uygarlığının taşıyıcısı, yani topluluğun şerefli annesi olarak kuran bir söylemsel zeminin parçasıdır. BBBP kampanyası bu söylemi sokağa, okula ve ev içine taşıyan kurumsal kanalı oluşturmaktadır. İktidarın yönetim teknolojisinin derinlerinde yatan örtük amaç, Hindu kadınları ancak iktidarın denetimi altında gerçekleşecek bir kamusal içerisine hapsederek pasifize etmektir. Okulun bu noktada bir ideolojik aparat olarak oynaması planlanan rolü ise, *Hindutva* ideolojisinin ortaya koyduğu ve mitolojik Hindu tanrıçalarının imgelemi üzerinden modern biçimde yeniden tasarladığı ideal Hindu kadın kimliğini, kız çocuklarının zihinlerinde ve bedenlerinde inşa etmektir.

Bu inşa sürecinin analitik açıdan belirleyici özelliği, üretilen kimliğin tarihsel-siyasi bir kurgu olarak değil, Hindu kadınlığının doğal, kutsal ve özsel hakikati olarak

sunulmasıdır. Okul burada bir kültürel keyfiliği, yani belirli bir egemen grubun (üst kast Hindu nüfusun ve en temelde *Hindutva* ideolojisinin) tarihsel-kültürel kurgusunu, evrensel, doğal ve sorgulanamaz bir hakikat olarak dayatmaktadır.¹⁰³ Bu dayatmanın etkili olabilmesi tam da onun dayatma olarak görünmemesine, *misrecognition* yoluyla (Bourdieu & Passeron, 2015) bir kültürel armağan, bir uygarlık mirası ya da bir kimlik hediyesi olarak alımlanmasına bağlıdır. *Beti Bachao* söyleminin “kız çocuğunu kurtar” biçimindeki çağrısı, hem doğum öncesi cinsiyet seçimine karşı meşru bir kamusal kaygıya yaslandığı hem de bu kaygıyı *Hindutva* çerçevesi içinde yeniden formüle ettiği ölçüde, paradigmatic bir sembolik şiddet operasyonu haline dönüşmektedir. Bu durumda, üst kasta mensup Hindu kız çocuklarının eğitiminin, BJP iktidarının “Hindu nüfusun” yeniden üretiminin teminatı biçimindeki pragmatik yönetimselliğinin temsili olduğu anlaşılmaktadır. Hindu kız çocukları kurtarılması gereken öznel olarak konumlandırıldıklarında, kurtarmanın kim tarafından, hangi çerçevede ve hangi normatif öznellik adına gerçekleştirileceği sorusu sorulamaz hale gelir, çünkü “kurtarma”nın kendisi, bizzat iktidar tarafından, ahlaki olarak itiraz edilemez bir konuma yerleştirilmektedir.

Beti Bachao sloganı altında okula çağrılan Hindu kız çocuğu, kendisini ilk kez tam da bu çağrı üzerinden bir özne olarak deneyimlemektedir; “kurtarılan kız”, “eğitilen kız”, “Hindu uygarlığının geleceği” ve “gelecek kuşakların yetiştiricisi” gibi kategoriler, dışsal etiketler olmaktan çok, öznenin kendini içinde bulduğu kendilik biçimleridir. Bu çağrı kabul edildiğinde, yani kız çocuğu kendisini bu kategoriler içinde tanıdığı anda, ideolojinin yeniden üretimi gerçekleşmiş olur. Althusser’in Pascal’a atfettiği o meşhur formül tam da bu maddi işleyişe işaret eder: “Diz çökün, dua eder gibi kıpırdatın dudaklarınızı, inanç sarar sizi” (Althusser, 1971, s. 168). Hindu kız çocuğu için de süreç benzer şekilde işler. Okulun eşiğinden adımını attığı, her sabah ritüellere katıldığı, marşları mırıldandığı ve bu kurumsal pratikleri bedensel olarak icra ettiği ölçüde *Hindutva* ideolojisi onun için soyut

¹⁰³ BJP iktidarının okul üzerinden yürüttüğü ideolojik yeniden üretim faaliyeti, BBBP’nin sınırlarını aşan bir kapsama sahiptir. 2014’ten itibaren Ulusal Eğitim Araştırma ve Eğitim Konseyi (NCERT), eğitim müfredatlarından Babri Camii yıkımını ve Gucarat olaylarına yapılan atıfları kaldırmış, Mughal hanedanı bölümlerini kısaltarak Vedik dönemin, Hint uygarlığının kurucu temeli olarak yeniden çerçevelenmesini sağlamıştır (Press Trust of India, 2024; Maktoob Media, 2025). Ayrıca, RSS’nin kendi eğitim ağı Vidya Bharati görevlilerinin 2021’de NCERT’in oluşturduğu 25 odak grubun beşinde yer alarak *Hindutva* müfredatını resmi devlet eğitim sistemine aktarmalarının önu açılmıştır (Bhattacharya, 2024).

bir vaat olmaktan çıkıp somut bir inanca dönüşür. İçselleştirilen kendilik biçimleri, bu gündelik pratiklerin ve ritüellerin maddi varlığı içinde ete kemiğe bürünmektedir.

Bu süreç içerisinde söz konusu olan, aynı zamanda bir yanlış-tanımadır, çünkü ideolojinin tikel-tarihsel karakteri görünmez kılınmakta, dayatma olarak yaşanması gereken şey kimliğin doğal biçimi olarak deneyimlenmektedir. Tahakküm, “tahakküm altındakilerin tahakküm edenle paylaştıkları bilgi araçlarını kullanmak zorunda olmaları ve böylelikle tahakküm ilişkisinin doğal bir ilişki olarak görünmesini sağlayan rıza” üzerinden işlemektedir (Bourdieu & Wacquant, 1992, s. 167-168). Hindu kız çocuğu okulda Hindu uygarlık anlatısını, kutsal tanrıça imgelemine ve “ideal Hindu kadını” kategorisini öğrendiğinde bu öğrenmenin sonucu artık yalnızca bilgisel bir edinim olmaktan çıkmakta, kendisini bu çerçevede içinde anlamlandıran bir habitusun bedensel kuruluşuna dönüşmektedir. Bu noktadan itibaren içselleştirilmiş kategoriler artık dışsal bir baskı olarak hissedilmemekte, öznenin kendi kendisini düzenleme kapasitesinin derinliklerine sızmaktadır.

Bu kuruluşun salt bir kültürel-pedagojik proje olmadığı, demografik bir nüfus yönetimi tekniğiyle iç içe geçtiği, BJP iktidarının üst kademelerinden gelen söylemlerde berrak biçimde görünür hale gelmektedir. “RSS lideri Mohan Bhagwat, ‘Hindu kadınlar çocuk doğurmadığı için yok olacağız’ [diyerek] Hindu kadınların en az üç çocuğu olması gerektiğini” dile getirmiştir (Görüşmeci 16, 2025). Eğitim seferberliği ile demografik kaygı arasındaki bu doğrudan bağ, BBBP’nin özünde bir nüfus yönetimi teknolojisi biçiminde işlevli hale getirildiğini ortaya koymaktadır. Bu işlev ile nüfus, devletin yönetim mantığının doğrudan nesnesi haline gelmektedir. Bu mantık içerisinde BBBP, biyopolitik yönetimselliğin bir nevi pedagojik aparatı şeklinde işleyen, kendine özgü bir biçimini temsil etmektedir. “Kız çocuğunu kurtar ve eğit” söylemi, iktidarın inşa ettiği demografik kaygıları uygarlık söylemiyle, uygarlık söylemini de eğitim politikasıyla birleştiren bütünsel bir yönetim teknolojisi haline dönüştürülmektedir.

Bu çoklu mekanizmanın iktidarın güvenlikleştirme pratikleri ile irtibatı ideolojik dayatmanın alımlanması ve alımlanmaması arasındaki karşıtlıkta yatmaktadır. Hindu kız çocuğu “kurtarılması gereken özne” olarak konumlandırıldığında bu çerçevenin dışında kalan kız çocukları, yani başörtülü Müslüman kız çocuğu, kasta dahil edilmeyen Dalit kız çocuğu, alt kasta mensup yoksul köylü çocuğu, *Hindutva* normlarına itiraz eden özerk

feminist genç kadın, otomatik olarak kendisini iki yönlü bir dışlanma pratiğinin ortasında bulmaktadır. İktidarın yönetim tekniğine içkin sembolik şiddetin alametifarikası olarak, kurtarılması gerekenlerin dışında kalanlar kendi kaderine terkedilirken iktidarın ataerkil dayatmalarına itiraz edenler bir güvenlik nesnesine dönüştürülmektedirler. O halde, iktidar söyleminin sembolik gücü, kapsadığı özneleri *Hindutva*'nın hediyesi olarak kurarken kapsamadığı özneleri uygarlık dışına itme kapasitesinden gelmektedir. Bu da güvenlikleştirmenin söylemsel zeminini hazırlamaktadır.

Bu sürecin kadın hareketi üzerindeki etkisi de tıpkı kadınlar ile olan ilişkisellik gibi iki yönlüdür. Birinci yön, kooptasyondur. BJP iktidarının BBBP, *Nari Shakti* ve eğitim seferberliği gibi söylemler ile seferber ettiği kurumsal aygıtlar, üst kast ve orta sınıf Hindu kadınları, kendi iktidar projesi içine çekmekte, onlara “Hindu uygarlığın koruyucu anneleri” olarak kamusal alanda bulunma serbestisi vadetmektedir. Önceki bölümlerde tartışılan kadın hareketi içindeki yarıma, en açık biçimde bu mekanizma üzerinden iş görmektedir. Rashtra Sevika Samiti ve Durga Vahini gibi BJP'ye yakın kadın örgütleri, “kız çocuklarının kurtarılması” söylemini kendi militan kimliklerinin parçasına dönüştürmüşlerdir. Bu Hindu milliyetçisi kadın örgütleri, çoğunlukla baskın kasttan kadınlar ve kız çocuklarının eğitim, sosyal refah ve Brahmin değerlerinin korunmasına odaklanan programlar, kamplar ve kampanyalar yürüttükleri geniş ağlar oluşturmaktadırlar. Bu örgütler okulu, eğitim seferberliğini ve toplumsal hizmet pratiğini, Brahmin-Hindu egemenliğinin kuşaklar arası yeniden üretiminin sahaları olarak işletmektedirler. Bu yapıya destek veren kadın hareketi örgütlenmeleri de çeşitli olaylar esnasında ve bağlamlarda, iktidar politikalarına destek vererek, feminist kadın hakları hareketinin müdahale kapasitesini daraltmaktadırlar.

İkinci yön, kooptasyona açık olmayanların doğrudan iktidar söylem ve uygulamaları vasıtasıyla güvenlikleştirilmeleridir. Üst kasta mensup Hindu kadınları *Bharatiya Naari* söylemi ve BBBP gibi kampanyalar yoluyla yanına çekebilen BJP iktidarı, bu çerçeveye uymayan, pek çoğu farklı kast hiyerarşilerinden ve farklı etnik kimliklerden meydana gelen ancak aralarında üst kasttan kadınların da elbette yer aldığı feminist kadın örgütlenmelerini, “Hindu uygarlığına, kültürüne, aile yapısına yönelik varoluşsal tehditler” olarak çerçeveleyerek onları normal siyaset alanının dışına itmekte ve olağanüstü devlet müdahalesinin meşru hale geleceği güvenlikleştirme süreçlerine maruz

bırakmaktadır. Her iki yön de kadınların siyasal öznelliklerini yapısal olarak zayıflatmakta ve kadın hareketlerinin hak mücadelelerini etkisizleştirmektedir.

Türkiye’de AKP iktidarının kadın eğitime yönelik politikaları, BJP’nin BBBP gibi spesifik bir kız çocuğu eğitimi seferberliğine benzer bir yapıya sahip değildir. AKP iktidarı, sadece kız çocuklarına yönelik eğitim söylemlerine başvurmada ya da bu söylemler üzerinden bir nüfus projesi inşa etmeden, daha doğrudan başka mekanizmalar üzerinden kendi iktidar alanını belirginleştirmektedir. Daha doğrusu, AKP de elbette eğitim alanına yapmış olduğu müdahalelerle okulu, kendi ideolojik-kültürel projesinin temel kurumsal aygıtı olarak seferber ederek,¹⁰⁴ ideolojik pozisyonunu toplumun geneline dayatma yolunu, en az BJP kadar sofistike yöntemlerle uygulamaktadır. Ancak bunların Hindistan’daki gibi doğrudan kadınları hedef alan tarafları sınırlıdır. Bunun yerine AKP, kültürel norm olarak dayattığı İslami aile yapısının kutsallığı, bu yapının korunması ve bunlarla kol kola olacak biçimde ataerkil toplumsal yeniden üretim mekanizmalarının işler kılınması biçiminde birbirine eklenilen bir hattı takip etmektedir. AKP iktidarının elinde kutsal aile söyleminin önkabulleri, geleneksel cinsiyet rollerini ve dinsel-ahlaki kategorilerin önceliğini toplumun geneline dayatacak ideolojik bir aygıtla dönüştürülmüştür. Muhafazakâr-mütedeyyin kadın özneliği bu mekanizma yoluyla kurumsal düzeyde teşvik edilmektedir ve bu özneliğin sınırları dışında kalan kadın hareketi de tam bu mekanizma yoluyla “yerli ve milli değerlere yabancı ve düşman” olarak güvenlikleştirilmektedir.

Son tahlilde, iki örnek arasında, bu farklı yöntemlerin altında yatan ortak yapısal mantık aynıdır. İktidarlar, okul ve aile gibi kurumsallaştırılmış aygıtlar üzerinden kadın özneliğini yeniden üretmekte, üretilen “uygun yurttaş” kategorilerinin dışında kalan özneler, sistemin dışına, güvenlik çerçevelerinin içine itilmektedirler. Kamusal alan, bu öznelerin siyasal eylemliliklerine kapatıldığı ölçüde yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, bu kurumsal aygıtların eşgüdümlü işleyişinde, kendi bütünlüklü ifadesine kavuşmaktadır. Bu bağlamda otoriter iktidar pratiklerinin varlığı, “bir tür referans noktası haline geliyor. Sürekli olarak güvenlikleştirmeden bahsetsek bir noktadan sonra kendi düşüncenizin,

¹⁰⁴ Bu seferberliğin AKP söylemindeki en açık ifadesi, Erdoğan’ın 2012’de dile getirdiği “dindar nesil yetiştireceğiz” söylemidir. Söz konusu söylem, AKP iktidarının okul üzerinden bir kuşak inşa etme projesinin doğrudan ifşasıdır. Ancak bu, BBBP programındaki gibi sistemli biçimde kadınları/kız çocuklarını hedef alan bir söylem değildir.

aktivizminizin ve süreçlerinizin de bir parçası haline gel[mektedir]” (Görüşmeci 12, 2025). Bu yapı içerisinde her talebin, her stratejinin ve hareket içinde kurulan her ittifakın, iktidarlar tarafından potansiyel olarak araçsallaştırılma kapasitelerinin göz önüne alınması bir zorunluluk halini almaktadır. Böylece Foucauldian anlamda disiplin döngüsünün tamamlanma anına işaret eden bu koşullarda, dışsal denetimin yerini öz-gözetim (*self-discipline*) almaktadır. Özne, aslında hiç gerçekleşmeyebilecek ama gerçekleşme olasılığı her hesaplamaı biçimlendiren egemen müdahaleyi öngörerek kendini disipline etmektedir (Foucault, 1995, s. 200-209).

5.1.4. Kadınların Kamusal Alanla İlişilenme Biçimleri ve Güven(lik)sizlik

İnsan, varoluşunu kolektif olarak sürdürür ve bu kolektif varoluş, içine doğduğu sosyal ilişkiler ağı üzerinden kurulur. Söz konusu sosyal ağ, kendi başına nötr bir etkileşim alanı değildir. İnsanların gündelik karşılaşmaları, aile içi rollerin paylaşımı, kültürel normların aktarılması, kim için neyin uygun, kim için neyin uygunsuz sayıldığına dair örtük kabuller ve toplumsal kaynakların kimlere, hangi koşullarda ulaştığına dair düzenlemeler, iktidar ilişkilerini içeren dokuyu oluşturmaktadır. Bu dokunun içinde gerçekleşen her etkileşim, aynı zamanda toplumsal hayatı yöneten kuralların ve güç yapılarının yeniden üretildiği bir andır. Bu nedenle siyasal olan, salt seçimlere, hükümet işleyişine ya da yasaların formel düzlemine indirgenemez. Siyasal olan, toplumsal hayatın damarlarına işlemiş bir sorudur: kim etkili olabilir, kim marjinalize edilir, kaynaklar nasıl dağıtılır, kimin sesi duyulur, kimin sessizliği rıza varsayılır?

Bu çerçeveden bakıldığında sosyal olan ile siyasal olan arasındaki sınır, sanıldığı kadar net değildir. Toplumsal yapıların kendisi, yani farklı cinsiyetler, ırklar, etnik gruplar ve ekonomik sınıflar arasındaki gündelik etkileşim biçimleri, bir toplumda hakim olan iktidar dinamiklerinin doğrudan yansımalarıdır. İkinci dalga feminist hareketin temel teorik müdahalesi olan “kişisel olan politiktir” formülasyonu, tam da bu örtük sınıra yönelik bir itirazdır. Görünürde “özel” ya da “kişisel” addedilen toplumsal meseleler, yani ev içi emeğin cinsiyetli bölüşümü, aile-içi şiddet, kadın bedeni üzerindeki denetim, işyerindeki ayrımcılık ve özel alana sıkıştırılmış kadın yaşamının bütünü, gerçekte yapısal sorunlardır. Bu sorunlar tarihsel eşitsizliklere ve siyasi yapılara köklenmiştir ve dolayısıyla bireysel çözümlerle değil, ancak siyasi-yapısal müdahalelerle dönüştürülebilirler. Aile, mahalle, medya ve eğitim kurumları aracılığıyla içselleştirilen

kültürel değerler, inançlar ve önyargılar, bireylerin siyasi dünya görüşlerini biçimlendirmektedir. Hangi politikaların “doğal” sayılacağı, hangi meselelerin “öncelikli” kabul edileceği, neyin tartışılabilir, neyin tartışılmaz alana ait olduğu, hep bu gündelik toplumsal ortamlar tarafından çerçevelenir.

Bireyler kolektif kaygılarını paylaşmak ve onlar üzerinde birlikte eylemde bulunmak için bir araya geldiklerinde sosyal alan kendiliğinden siyasal alana dönüşmektedir. Otobüs sefer saatlerinden şikâyet eden bir kalabalık, dilekçe yazana ve protesto düzenleyene kadar yalnız bir sosyal topluluktur; ancak yapısal bir değişiklik talep etmek üzere örgütlendiği anda siyasi bir özneye dönüşür. Bu dönüşüm aslında siyasal olanın daima toplumsal olanın içinde kuluçkada bulunduğunu, sadece eylemle birlikte görünür hale geldiğini göstermektedir. Söz konusu görünür hale gelme anı, Arendt’in (1998, s. 7-9) *vita activa* olarak adlandırdığı şeyin tam karşılığıdır. *Vita activa*, birden çok bireyin başkalarının önünde sözle ve eylemle var olduğu, ortak bir dünyanın inşa edildiği ve siyasi öznelliğin gerçekleştiği eylem alanının ta kendisidir. Bu bağlamda siyasal olan modern toplumsal yaşamın indirgenemez bir koşuludur (Mouffe, 2005). Öyle ki, çatışan görüşler, talepler ve değerler arasındaki çekişme, bastırılabilir ama ortadan kaldırılamaz. Otoriter-popülist iktidarların, siyasal olanı, sembolik ortak alanı tümüyle ele geçirerek “çözmeye” çalışmaları, bu indirgenemezlik karşısındaki yapısal başarısızlığa mahkûm bir teşebbüs olmaktan öteye geçemez, çünkü tam da bastırdıkları çoğulluğu yeniden üretmektedirler. O halde kamusal alan, bu kuramsal çerçevede, sosyal olanın siyasal olana dönüştüğü maddi zemini oluşturmaktadır. Aktif yaşamın siyasal olan ile dolayimsız biçimde irtibatlandığı bu alan, tek başına iktidarların zor mekanizmalarıyla kapatılabilen bir mekân olarak düşünülmemelidir. Bu sebeple, kamusal alanın bir kez kapatılan bir mekân olarak değil, iki yönlü bir yönetselliğin işlediği bir alan olarak okunması, iktidarların yurttaşlığın siyasetleştirilmesine uzanan yönetim tekniklerinin anlaşılabilmesi adına gerekli bir koşuldur.

Otoriter-popülist iktidarlar kamusal alanı tek bir hamleyle değil, eşzamanlı işleyen ikili bir mekanizma üzerinden yeniden yapılandırmaktadırlar. Birinci hamle yukarıdan, kamusal alanın fiziksel olarak kapatılması, protestoların güvenlik aygıtları vasıtalarıyla bastırılması ve siyasi failliğin ve kamusal alanda bu eylemlilik adına toplanmanın suç sayılması üzerinden işlemektedir. Bu hamle, üst perdede cereyan eden makro iktidar

süreçlerinin gözle görülür hale geldiği momentlerden oluşmaktadır. Devletin meydanlarda, caddelerde ve kamusal binalarda bedensel olarak konuşturduğu zor aygıtı, doğrudan ve görünür biçimde *vita activa*'nın koşullarını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. İkinci hamle ise içeriden, bu tezin odaklandığı çerçeveden ifade edilecek olursa, kadın bedeninin biyopolitik yönetimi üzerinden işlemektedir. İktidar, kamusal alanı kadınlar için bilinçli olarak güvensiz hale getirerek kadınları iki yönlü bir kıskaç içine almayı hedeflemektedir. Bu iki yönlü kıskaç arasında kalan kadınlar, kamusal alana çıktıklarında risk altında kalmakta, çıkmadıklarında ise kendi öz-sansürleriyle siyasi öznelliklerinden feragat etmeye zorlanmaktadır. Güvensizlik böylece, kadınların kamusal alanla kurabilecekleri her türlü ilişkinin peşinen koşullandırıldığı yapısal bir zemin işlevi görmektedir. Bu hamlede önemli olan, kadınların kamusal alandan çekilmesinin açık bir yasak yoluyla değil, içselleştirilmiş bir tehlike duygusunun ve buna yönelik inşa edilen öz-disiplin reflekslerinin üretimi yoluyla sağlanmasıdır.

Foucault'nun (1995, s. 135-169) disipline edici iktidar olarak kavramsallaştırdığı şey, bu ikinci hamlenin tam olarak işleyiş mantığını oluşturmaktadır. Disipline edici iktidar, dışsal zor uygulamak yerine, öznenin kendi davranışını sürekli düzenlediği bir öz-disiplin pratiğini üretir. Bu pratik, panoptik bir gözetimin sisteminin kadınların kendi bedenleri üzerinden işletilmesidir. Bu çerçevede birey, her an gözetlendiğini varsayarak hareket eder ve böylece dışsal denetim olmadan kendi davranışını kısıtlamaya eğilimli hale gelmektedir. Böylece iktidar, kadın öznesini, onlara tek tek müdahale etmesi gerekmeden, içselleştirilmiş norm üzerinden kendisini düzenleyen uysal bedenler olarak kurar. Bu mantık, kadınların kamusal alanla, mekânsal olarak ilişkilene biçimlerinde çarpıcı biçimde kendisini göstermektedir. Kadın geceleri sokağa çıkmaktan, belirli mahallelerden geçmekten, belirli kıyafetleri giymekten kaçındığında, bir yasağa değil içselleştirilmiş bir tehlike duygusuna karşı bir refleksi ortaya koymaktadır. Bu tehlike duygusu verili değildir, tam aksine, devlet ve toplumsal aktörler tarafından sistemli biçimde üretilmiş ve kadınların zihinlerine inşa edilmiştir.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Sosyal medyada sorulan “bir anda bütün erkekler 24 saatliğine dünyadan yok olsalar ilk ne yaparsınız?” sorusuna dünyanın farklı köşelerinden kadınların en fazla sayıda “gece geç saatte/karanlıkta yürüyüşe çıkarım” cevabını vermesi (Utaraité, 2020), bu güvensizlik rejiminin dünya genelindeki boyutlarını göstermesi açısından çarpıcıdır.

Stiegler'in (2014a) biyopolitikanın farmakolojisi kavramının, bu süreci tamamlayan bir kuramsal alet çantası işlevi gördüğü söylenebilir. *Pharmakon* hem zehir hem ilaç anlamına gelen Latince bir kelimedir. İktidarın kadınlara yönelik olarak ileri sürdüğü “koruma” söylemi, tam da kelimenin bu çift karakterli anlam haritasında karşılığını bulmaktadır. İktidar, öncelikle, erkek-egemen cinsiyet rejiminin devamlılığını sağlamak amacıyla kadın bedenini tehlikeye atan koşulları üretmektedir. Erkek şiddet faillerine cezasızlık uygulamaları, namus cinayetlerine “onurun korunması, haksız tahrik” indirimleri, sokak tacizine müsamaha, tecavüz sanığı ile evlenme karşılığı şikâyetin geri çektilmesi, giydikleri kıyafetler ve dışarıda bulundukları saatler gibi konuları öne sürerek kadın mağdurları sorumlu ilan etme, koruyucu yasal mevzuatı gereğince uygulamama gibi durumların hepsi, iktidarın kamusal mekanlarda güven(lik)sizlik üretimlerinin birer parçalarıdır. *Pharmakon*'un ilaç anlamı da hemen sonra aynı iktidarın, kendisini bu tür tehlikelerin çözümüne yönelik tek çare olarak konumlandırması biçiminde ortaya çıkmaktadır. İktidarın “kadınları koruyacak” makamları, “aileyi destekleyecek” politikaları, “ulusal değerleri savunmaya yönelik” söylemleri bu çare olma iddiasının görünür olduğu veçhelerdir. Bu iki hamle birbirinin yokluğunda anlaşılamaz. İktidarın patolojisi, kendi reçete ettiği ilaca duyulan ihtiyacı üretmektedir. Kadınlar bu döngünün kıskaçı içine hapsedilmektedirler. Hem güvenliksizliği bizzat yaşamakta hem de bu güvenliksizliğin tek çözümünün kendi hareket alanlarını kısıtlayan “korumalar” olduğu söyleminin zorunlu muhatları olarak konumlandırılmaktadırlar.

Neocleous (2008, s. 4) güvenlik kavramını, bir özgürlük vizyonu olarak değil, “bir yönetimsellik, bir siyasi teknoloji, bir iktidar/yönetim tekniği” olarak okuduğunda tam olarak bu farmakolojik mantığa içkin bir perspektif ortaya koymaktadır. Cinsiyete dayalı güvenlik mantığı, bu çerçevede yapısal niteliğini kazanmaktadır:

Kadınlar temelde başka bir gücün, bir erkek gücünün güvenliğine ihtiyaç duyan güvenlik nesneleri veya özneleri olarak kurgulanırlar. Burada, koruma fikri aracılığıyla kadınların güvenlileştirilmeleri söz konusudur. Kadınları güvenliğe özellikle muhtaç kılan bu masumiyet veya güçsüzlük dili, güvenlik mantığını sistematik biçimde cinsiyete büründürür (Neocleous ile görüşme, 2025).

Güvenlik söyleminin cinsiyetli karakteri, belli dinamiklerin hesaplanmamış, rastlantısal bir sonucu olmaktan çok öte toplumun kodlarına işlemiş iktidar ilişkilerine içkin yapısal koşulların bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu patriarkal iktidar ilişkileri içerisinde

kadınlar korunmaya muhtaç bireyler olarak kurgulandıklarında koruma görevinin kategorik olarak “erkek gücüne” devredildiği eril bir güvenlik mantığı toplumsal ilişkilere hakim hale gelmektedir. Bu iktidar yapısının ilaç olarak kadınlara sunduğu ise “güvenliksizliğin kaynağı olan erkeklerin eve yollanması” (Neocleous ile görüşme, 2025) değil, erkek şiddetinin mağduru olan kadınların, kamusal alandan uzaklaştırılmaları olmuştur. Bu uzaklaştırma, mekânsal anlamda hareket kısıtı ile sınırlı kalmaz; kadınların siyasal failliklerinin bizzat patriarkal iktidar tarafından engellenmesi, yani yurttaşlıklarının siyasetleştirilmesine doğru genişletilmektedir.

Mikro iktidar ile makro iktidar diyalektiği bu çerçevede somut bir biçimde kendisini göstermektedir. Mikro iktidar, bu bağlamda, her kadının kendi bedeni üzerinde içselleştirilmiş olan denetim uygulamaları şeklinde kristalize olmaktadır. Belirli saatlerde dışarı çıkmamak, belirli mahallelerden, sokaklardan geçmemek, belirli kıyafetleri giymemek, belirli mekânlarda yalnız kalmamak şeklinde tezahür eden bu denetim hem kadınların birbirlerine hem de kendi kendilerine sürekli telkin ettikleri kısıtlamalar şeklinde kendisini göstermektedir. Bu açıdan iktidarın ataerkil yapıları destekleyen söylem ve politik-pratikleri üzerinden kendisini dolayımlayan bir öz-disiplin mekanizması şekline dönüştüğü görülmektedir. İktidarın kamusal mekanlarda kadınların güvenliğini sağla(ya)madığı bir toplumsal düzen içerisinde kadınların bireysel düzlemde aldıkları bu kararlar rasyonel bir düzleme oturmaktadırlar. Öte yandan, bu kararlar normatif olarak düşünüldüğünde kadın nüfusunun bütününe hareket alanının sistematik biçimde daraltılması anlamına geldikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, aslında bu alanı daraltma rejimi, mikro iktidar süreçlerini kapsayan bir makro iktidar düzeyinde işlevli hale getirilmiştir. İktidar, bilhassa kadınların öz-disiplinini besleyen “orada o saatte, o kıyafetlerle ne işi vardı” biçimindeki söylemleri ile, hem iktidar olarak kendisinin tesis etmesi gereken güvenliği sağlama sorumluluğunu hem de şiddetin faili olan erkeğin suça ilişkin yükümlülüğünü kadınların akılları ve bedenleri üzerine yıkmış olmaktadır. Bu söylemler vasıtasıyla kadınların kamusal alandan çekilmesini, her birinin kendi ihtiyatlı kararı olarak göstererek, kendi yönetim tekniğinin kadınları siyasetleştirilmiş, biyopolitik olarak yönetilen nesnelere dönüştürme hedefini gerçekleştirmiş olmaktadır. İktidarın polis gücü eliyle doğrudan fiziki müdahale ile kadınların kamusal alandaki siyasal faaliyetlerini bastırma edimine ek olarak yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, zorla

değil ihtiyatla, baskıyla değil korumayla, müdahaleyle değil mekanla işletilen bir ruhları disipline etme pratiğidir.

Karşılaştırmalı biçimde yürütülen bu çalışma, bu farmakolojinin hem AKP hem BJP iktidarları altında, kültürel-siyasi bağlamların gerektirdiği özgül biçimler çerçevesinde, aynı yapısal mantıkla çalıştığını ortaya koymaktadır. İktidarların kamusal alanı kadınlar için bilinçli olarak güvensiz hale getirme yöntemleri, en açık biçimde, kadına yönelik şiddet sonrasının söylemsel hakikat inşaları süreçlerinde görünür hale gelmektedirler. Türkiye’de kadın cinayetlerinden ya da kadına yönelik cinsel şiddet vakalarından sonra iktidar elitleri ve medya kanallarından sistemli biçimde gelen, ekseriyeti “O saatte dışarıda ne işi vardı?”, “Neden o kıyafeti giymişti?”, “Kiminle birlikteydi?” şeklinde olan yorumlar ve sorular, bu yönetim tekniğinin tipik örneklerini oluşturmaktadırlar. Bu teknik artık o kadar sistematik bir hale dönüşmüştür ki sosyal medya platformlarındaki sıradan kullanıcılar tarafından, iktidardan bir işaret beklemeksizin neredeyse artık her vakadan sonra dile getirilir bir hale gelmiştir. Tek başına bu izlek bile iktidarın hakikat inşası süreçlerini ne kadar başarılı yönettiğinin bir göstergesidir. Bu başarının arkasındaki maddi süreçlerin en önemlisi ise İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararının alınmış olmasıdır. İktidarın ülkeyi İstanbul Sözleşmesi’nden çekmesi, sıradan vatandaşlarda artık devlet kadına şiddetle çok ilgilenmiyor şeklinde bir algının oluşmasına sebep olmuştur. Bir görüşmecinin kaydettiği gibi:

Bu algı, potansiyel failler üzerinde de bir rahatlama getirdi. Ve tabii ki bu rahatlama hakimlerin verdiği iyi hal indirimleri de teşvik edici oluyor. Davalarda illaki yaşanan bir şiddet, taciz, cinayet olayında kadında kusur aranıyor (Görüşmeci 42, 2025).

Kurumsal pratikler ile söylemsel süreçler arasında kurulan bu dolaylımsız ilişki, toplumun her şiddet vakasını mağdurun davranışını sorgulayarak okumayı öğrendiği yapısal bir zeminin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Kadınların yaşam tarzının hedef alınması, iktidarın şiddeti bireyselleştirme ve şiddeti doğuran sebepleri siyaset kurumunun dışına atma girişimidir. Halbuki, “kadının ne giydiği, nerede olduğu, saat kaçta dışarı çıktığı şiddetin nedeni değildir. Şiddetin nedeni şiddet uygulayandır, şiddet uygulayan erkektir” (Görüşmeci 20, 2025). İktidarın bu girişimi, kadına yönelik şiddetin sebeplerini yapısal cinsiyet ilişkilerinden uzaklaştırma çabasının bir ürünüdür. Şiddetin, mağdurun davranışlarından kaynaklanan münferit

olaylara indirgenmesi, en temelde iktidarın, kadınların bilinçaltını hedefleyen bir mesaj iletme biçimidir: hareket alanınızı bizim koyduğumuz sınırlar içinde tutarsanız korunursunuz, dışına çıkarsanız başınıza geleni hak etmiş sayılırsınız. Faillerin cezasız bırakılmasının toplumsal döngüsü içinden bakıldığında bu “cezasızlık, sadece hukuki bir sorun değildir, etkileri toplumsaldır. ‘Kadının başına gelen kadın yüzündendir’ diyen bir zihniyet cezasızlık oldukça güç kazanır. Çünkü fail ne kadar korunursa toplumda kadını suçlayan bakış da o kadar cesaret bulmuş ol[maktadır]” (Görüşmeci 33, 2025). Dolayısıyla aslında, kadının davranışlarına yönelik sorgulamalar, etkileri toplumun bütün bireylerini aynı yöne kanalize eden bir disiplin teknolojisinin iktidar eliyle üretimidir.

Hindistan’da BJP iktidarı, aynı koruma söylemini, kast sistemi ile iç içe geçirmek suretiyle kullanmaktadır. Bu yönüyle AKP’nin kullandığı biçimden farklı bir yapısallığın ortaya çıktığı söylenebilir. BJP iktidarının inşa ettiği “bu koruma söylemi, kasttan ayrılmaz. Kadınların iktidar tarafından korunması, esasında birçok örnekte yanlış kullanılıyor, ya da silahlandırılıyor diyeyim, belki de en iyi kelime budur. Kadınlara karşı, devlet düzeyinden kişiler arası düzeye kadar silahlandırılıyor” (Görüşmeci 29, 2025). Koruma söyleminin iktidar tarafından silahlandırılıyor oluşu, güvenliğin, BJP iktidarının yönetim tekniğinin tezahür etme biçimi olarak okunabilir. Üst kasta mensup kadınlar “her zaman korunması gerekenler” olarak söylemsel düzeyde imtiyaza kavuşturulurlarken alt kast, Dalit ve Müslüman kadınlar bu korumanın dışında bırakılmakta, hatta üst kasttan kadınların korunması gerekçesiyle Müslüman erkeklere yönelik *vigilante* şiddeti meşrulaştırılmaktadır. Bu noktada korumanın kendisi, her ne kadar Türkiye’deki gibi şiddeti, kadınların bireysel davranışlarının bir sonucu olarak çerçevelemese de Hindistan’daki kadınlara iktidarın sunduğu bir iyilik değil, onları denetlemenin bir koşuludur. Öte yandan, erkek faillerin cezasızlık rejimi her iki iktidar pratiğinin ortaklaştığı bir olgudur. Fakat yine daha önceki bölümlerde üzerinde durulduğu üzere, Hindistan’ın toplumsal ve kültürel yapısının farklılığından kaynaklanan bir biçimde bu cezasızlık rejimi etnik ve ideolojik kategorilere sabitlenmiş durumdadır. Ne olursa olsun, kadınların kamusal mekanlarda bulunma pratiklerini kısıtlamaya yönelik çift yönlü işleyen mekanizma burada da geçerlidir.

İktidar tekniğinin çift yönlü işletilmesi boşuna değildir. İktidarın yerleşik devlet mekanizmaları eliyle güvenliksizlik üretimi, kadınlar tarafından içselleştirildiğinde ancak

tam etkisine ulaşmaktadır. Disipline edici iktidar kavramsallaştırmasının son aşaması, kişisel panoptikonların zihinlerin içine inşa edilmesi ile dışsal kontrolün yerini öz-denetimin almasıdır. Bu aşamada artık iktidarın bireylere/kadınlara tek tek müdahalesine gerek yoktur, çünkü her kadın yokluğunda dahi onun varlığını öngörerek hareket etmektedir. Bu artık yokluğuyla ruhları disipline eden bir iktidar aşamasıdır. Hindistan’da, bu ikili denetim mekanizmasını belli eylemliliklerle kırmaya çalışan kadın örgütlenmeleri mevcut. Ancak bu eylemliliklerin yürürlüğe konulma biçimleri, hala ruhlara nakşolan iktidarın izlerini taşımaya devam etmektedirler:

Biz aslında bir örgüt değil, bir uygulamanın adyız; kadınların geceleri şehirlerinin sokaklarında yürüdüğü bir uygulama. Yasak saatin ne olduğu kabul ediliyorsa, o saat. Gece yarısı diyoruz, ama şehir değiştikçe, bağlam değiştikçe gece yarısının kaydığını anlıyoruz. Bir yerde gece yarısı saat altıda gelir, bir yerde sekizde gelir, bir yerde dörde kadar gelmez, bilirsiniz. Yani gece yarısı kalpteki bir his ve bedendeki bir histir (Görüşmeci 5, 2026).

“Kalpteki ve bedendeki” bu his, özünde, biyopolitik yönetimselliğin en mahrem düzeyini açığa çıkarmaktadır. Gece yürüyüşlerine katılan kadınlar açısından yasak saat, dışsal bir düzenleme tarafından değil içselleştirilmiş bir korku tarafından tanımlanmaktadır. Bu korku, saatleri belirlediği gibi kadın bedeninin kamusal alanda hareket koşullarının da sınırlarını çizmektedir.

Bu içselleştirme, BJP iktidarı altında örgütlü direniş geliştirmeye çalışan kadınlar için iç içe geçen kısıtlama katmanları üretmektedir. Görüşmeci 5’in aktardıklarına bakılacak olursa, “burada ikili bir korku[muz] var: gecenin bize getirebileceklerinin korkusu ve bu örgütlenmeyi yaparken yakalanırsak başımıza ne geleceğinin korkusu. Bu yüzden yürüyüşlere çağrı yaparken söylediğimiz her kelimeyi üç kez düşünmek zorundayız” (Görüşmeci 5, 2026). Bu noktada ortaya çıkan ilk katman, kadın bedenine yönelik erkek şiddeti tehdidinin yarattığı içselleştirilmiş korkuyu kullanan katman olarak göze çarpmaktadır. Bu katman, iktidarın ‘başınıza bir şey gelmesini istemiyorsanız gecenin o saatinde orada bulunmayın’ şeklinde ifadesini bulan söylemiyle birleşerek, meydana gelebilecek güvenlik problemlerinin sorumluluğunu doğrudan mağdurların sırtına yüklemektedir. İkinci katman ise bu korkuya karşı örgütlenme girişiminin iktidar baskısını tetikleyebileceği yönündeki korkuyu besleyen katmandır. Bu noktada artık iktidarın kurumsal anlamda polis gücünü kullanarak kadın hareketi örgütlenmesine müdahale edebileceğini imleyen klasik otoriter güvenlikleştirme adımı devreye

girmektedir. Söz konusu ikili korkunun ürettiği yapısal etki, kadınlar arası ilişkiselliğin dayanışma olgusu çerçevelerinde ortaya çıkan daralmadır: “bu siyasi bağlam bize bir küçük kalplilik üretti. Çünkü herkes kendini gözetmek zorunda. Yalnız yaptığınız hiçbir şeyin kötü sonuçları olmayacağını biliyorsanız büyük kalpli olabilirsiniz” (Görüşmeci 5, 2026). Korkunun küçük kalpliliği ürettiği bu çözümleme, disipline edici iktidarın yalnız kadınların kamusal alandaki hareketini değil ilişkisel kapasitelerini de kısıtladığını göstermesi açısından kritiktir.

“Kalpteki ve bedendeki” o saatin dışarıda bulunmak için güvensiz olduğu hissi, yalnız Hindistan’a özgü bir deneyim değildir; aynı içselleştirme mekanizmasının izleri Türkiye’deki gündelik kentsel pratiklerde de açık biçimde kendisini göstermektedir. Görüşme gerçekleştirilen bir aktivistin saptamasıyla:

Kamusal alanda, mesela akşam sekizden sonra toplu taşıma araçlarında bulunan kadınların sayısı giderek azalıyor. 9, 10, 11 oldu mu dışarıda çok az kadın kalır. Kadınlar, sokakta kalmayı sorguluyorlar, dolayısıyla kamusal alandaki varlıkları da buna göre şekillendirilmiş oluyor (Görüşmeci 42, 2025).

Burada belirleyici olan, hiçbir resmi yasağın bulunmaması, hatta hiçbir kişiye özel müdahaleye gerek duyulmamasıdır. Saat sekizden sonra toplu taşımadan çekilme kararı, milyonlarca kadının ayrı ayrı verdiği “kendi” kararı olarak görünmektedir. Yine bu görünüm, arka planda işleyen makro iktidar yapılarını gizleyen bir örtü niteliği kazanmaktadır. Her kadın güvenlik çekinceleri çerçevesinde kendi başına karar verdiğini düşünür; ancak milyonlarca kararın toplamı, kamusal alanın belirli saatlerden sonra cinsiyete dayalı biçimde yeniden yapılandırılması anlamına gelmektedir. İktidar bu yapılandırmanın doğrudan mimarı konumundadır, fakat mimarlığı kendisini bir mimar olarak gizleyen bir biçimde icra etmektedir. Hindistan örneğinde içselleştirilmiş yasak saatin “kalpte ve bedende” bir his olarak iş görmesi ile Türkiye örneğinde akşam sekiz sonrası kamusal alanın cinsiyetli olarak boşalması, aynı biyopolitik tekniğin iki kültürel-mekânsal tezahürünü oluşturmaktadır.

İçselleştirilmiş disiplinin daha somut bir sonucu, sokak siyasetinin biçiminin yeniden yapılandırılmasıdır. Görüşmeci 30’un ifadesiyle, 8 Mart günü artık sokağa katılım doğrudan değil, “oluşturulan güvenlik komiteleri içinde gerçekleştiriliyor. Orada da daha dışarıda durup, bir sorun olduğunda avukat kimliğimiz sayesinde dahil olup, bir gözaltı

vesaire olduğunda güvenlik şubelerine giderek gözaltıları takip edebiliyoruz” (Görüşmeci 30, 2025). Bütün dünyada tertip edilen bir takvim yürüyüşünde, bedenleriyle var olan kadınların çevresinde, onları devletin polis gücünden korumaya yönelik bir savunma halkası kurmak zorunda kalınması, otoriter rejimlerde kadın hakları savunusuna dair mücadelenin geldiği noktayı göstermektedir. Bu, sokak siyasetinin tasfiyesi değildir; kadın hakları siyasetinin sokaktan tamamen çekilmiş olduğunu söylemek ise haksızlık olur. Söz konusu olan, sokak siyasetinin işlevinin daraltılmasıdır. Kadınlar, fiziksel olarak sokakta olduklarında ancak aktif yurttaşlıklarını gösterebilecek ve demokrasiye katılabileceklerdir. “Onun dışındaki her şeyde kendimizi oto-sansürleme yoluna gidiyoruz” (Görüşmeci 30, 2025). Görüldüğü üzere, içselleştirilmiş disiplinin siyasi öznellik üzerindeki etkisi yadsınamayacak boyutlardadır ve iktidarın yönetim tekniğinin önemli ayaklarından birisini meydana getirmektedir.

Yine de kamusal alandaki bedensel mevcudiyet, içselleştirilmiş disipline edici iktidarın askıya alındığı, en azından kısa süreliğine çatlatıldığı bir andır. Makro ve mikro düzeylerde ve iç içe geçmiş biçimlerde işleyen iktidarların yönetim teknikleri karşısında kadın hareketleri, çeşitli biçimler alan kamusal alanı yeniden sahiplenme pratikleri geliştirmişlerdir. Bu pratikleri salt birer direniş eylemi olarak okumak yetersiz kalmaktadır; çünkü iktidarın kadın bedenine kazındığı şey belirli davranış kalıpları, sınırlar ve reflekslerden oluşan bir bütündür. Foucault’nun (1977, s. 148) formülasyonu ile beden, “olayların üzerine kazındığı bir yüzey”dir;¹⁰⁶ üzerine yazılan ve gerektiğinde yeniden yazılabilen bir alandır. Söz konusu metaforla beden, dışsal bir nesne olarak değil bizzat iktidar tarafından içeriden biçimlendirilen bir yüzey olarak ele alınmaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında karşı pratikler, disipline edici iktidarın kadın bedenine nakşettiği refleksleri çözmeye ve bedenin kamusal alandaki var olma biçimini yeniden kurmaya yönelik müdahaleler olarak okunmalıdır.

Türkiye’de 2013 Gezi protestoları bu yeniden sahiplenmenin kurucu anlarından biri olarak okunabilir. Gezi, “öyle bir alandı [ki], geleceklerdi ve şiddet uygulayacaklardı. Ama oradaki dayanışma, oradaki politika oluşturma deneyimi bir ümitti. Toplumun

¹⁰⁶ Alıntının tamamı şu şekildedir: “Beden, olayların yazılı yüzeyidir (dil tarafından iz bırakılmış ve fikirler tarafından çözülmüş), ayrılmış bir Benliğin mekanıdır (özel bir birlik yanılmasını benimseyen) ve sürekli bir çözülme halindeki bir hacimdir”.

muhalafet etme dinamiklerini baştan değiştirdi” (Görüşmeci 32, 2025). Gezi’nin feminist hareket boyutu, yani kadın meclisleri ve cinsiyetlendirilmiş mekânın açıkça siyasallaştırılması, AKP iktidarının ahlak ile siyaseti birleştiren yönelimine en doğrudan meydan okumayı kurulmadır. Kadınlar meclislerinin kurulması, AKP iktidarını, kadınların “kutsal aile yapısı” söyleminin öngördüğü cinsiyetli normların dışında, siyasal özneler olarak bulundukları gerçeği ile yüzleşmek zorunda bırakmıştır. Bu siyasal eylemlilik, kamusal alanın ataerkil gözetim yerine feminist dayanışmanın mekânı olabileceğini göstermiştir. Gezi’nin kurucu mirası, 8 Mart ve 25 Kasım yürüyüşleri üzerinden bir feminist geleneğe dönüşmüş ve bu geleneği taşıyan kuşakların eylemlilik dinamikleri kayda değer bir dönüşüm geçirmiştir. AKP iktidarının kadınları kısıkaca alan çoklu tahakkümüne karşın yeni kuşakların öznelik deneyimleri, sokaktan yükselmiştir. “Z kuşağı dediğimiz genç kadınlar sokak eylemlerinde çok fazla var, çünkü daha korkusuz, daha cesaretliler. 8 Mart eylemleri sonrasında bunu gördük, çok fazla vardılar” (Görüşmeci 1, 2025). Yeni kuşağın bu cesareti, daha önceki kuşakların içselleştirmek zorunda bırakıldığı yasak saatin ve kıyafet rejiminin öz-disipline edici sınırlarını ihlal etmesi ile mülhemdir. Söz konusu ihlal, makro iktidar zorunun bedensel düzeyde aşılabilir olduğunu ortaya koymuştur.

Hindistan’da kadınların kamusal alanı yeniden sahiplenme pratikleri, Shaheen Bagh protestolarında en kapsamlı ifadesini bulmuştur. Vatandaşlık Yasası Değişikliği’ne karşı Müslüman kadınların liderliğinde oturma eylemi olarak başlayıp 101 gün süren ve bir toplumsal hareket repertuarına dönüşen bu protestolar, BJP iktidarının güvenlikleştirme söyleminin tam da dışlamak üzere çerçevelediği öznelerin kamusal alanı yeniden sahiplenmesini ifade etmektedir. Bu eylemin “daha önce hiç görülmemiş, kesinlikle fantastik bir şey” başardığı belirtilirken kastedilen nokta, “Shaheen Bagh’ın sergilediği liderlik türünün tanımladığı kadınların siyasi öznelliği[nin], aslında liderlik kavramının kendisini değiştirdi[ęi]”dir (Görüşmeci 3, 2025). Eylem süresince ortaya çıkan dağıtılmış, hiyerarşilerden arındırılmış, kolektivist liderlik biçimi, iktidarın “terör tehdidi” biçiminde güvenlik terimleri içerisine hapsederek baskı uygulama stratejisine karşı dayanıklı bir *vita activa* örneği oluşturmuştur. BJP iktidarı, güvenlikleştirme söylemiyle Müslüman kadınları kendi komünitelerinden ve özellikle Müslüman erkeklerin şiddetinden kurtarılması gereken, Hindu devletine muhtaç edilgen kurbanlar olarak konumlandırmıştı. Buna karşın Müslüman kadınlar, kamusal bir otoyolu 101 gün

boyunca işgal ederek özerk siyasi aktörler olduklarını BJP iktidarının *Hindutva* rejimine kanıtlamışlardır.

Yanı sıra, Shaheen Bagh'ın iktidar ilişkilerinde açtığı yarıktan filizlenen gece yarısı yürüyüşleri, otoriter koşullarda yürütülen siyasi eylemliliğin bir başka boyutunu açığa çıkarmaktadır. “Pankart taşımıyoruz, slogan atmıyoruz, bunlar çok özel bir siyasi bağlama yanıt verdiğimiz için alınan kararlardır” (Görüşmeci 5, 2026) ifadesinde görüldüğü gibi, otoriter rejimlerde eylem, siyasi karakterini açıkça ilan ettiği anda baskı aygıtının tetiklenmesini de beraberinde getirmektedir. Gece yarısı yürüyüşçüleri bu tazyiki, kendilerini geleneksel siyasi eylemin işaretlerinden arındırarak çözmektedirler. Böylece, geriye yalnız kadın bedenlerinin gece kamusal alanda fiziksel mevcudiyeti kalmakta ve bu mevcudiyetin kendisi içselleştirilmiş disiplin patikalarının reddi olarak somutlaşmaktadır.

Kadın hareketlerinin kamusal alanı iktidarların elinden kurtarmaya yönelik bu iki farklı toplumsal yapı içerisindeki eylem pratikleri bir arada düşünüldüğünde bu müdahalelerin iktidarların yönetim tekniklerinin tam karşısı bir mantıkla işlevlendirildikleri görülmektedir. İktidar, kadınların güven(lik)sizliğini üretmek onları kamusal alandan içselleştirilmiş bir refleksle çekilmeye zorlarken, karşı pratikler, kadın bedenini, iktidarın “yazımına” teslim olmadan kamusal alana yerleştirmektedir. İktidarın disipline edici stratejileri, kadın hareketlerini, ataerkil cinsiyet rejimini tehdit eden siyasi karakterinden dolayı hedef alırken karşı pratikler bu siyasi karakteri hem karşıt söylem inşaları üretmek hem kolektivize ederek ve hem de geleneksel siyasi eylem biçimlerini bağlama uygun şekilde dönüştürerek, iktidarın baskı aygıtlarının cenderesinden kurtarmaktadırlar. İktidarlar, kadınların kamusal alanla kurdukları ilişkiyi güven(lik)sizlik zemini üzerine peşinen koşullandırırken karşı pratikler bu zemini reddederek kamusal alanın kadın bedeninin meşru ve özerk bir alanı olduğunu yeniden tesis etmektedirler. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi bu yüzden tamamlanmış bir gerçeklik değil, sürekli yenilenen bir mücadele alanı olarak kalmaktadır. Bu pratikler güvenlikleştirme tekniğinin tamamlanmadığını, kadınların kamusal alanla ilişkilene biçimlerinin sürekli yenilenen bir mücadele alanı olarak kalmaya devam ettiğini göstermektedir. Kamusal alan, iktidarın kapatma çabasına rağmen sosyal olanın siyasal olana dönüştüğü maddi zemin olarak işlevini sürdürmektedir.

AKP ve BJP iktidarlarının kamusal alanı, kendi kafalarındaki kadınlık öznelliğine uygun şekilde biçimlendirme yolları, yapısal olarak benzer ama kültürel ve kurumsal olarak farklı mekanizmalar üzerinden işlemektedir. Türkiye’de güven(lik)sizliğin üretilmesi ve güvenlik söyleminin kadın hareketlerine karşı seferber edilmesi, görece şeffaf bir karakter taşımaktadır. Erdoğan’ın kendi ideolojik pozisyonuna içkin terminoloji ile, doğrudan kadınları ve kadın haklarını hedef alan açıklamaları, ülkenin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesi, yürüyüşlere karşı uygulanan polis şiddeti, kadın cinayeti ve şiddet faillerine tanınan iyi hal indirimleri, bir arada düşünüldüğünde, aslında hepsinin tanımlanabilir devlet ve iktidar aktörlerine atfedilebilir nitelikte oldukları görülmektedir. Bu şeffaflık, paradoksal biçimde, AKP’nin cinsiyet ilişkilerine ilişkin siyasi ve ideolojik netliğini alenileştirdiği ölçüde, kadın hareketi örgütlenmeleri neye karşı durduklarını bilmekte ve mücadele ettiklerini güçleri adlandırabilmektedirler.

Hindistan’da ise güven(lik)sizlik üretimi daha dağınık iktidar mekanizmaları üzerinden işlevli hale getirilmektedirler. Etnik azınlıklara saldıran *vigilante* grupları, dijital troller, komünal kutuplaştırma pratikleri ve kast temelli cezasızlık rejimi bir arada düşünüldüğünde bu sefer, hepsinin yetkilendirilmiş ama formel olarak devletten ve iktidardan ayrı aktörler tarafından yürütülmekte oldukları görülmektedir. Üstelik güvenlik söyleminin, BJP iktidarının feminist kelime dağarcığından kendine devşirdiği söylem uğrakları ile birleştirilmesiyle ortaya, kadın hareketlerinin kendi diliyle eşleşen bir kadının güçlendirilmesi retoriği çıkmaktadır. BBBP kampanyası, *Love Jihad* yasaları, *Triple Talaq*’ın suç sayılması gibi politik pratikler vasıtasıyla BJP iktidarı, kendisini “kadınların koruyucu babası” olarak sunabilmiştir. Bu baskıcı müdahaleler ile koruyuculuk söylemlerinin dağınık örüntüsü, Hindistan örneğinde kadın hakları direnişinin söylemsel zeminini bulmasını da daha güç bir hale getirmektedir. Son tahlilde, her iki iktidarın yönetim teknikleri farklılaşsa da erişilmesi arzulanan sonuç değiştirmemektedir. Her iki iktidar da kadınları kamusal alandan söküp, yeniden ev içine doğru sıkıştırmaya çalışmaktadırlar. Bunu, bir kararname ile değil kadınlar açısından kamusal alanda kalmanın doğal bir hak olmaktan çıkıp hesaplanmış bir risk haline geldiği koşulların yaratılmasıyla gerçekleştirmektedirler. İktidarların kamusal alanı yukarıdan zor yoluyla kapatma ile aşağıdan öz-disipline etme biçiminde eş zamanlı işleyen teknolojisi, direniş hattını silikleştirdiği ölçüde kendisine karşı yürütülecek mücadeleyi daha da zorlaştırmaktadır.

5.1.5. Kadına Yönelik Şiddet ve Kadın Cinayetleriyle Mücadele Yolları

Kadına yönelik (cinsel) şiddet ve kadın cinayetleri, Türkiye ve Hindistan'daki kadınların en önemli sorunudur. Bu noktaya kadar geliştirilmiş olan kuramsal yapı içinde cinsiyet temelli şiddet, yalnızca iktidarların çözüm üretmek konusunda yetersiz kaldığı bir olgu olarak düşünülemez. Aksine, cinsiyet temelli şiddet, iktidarların topluma içkin ataerkil yapıları sürdürmek adına kadınlara yönelik uyguladıkları yönetim tekniklerinin etkin biçimde ürettiği, yönettiği ve araçsallaştırdığı bir gerçekliktir. Bu yönetim tekniklerinin, güvenlik ve güven(lik)sizliğin bir arada var edildiği bir diyalektik şeklinde işlev kazandığı düşünüldüğünde iktidarların kadınları koruduklarını iddia ettikleri cinsiyet temelli şiddet koşullarını kendi elleriyle ürettikleri ve bu “korumanın”, kadınların özerk siyasi öznelliğinin kısıtlandığı bir mekanizmaya dönüştüğünü anlaşılmaktadır.

Foucauldian biyopolitik yönetimselliğin dayandığı mantık, egemen iktidarın, bireylerin “canını almak ya da yaşamalarına izin vermek” hakkı üzerinden değil, onları “yaşamaya zorlamak ve ölmelerine izin vermek” şeklinde cereyan eden bir hak şeklinde tezahür etmektedir (Foucault, 2003, s. 241-243). İktidar, kadın cinayetini pek çok durumda doğrudan işlemez. Ancak bu şiddetin yapısal olarak olanaklı kılındığı koşulları, yani hukuki, kurumsal, söylemsel ve maddi koşulları, üretmekte ve sürdürmektedir. Koruyucu mevzuatın stratejik olarak yetersiz uygulanması veya İstanbul Sözleşmesi'nden çıkış sürecinde olduğu gibi bazen bilinçli olarak zayıflatılması, namus ve ahlak anlatıları üzerinden şiddetin söylemsel olarak normalleştirilmesi, şiddet mağduru kadın ve çocuklara yönelik destek mekanizmalarının yetersiz bütçe ayrılması gibi kurumsal yollarla zayıflatılması ve cezasızlığın seçici biçimde yönetilmesi gibi uygulamalar, hesaplı bir ihmal şeklinde çalışan bir “ölmeye terk etme” yönetimini doğurmaktadır. Bu mantık, iktidarların yönetim tekniğinin kamusal alanı kadın öznelliğine kapatma hedeflerine hizmet eden etkin bir stratejidir.

Kadına yönelik şiddetin yapısal bir yönetim aygıtı olarak kavranması, feminist teorinin uzun bir analitik birikimine yaslanmaktadır. Silvia Federici (2004) *Caliban and the Witch* kitabında, modern kapitalizmin doğuş sürecinde kadın bedenine yönelik şiddetin, sırf kültürel bir arızılık olmadığını, aksine yeni iş bölümünün, mülkiyet ilişkilerinin ve devlet otoritesinin kurucu bir unsuru olarak işlevsel hale geldiğini ortaya koymuştur. Cadı avları, Federici'nin analizinde, kadın bedenini disipline ederek hem üretim hem de toplumsal

yeniden üretim alanlarını yeni bir iktidar mantığına bağlayan tarihsel bir kuruluş momentidir. Dolayısıyla, kadına yönelik şiddet mevhumunun, belirli iktidar ilişkilerinin yapısal koşulu olarak okunması mümkündür. O halde AKP ve BJP iktidarlari altında gözlemlenen erkek failin cezasızlık örüntüleri, bu açıdan bir denetim eksikliğinin değil belirli bir denetim biçiminin tezahürü olarak kavranmalıdır. Toplumsal bir yapı haline gelmiş olan bu tezahür içerisinde kadına yönelik şiddet, kadın bedeni üzerindeki “egemenlik” iddiasını içselleştirmiş olan erkek failin, bu egemenliğin sınırlarını diğer erkeklere gösterme biçimine dönüşmektedir. Bu bağlamda şiddet, bireysel bir patolojinin değil, ataerkil iktidarın kendisini sürekli yeniden ürettiği bir performatif eylemin ifadesidir (Segato, 2024).

Judith Butler’ın (2009) “yas tutulabilir yaşamlar” (*grievable lives*) kavramsallaştırması ise bu eylem çerçevesinin söylemsel boyutuna ilişkindir. Hangi yaşamların kayba değer sayılıp yas tutulabileceğine, hangi yaşamların ise sessizce silinebileceğine dair toplumsal-söylemsel dağılım, kadına yönelik şiddetin yönetim teknolojisi olarak iş görmesinin söylemsel altyapısını oluşturmaktadır. Türkiye’de “aşk dramı” retoriği altında görünmez kılınan kadın cinayetleri, yine “namusu temizlediği” iddia edilen “töre cinayetleri” ve Hindistan’da şiddete yönelik, kast sistemine ve etnik ayrışmalara göre farklılaştırılmış iktidar uygulamaları, tam da bu dağılımın somut tezahürleridir. Şiddet karşısında devletin nasıl konumlandığı, kimin yaşamının yas tutulabilir, kimin yaşamının ise “talihsiz bir olay” sonucu kaybedilebilir olarak çerçevelendiği yapısal düzeni temsil etmektedir. Bu düzen içerisinde kadına yönelik şiddet, dışsal değil, cinsiyet ilişkilerini sorgulanamaz yapılar olarak dayatan iktidara içkindir. Bu içkinliğin oldukça farkında olan Türkiye ve Hindistan’daki kadın hareketlerinin uzun bir süredir en önemli gündemi kadına yönelik (cinsel) şiddet ve kadın cinayetleriyle mücadele etmektir.

Cinsiyet temelli şiddetin bir yönetim tekniği olarak işletilmesi, AKP ve BJP iktidarlarında yapısal olarak benzer ama biçimsel olarak farklı iki yörünge izlemektedir. Türkiye’de bu teknik, kadın hareketinin onlarca yıllık mücadelesiyle inşa edilmiş yasal koruma çerçevesinin sistematik biçimde söküme uğratılması şeklinde işlemektedir. Hindistan’da ise yasal koruma mekanizmalarının belli grupları hedef alacak şekilde düzenlenmesi ve de failin ve mağdurun kast, din ve sınıf konumuna göre uygulanması veyahut uygulanmaması biçiminde, iç içe geçen bir örüntüsü olduğu söylenebilir. Her iki yörünge

de aynı yapısal amaca, yani ataerkil cinsiyet rejiminin sürdürülmesine ve son kertede kadınların kamusal alandaki failliklerinin baskılanmasına hizmet etmektedir.

Türkiye örneğinin ayırt edici özelliği, AKP iktidarı süreci içerisinde, büyük oranda kadın hareketinin mücadelesi ve kazanımları neticesinde gerçekleştirilmiş yasal düzenlemelerin, yine aynı iktidar tarafından gerisin geri söküme uğratılması ve bu sürecin kendisinin bir yönetim tekniği haline gelmesidir. 2004 Türk Ceza Kanunu reformları, İstanbul Sözleşmesi'nin imzalanması ve akabinde, 2012'de 6284 sayılı kanunun yürürlüğe sokulması, AKP döneminin kadın hakları ve kadına yönelik şiddet ile mücadeleye dair yasal düzenlemelerdir. Ancak daha önceden de üzerinde durulduğu üzere, bilhassa 2012 sonrası süreçle birlikte iktidarın cinsiyet politikaları tam ters istikamette değişmeye başlamıştır. Bu noktadan itibaren AKP iktidarı, kadın haklarına dair bu kazanımları demokratik müzakerenin sonuçları olarak değil de taviz ve hatta bazı durumlarda iktidarın kadınlara bir lütfu olarak gördüğü bu hakları çeşitli pratiklerle aşındırmaya, söküme uğratmaya başlamıştır. İktidar kanadındaki bu dönüşümün canlı tanıklarından Görüşmeci 6, yaşanan kırılmayı şu şekilde aktarmaktadır:

İki yıl boyunca, Şiddete Son Platformu'nda 160 kadın örgütü örgütledik ve çalışma yaptık. Ama iki senenin sonunda 6284 taslağını en baştaki haliyle Meclis'e sundular. İki yıl boşuna çalışmış olduk ve bütün muhalefet partilerini de kandırmış oldular” (Görüşmeci 6, 2026).

İktidar, demokratik müzakerenin koşullarını yerine getirmiş, ancak sürecin sonucunu istediği anda geçersiz kılma hakkını kendinde saklı tutmuştur. Kadına yönelik şiddetin önlenmesine yönelik yasal reformun bir taviz olarak algılanması, sonraki on yılda gerçekleşecek sökümlün söylemsel altyapısını döşemiştir. 2010'lar boyunca iktidarın söylemi ile açık ve örtük uygulamaları, giderek dozu artan biçimde tırmanmış ve zirvesini 2021 yılında bulmuştur. Kadına yönelik şiddete dair yasal mevzuatın aldığı en aleni ve sert darbe, şüphesiz İstanbul Sözleşmesi'nden çıkılması olmuştur. Bu hamlenin doğurduğu kurumsal-söylemsel etki, iktidarın kadın cinayetlerini kadınlara doğrultulmuş bir silah haline getirmesi şeklinde bir alegoriye dönüşmüştür. Bu silahın mermileri, şiddetin yapısal olarak olanaklı kılındığı koşulların iktidar tarafından sürekli olarak üretilmesidir.

Bu meselenin bir de maddi boyutu vardır. Kadına yönelik şiddetin ve kadın cinayetlerinin baş failleri evli olunan eşler, boşanma aşamasındaki eşler ve partnerler şeklindeki bir

sıralamaya sahiptir. Görüldüğü üzere, şiddet, kadına çok büyük oranda aile içinden yönelmektedir. Tam olarak bu bağintıdan ötürü, şiddetle mücadele mevzuatında, şiddetin mağduru kadın ve çocuklar için belli koruyucu mekanizmalar öngörülmüştür. Bu mekanizmalar, haliyle kadının evden/aileden çıkması ve tehlikede olmayacağı bir yere sığınmasına yönelik süreçleri ihtiva etmektedirler. Yasal mevzuattaki mekanizmalar, bu süreçleri tanımlarken ayrıca devletin bu alanlara ayırması gereken kaynakları da belirtmektedirler. Meselenin iktidar açısından bir teknik haline getirilmesinin bir ayağı tam da bununla alakalıdır. AKP iktidarı, şiddete maruz kalan kadınların ev/aile dışına çıkmasını sağlayacak, kolaylaştıracak mekanizmalara gereken bütçeleri aktarmayarak bu imkanlara erişimi zorlaştırmaktadır. Bu aynı zamanda, mağdur kadının aileden dışarı çıkamaması ve ne yazık ki şiddet görmeye devam etmesi ve hatta öldürülmesi anlamına gelmektedir.

Bu bağlamda, iktidarın “aileyi destekleme” söylemi, gerçekte “kadın üzerinden aileci bir yaklaşım” olarak iş görmekte, sığınma ve destek mekanizmalarına ayrılan bütçenin sınırlanması “kadınların şiddetten uzaklaşmasının önünde bir engel” oluşturmaktadır (Görüşmeci 2, 2025). “Aileyi destekleme” söyleminin gerçek işlevi, kadını ailede tutmaktır. İktidarın şiddetle ilişkili olarak inşa ettiği yönetim tekniğinin başka bir vechesi, AKP’nin, ilgili devlet kurumları eliyle, kadına yönelik şiddet verilerini üretmeyi ve kamuoyuna açıklamayı reddetmesidir. İktidar, bir yandan “şiddete sıfır tolerans” söylemini sürdürürken öte yandan kadın cinayetlerine ilişkin verileri “ne ay bazında ne yıl bazında açıklamamaktadır” (Görüşmeci 42, 2025). Kadın örgütleri başta olmak üzere ülkede yaşayan her ilgili vatandaş, kadın cinayetlerine ilişkin rakamları, kurulduğu günden bu yana bu takibi en tutarlı şekilde gerçekleştirmeyi başaran Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’nun açıklamalarından öğrenmektedirler. Verinin yokluğu, elbette teknik bir eksiklik değil, sorunun ölçeğini görünmez kılmaya yönelik bir yönetsel tercihtir. Çünkü ölçülemeyen bir sorun, tanımlanamamakta ve siyasi bir sorgu nesnesi haline de gelememektedir.

Hindistan’daki yönetimsellik daha karmaşık bir hatta ilerlemektedir. Kadına yönelik cinsel şiddet ve kadın cinayetlerinin hem faillerine göre hem de mağdurlarına göre farklılaşan bir iktidar ilgisi ve uygulaması mevcuttur. Buradaki temel fark, BJP iktidarının hem bu meseleye dair yasa yaparken hem o yasaları uygularken hem de meydana gelen

olaylarla ilgilenirken, kast, etnik ve dini kimlik, sınıfsal konum gibi kategoriler üzerinden failleri ve mağdurları ayrıştırması ve cezanın uygulanması konusunda seçici olmasıdır. Buradaki temel belirleyen, BJP'nin Hindu milliyetçisi pozisyonudur. İktidar, *Love Jihad* söz konusu olduğunda Müslüman erkekleri tutuklatacak yasalar çıkartırken evlilik içi tecavüzü suç sayan bir yasal düzenleme yapmaktan kaçınmaktadır. Yine BJP iktidarı döneminde, tecavüzün ve cinayetin faili üst kasta mensup bir Hindu erkek, hele ki parti üyesi bir politikacı olduğunda, polis soruşturmaları açılmadan kapatılırken mahkemeler ceza indirimleri veya kefaletle serbest bırakma uygulamalarına giderken failer yoksul, göçmen erkekler olduğunda idam yasaları devreye sokulmaktadır.

O halde Hindistan örneğinde sürecin, BJP iktidarı tarafından, “farklılaştırılmış cezasızlık” olarak adlandırılabilir bir yönetim teknolojisi üzerinden işletildiği söylenebilir. Yasal hesap verebilirlik, toplumsal güçle ters orantılı biçimde dağıtılmaktadır; yapısal olarak güçlü olanların sonuçlarla yüzleşme olasılığı en düşükken, sosyo-ekonomik olarak marjinal konumlara yerleştirilenler cezai gösterinin tüm yükünü taşımaktadırlar. Önceki bölümlerde ele alınan Nirbhaya ve Hathras vakalarının karşılaştırması üzerinden bakan bir görüşmeciye göre: “Hathras davasının failleri üst kast erkekleriydi, kadın ise Dalit’ti. Nirbhaya vakasında ise failler yoksul çocuklardı, mağdur da orta sınıflaşmış ancak alt kast mensubu bir kadındı”. BJP'nin devletin ilgili kurumlarını Hathras davasında kullanma(ma) biçimi ile henüz iktidarda olmayan BJP'nin Nirbhaya davasına yönelik toplumsal öfkeyi, iktidar karşıtı halk hareketine dönüştürme kapasitesi bir arada düşünüldüğünde anlaşılıyor ki: “temelde tüm sorun cinsiyetle ilgili değil, gücü kimin elinde tuttuğuyla ilgilidir” (Görüşmeci 3, 2025). İktidar, failin kendi kastından ve etnik komünitesinden olduğu vakalarda neredeyse hiç tepki vermezken, failin güçsüz olduğu ve özellikle *Hidutva* ideolojisinin “ötekisi” bir etnik kökene sahip olduğu vakalarda hızlı ve görünür bir cezai gösteri performansı sergilemektedir. Bir görüşmecinin kaydettiği üzere bu seçicilik:

“Brahmanik devlet” olarak adlandırdığı yapısal bir konumlanışa dayanmaktadır. Devlet kast şiddetini kovuşturmamaktadır, çünkü kast şiddetinin tanınması Brahmanik düzenin kendisinin sorgulanmasını gerektirecektir (Görüşmeci 34, 2025).

İki iktidar tekniğinin farklılıklarına karşın paylaştıkları temel ortaklık, şiddeti yapısal bağlamından koparan söylemsel operasyonların aynı mantık silsilesi içerisinde işletiliyor

olmasıdır. Türkiye’deki kadın cinayetleri için sıklıkla “aşk dramı”, “namusun temizlenmesi”, “kıskançlık krizi”, “aile içi meseleler” gibi sebepler öne sürülmektedir. Bunların Hindistan’da aldığı şekiller Türkiye’dekilere çok benzer olarak, “namusun temizlenmesi”, “çeyiz cinayetleri” ve “topluluk içi meseleler” söylemleri şeklindedirler. Her iki söylem haritasının da birincil hedefi, meydana gelen cinayeti münferit bir olay olarak çerçeveleyerek topluma içkin yapısal sebeplerin tartışmaya açılmasının önüne geçmektir. İkincil hedef ise meseleyi bu zeminde tutarak kadınların hayatları pahasına aile yapılarını korumak, kadın öznesini de bu hedeflere karşı çıkamayacak şekilde kurmaktır.

Söz konusu söylemler, Bourdiue’nün kullandığı anlamda yanlış-tanıma (*misrecognition*) mantığının şiddet alanındaki tezahürüdür (Bourdieu, 2001). Sembolik şiddetin işleyişi, yapısal tahakkümün tahakküm olarak değil doğal, bireysel ya da kaçınılmaz bir koşul olarak tanınmasını sağlamasına dayanır. Örneğin, “aşk dramı/kıskançlık krizi” söylemleri ataerkil tahakkümü bir tutku sahnesine, “namusun temizlenmesi” söylemi cinayet failini, otantik kültürel kodlarını savunan bir özneye, “aile içi tartışma” söylemi ise eşitsiz iktidar ilişkisini iki eşit özne arasındaki bir anlaşmazlığa dönüştürmektedir. Hindistan’daki söylemler biçim, kullanım anı ve işlevselliği bakımından Türkiye’deki örneklerle oldukça yakındır. Her bir söylem, işlenen cinayetin kapısını, yapısal kategoriye, yani patriarkal toplumsal yapılara ve iktidarın bu yapılarla kurduğu ilişkiye, kapatan bir sembolik bariyer olarak çalışmaktadır.

Yapısal düzeyde kadına yönelik şiddet, ataerkil cinsiyet rejiminin, kapitalist sistemin ilişkiselliği içerisinde yeniden üretiminin bir aracı olarak göze çarpmaktadır. Bu yapısalılık içerisinde her tekil şiddet edimi, kadın bedeni üzerindeki egemenlik iddiasının yeniden sahnelendiği performatif bir düzen olarak işlev kazanmaktadır. Bu performatif edimi ve onun içinden yükseldiği toplumsal yapıyı görünmez kılmaya yönelik olarak oluşturulan bu söylemler, iktidar stratejisinin yürüttüğü yanlış-tanıma operasyonlarıdır. Bu katmanlı işleyiş, şiddetin neden sırf bir asayiş sorunu ya da kültürel gerilik olmadığını, tam tersine, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniği dahilinde ortaya çıkan/çıkmasına olanak tanınan, yönetimselliğin bir bileşeni olduğunu göstermektedir. Öte yandan bu söylemsel operasyonun karşısında duran feminist bilgi üretimi, tam da yanlış-tanımanın kurduğu bariyeri kırma işlevi görmektedir. Kadın hareketi örgütlerinin sahadaki

deneyimleri, şiddetin “her sınıftan, her statüdeki, her dinsel inanç ve farklı etnik kökendeki” kadınlarda görülmesinin, onun bireysel bir patoloji değil yapısal bir cinsiyet rejiminin ürünü olduğunu gösterdiğini ortaya koymaktadır (Görüşmeci 25, 2024). Şiddetin kategorik sınırları aşması, onun bireysel sapmalardan değil, bütün bu kategorileri kesen ortak bir yapıdan, yani ataerkil cinsiyet rejiminden kaynaklandığını göstermektedir.

Şiddetin yapısal bağlamından koparılmasının iktidarlar açısından nihai işlevi, kadınların kolektif siyasi öznellik talebinin gayri-meşrulaştırılmasıdır. Kadının siyasallaşması ve hak talebi, sürekli olarak “milli ve manevi değerlerin risk içinde olduğu” söylemine bağlanmakta ve bu söylem güçlenip toplum nezdinde karşılık buldukça, “ilk özgürlüğü kısıtlanacak olanlar kadınlar” olmaktadır (Görüşmeci 39, 2025). Burada iki söylemsel düzey birbirini tamamlamaktadır. Bir yandan, her tekil kadın cinayeti, yukarıdaki söylemler yoluyla, bireysel patolojiler olarak çerçevelenerek, şiddetin toplumdaki yapısal kaynaklarının sorgulanmasının önüne geçilmektedir. Diğer yandan, kadınların bu toplumsal yapılara yönelik yükselttikleri kolektif itirazları, Türkiye’de sıklıkla “milli-manevi değerlere tehdit”, Hindistan’da ise “Hindu ulusuna/kültürüne tehdit” olarak çerçevelenerek güvenlikleştirilmektedir. Birinci hamle şiddetin yapısal kaynağını gizlerken ikinci hamle bu kaynağı açık eden, gösteren sesi susturmaktadır.

Böyle bakıldığında, eril-muhafazakâr-milliyetçi AKP ve BJP iktidarlarının, kadına yönelik şiddeti ataerkil cinsiyet rejimini sürdürmenin bir aracı olarak yönetmekte oldukları ortaya çıkmaktadır. Şiddetin bu hesaplı yönetimi, kadınları kamusal alandan uzaklaştırarak toplumsal yeniden üretimin alanına, ev içine hapsedmektedir. Böylece hem iktidarlar, eril tabanlarını korumakta hem de toplumsal iş bölümünü erkeklerin lehine sürdüren kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimini güvence altına almaktadırlar. Kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi, tam da bu noktada, şiddetin bireysel patolojilere indirgenerek yapısal cinsiyet eşitsizliğinin görünmezleştirilmesi yoluyla, en mahrem ve en etkili biçimine ulaşmaktadır.

5.1.6. Kadınların Örgütlenme Pratikleri ve Gelecek Tahayyülleri

Kadın hareketleri, örgütlenme kapasitelerini ortadan kaldırmak ve siyasi ufuklarını tahayyül edilemez kılmak için kasıtlı olarak tasarlanmış koşullar altında nasıl örgütlenmeye devam edebilmekte ve nasıl bir gelecek tahayyül etmektedirler? Bu

noktaya kadar ortaya koyulan analiz üzerinden değerlendirilecek olduğunda bu, cevabı belirsiz bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Ortaya koyulan kuramsal çerçeve, yaşanan gerçekliklerle birleşerek mantıksal sonucuna vardırıldığında, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin, yani *vita activa* koşullarının kademeli olarak ortadan kalkmasının, sonunda örgütlü direnişin olanaksızlaştığı bir durum yaratacağı beklenmelidir. Oysa bu alt bölüm boyunca işaret edilecek gerçeklikler, okuyucuya farklı bir hikâye anlatmaktadır. Kadın hareketleri, otoriter baskı rejimlerinin her çeşit müdahalelerine rağmen sürmekte, koşullara uyum sağlamakta olup belirli anlarda iktidarın denetim kapasitesini aşan siyasi yaratıcılık biçimlerini üretme kapasitelerine sahipler. Bu süreklilik ya da güvenlikleştirmenin kuşatıcı hırsını gerçekleştirmesini inatla reddetme hali, son derece önemli bir kuramsal sonucu ortaya koymaktadır. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreçleri ne kadar ilerlemiş olursa olsun, siyasi öznelerin yeni dayanışma biçimleri, yeni örgütsel mimariler ve geleceğe dair yeni tahayyül ufukları üzerinden kendilerini, sürekli olarak yeniden kurma kapasitelerinin sınırlarına çarpmaktadır. Bu kısımda, böyle bir karşıtlığın diyalektik sınırlarında dolaşılacak ve kadın hareketlerinin “her şeye rağmen” gelecek tahayyüllerine ulaşılacaktır.

Türkiye’deki kadın hareketinin örgütsel mimarisinde 1990’lardan başlayarak hak talebi konusunda ısrarcı olan, ofansif bir yapının başlarda hakim olduğu söylenebilir. Özellikle yasalın mevzuatın hak temelli dönüşüme izin verecek biçimde revize edilme süreçleri, kadın hareketinin pro-aktif ve iktidarları zorlayıcı tutumları ile olanaklı kılınmıştır. Ancak 2010’ların ikinci yarısı itibariyle, Türkiye’de meydana gelen otoriter konsolidasyon ile birlikte kadın hareketinin de diğer toplumsal muhalefet güçleri ile birlikte geri çekilmeye başladığı bir döneme girilmiştir. Bu durum, bilhassa 2020’lerle birlikte artık elde kalan kazanımların korunmaya çalışıldığı defansif bir pozisyona evrilmiştir. Ancak yine de kadın hareketi, değişen iktidar pozisyonlarına ve politik koşullara ayak uydurma kapasitesini, kendi örgütlenme biçimlerini dönüştürerek ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu örgütsel dönüşümün daha geniş bir analitik karşılığı, yerleşik kanalların kapatıldığı koşullarda aşağıdan kurulan siyasi katılım alanları biçiminde, yani “icat edilmiş mekânlar” (*invented spaces*) (Cornwall, 2002) olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu yaklaşım, kadın hareketinin stratejik yeniden yönelimini temsil etmektedir. Kadın hareketinin bugünkü aşamasında bu yeni alanların ancak “patriyarkanın reddedilmesi

üzerinden kurulabileceği” vurgusu (Görüşmeci 32, 2025), hareketin iktidarla ilişkisini belirleyen “patriyarkayla pazarlık” paradigmasıyla temel bir kopuşa işaret etmektedir. Bu kopuş yalnız retorik değil aynı zamanda örgütseldir. Bu yeniden yönelim stratejisi, ataerkil devletten tanınma aramayan, devletin sağladığı kaynaklara ya da kurumsal kanallara bağlı olmayan ve meşruiyetini devletin onayından değil feminist dayanışmanın özerk pratiğinden alan alanların kurulması anlamına gelmektedir. Kadın Koalisyonu’nun, belediyeler başta olmak üzere yerel yönetim uygulamalarının toplumsal cinsiyet eşitliğine uygunluğunu izleme pratiği bu tahayyülün somut bir örneğidir. İzleme işinin kadın hakları örgütlenmeleri tarafından inatla sürdürülmesi, güvenlikleştirme koşullarında örgütlenmenin yalnız rasyonel bir stratejik seçim değil aynı zamanda güvenlikleştirilme tehdidi altında onları mücadeleden vazgeçmeye zorlayan koşullara karşı inatçı bir direnme tutumu olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda kadın hareketlerinin yerel düzeyde ortaya koydukları örgütlenme pratikleri, dar kapsamlı gibi gözükken kamusal alanları, siyasal failliğin icat edilmiş mekanları olarak ön plana çıkartmaktadır.

Mahalle düzeyinde örgütlenme, önceki bölümlerde tartışıldığı ölçüde, kamusal alanın daraltılmasına verilen örgütsel bir yanıttır. Kamusal siyasetin büyük sahneleri kapatıldığında siyasi eylemin gündelik yaşamın kılcal alanlarına yeniden dağıtılması söz konusudur. Bu yeniden dağıtım, siyasetten bir geri çekilme değil, tam tersine, siyasetin farklı bir ölçekte yeniden icat edilmesi biçimini alan ileri doğru atılan bir adımdır. Mahalle düzeyinde örgütlenme, sürdürülebilir direnişin dayandığı yoğun toplumsal ağları kurması yönüyle potansiyel taşır; aynı zamanda kılcal ölçeklerde işleyen pratikler, devletin merkezi muhalefet alanlarını soğurmaya yönelttiği baskı kapasitesinin eşiğinin altında kalabilmektedir. Yerel düzeydeki örgütlerin hitap ettiği kitle hem kent merkezindeki ekonomik özgürlüğü olan kadınları hem ev emekçisi kadınları hem tarımda çalışan kadınları hem de öğrencileri kapsamaktadır (Görüşmeci 37, 2025). Bu genişlik, iktidarın güvenlikleştirme politikasının bulanıklaştırmaya çalıştığı sınıf sınırlarını kasıtlı biçimde aşan, agonistik bir örgütlenme biçimini ortaya koymaktadır. Taban örgütlenmeleri, gerçekleştirilen etkinliğe göre değişen katılımcı sayıları ile taktiksel bir esnekliğe de sahiptirler. Örneğin, kahvaltı ya da yemek gibi toplumsal etkinliklerde 150-200, film etkinliklerinde 50, takvimsel yürüyüşlerde 300-400 kadına ulaşan kademeli ve çeşitlendirilmiş bir mobilizasyondan söz edilebilmektedir. Bu kademeli katılım örüntüsü, biçimi bağlamına göre ayarlayan bir örgütsel pratiğin işaretidir. Siyasal katılımın giriş

noktası olarak toplumsal etkinliklerin kullanılması, feminist örgütleyicilerin uzun süredir “gündelik pratik yoluyla bilinçlendirme” olarak adlandırdığı yöntemi oluşturmakta ve iktidarın kutsal aile söyleminin ortadan kaldırmaya çalıştığı, tam olarak özel ile kamusalın ve toplumsal ile siyasal olanın kesiştiği noktada iş görmektedir.

Türkiye’deki kadın hareketinin örgütsel mimarisinde meydana gelen kuramsal açıdan ilginç bir gelişme, AKP iktidarının kendi söylemsel-ideolojik tabanından doğan muhafazakâr feminist kadın hareketinin ortaya çıkışıdır. Bu örgütlenmelerin konumu hem AKP iktidarının söylemsel hegemonyasının sınırlarını hem de bu hegemonyaya yönelik direncin alabileceği özgül biçimleri açığa çıkarmaktadır. Özellikle 2010’ların ikinci yarısının toplumsal olayları ve iktidarda yaşanan otoriter konsolidasyon sürecinin bir sonucu olarak artık sayıları oldukça azalmış durumda da olsa bu örgütlerin temel iddiası, “‘Müslümanlık deneyiminden geçmiş olan kadınlar feminist harekete ne katabilir?’ sorunsalından hareketle hem feminist hareketi zenginleştirmek hem de bu kadınların politik hale gelme süreçlerinde onlara destek olma mekanizmaları olmak” şeklinde formüle edilebilir (Görüşmeci 26, 2025). Bu örgütsel konum, AKP iktidarının dindar-muhafazakâr kadınlar adına konuşma iddiasını içeriden çatlatmaktadır, çünkü dindar kimliğin siyasi içeriği iktidarın söylemleriyle özdeş değildir.

Bu çatlağın iktidar tarafından bir tehdit olarak algılandığı, Havle’nin 2021-2022 yıllarında Müslüman ve queer deneyimi olan kişilere yönelik bir manifesto yayımlamasının ardından gelişen baskı sürecinde somut biçimde görünür hale gelmiştir. “Manifesto metni yayınladıktan sonra derneğe hem savcılıktan hem de İçişleri Bakanlığı’ndan doğrudan denetim gel[miş]” ve dernek başkanı hakkında “dine ve peygambere hakaret” gerekçesiyle bir dava açılmıştır (Görüşmeci 26, 2025). Bu tepki ideolojik açıdan kritiktir, çünkü iktidar, baskı unsurlarını, yalnız laik-seküler kadın hakları hareketleri için değil, bu sefer, kendi ideolojik tabanından doğmuş olan bir Müslüman feminist müdahale için aktif biçimde harekete geçirmiştir. Bu vaka, AKP iktidarının dindar kadınlar üzerindeki tekeline sürdürmek için yalnız laik feminist sesleri değil, alternatif Müslüman feminist sesleri de güvenlikleştirme nesnesi haline getirme çabası içerisine girdiğini göstermektedir. Üstelik baskının söylemsel araçlarının “dine ve peygambere hakaret” şeklindeki dinsel ve ahlaki kategoriler üzerinden seferber edilmesi, iktidarın kendi söylemsel evreninde tanımlanabilir hale getirilmiş bir muhalif sesi nasıl

gayri-meşrulaştırmaya çalıştığını gözler önüne sermektedir. Müslüman feminist örgütlenmeler, ortaya koydukları çalışmalarla, iktidara içkin ideolojik pozisyonlar içi bu çatlağın yaratıcı bir feminist bilgi-iktidar mücadelesine dönüşmesine ve devlet aygıtının dinsel-ideolojik üretiminin tam içine yerleşmiş bir feminist eleştiriye mümkün kılmaktadır. Söz konusu olan, AKP iktidarının dinsel söylemine dışarıdan değil içeriden, Müslüman bir feminist konumdan yöneltilen bir analizdir ve iktidarın kendi söylemsel evreninde tanımlayamadığı bir muhalif konumu açmaktadır.

Hindistan’da iktidarın kadın hareketlerine yönelik güvenlikleştirme pratikleri ve kadınların bu pratikler karşısındaki parçalı konumlanışının toplumsal ve kültürel dinamikleri, daha önceki bölümlerde ele alınmıştır. Ancak bunların ötesine geçen şekillerde, kadın hareketlerinin BJP iktidarının attığı ileri güvenlikleştirme adımlarına yönelik uyumlanma durumlarından bahsedilmesi gerekmektedir. 2010 tarihinde yürürlüğe giren Yabancı Katkı Düzenleme Yasası (*Foreign Contribution (Regulation) Act - FCRA*) ve bu yasanın BJP iktidarı tarafından kullanılma biçimleri, Hindistan’daki örgütsel uyumun kritik bir boyutunu oluşturmaktadır. BJP iktidarı, FCRA’yı, özellikle kendi güç alanına muhalif sivil toplum kuruluşlarına karşı kullanılmak üzere bir silaha dönüştürmüş durumdadır. 2014 yılından bu yana BJP iktidarı, Greenpeace India, People’s Watch, Compassion International gibi önde gelen uluslararası sivil toplum kuruluşları da dahil olmak üzere 19.000’den fazla STK’nın FCRA lisansını iptal etmiştir. Bu iptallerin gerekçeleri arasında “raporlama gerekliliklerine uyulmaması” ve “siyasi” veya “ulusal çıkarlara” ve “ekonomik güvenliğe” aykırı faaliyetler yer almaktadır. Ayrıca 10 Eylül 2020’de BJP iktidarı, FCRA’yı ihlal ettiği iddiasıyla Amnesty International India’nın hesaplarını dondurtarak örgütün Hindistan’daki faaliyetlerini durdurmasına neden olmuştur (ICJ, 2020).

Bu yasa başlangıçta sivil toplum örgütlerine yapılan yabancı fonları düzenlemek için tasarlanmıştır. Ancak özellikle BJP iktidarının ellerinde, özerk toplumsal hareketlerin mali altyapısını boğmak için giderek sıkılaştırılmış bir güvenlikleştirme pratiğine dönüştürülmüştür. Pek çok kadın hareketi örgütlenmesi, iktidarın, FCRA numarası olan sivil toplum örgütleri üzerindeki gözetimini artırmasından dolayı sahip oldukları finansal ve stratejik işbirliği bağlantılarını gizlemek zorunda kalmaktadırlar (Görüşmeci 14, 2025). Pek çoğu kırk yılı aşkın bir mücadele geçmişine sahip olan kadın örgütlerinin

kurumsal görünürlüklerini gizlemek zorunda kalmaları, güvenlikleştirmenin dayattığı örgütsel kısıtlamanın derinliğini ortaya koyması açısından önemlidir.

İktidarın elinde bir silaha dönüşmüş olan FCRA kısıtlamalarına karşı olarak kadın hareketi örgütlerinin geliştirdikleri örgütsel uyumlanmalar, en çok biçimsel kurallara direnme şekillerinde ortaya çıkmaktadır. Pek çok kadın kolektifi, dayanışma ağı ve pratikleri, kendilerini devletin gözetim ve denetimine açık hale getirecek kurumsal içeriklerden, yani resmi izin alma, banka hesaplarına sahip olma ve yabancı fonların kayıtları devlete bildirme gibi bürokratik varlık işaretlerinden kasıtlı biçimde uzak durmaktadırlar. Bunun elbette kadın hareketi örgütlenmelerinin mücadele alanlarını kısıtladığı görülmelidir. İzinsiz yapılan etkinlikler genellikle polis baskını tedirginlikleriyle geçmektedir. Benzer şekilde kaydı tutulmayan bağışların dayanışma amaçlı toplandığının kanıtlanması zorlaşmakta ve mahkemelerden ceza alınması ihtimalleri artmaktadır (Görüşmeci 31, 2025). Ancak bu risklere rağmen kadın örgütlenmeleri faaliyetlerini sürdürmenin çeşitli yollarını bulmaktadırlar. Bu çeşitli yollar, kadın hareketlerinin sertleşen iktidar pratiklerine yönelik örgütsel uyumunu göstermektedir. Bu uyumlanma biçimlerinden birisi de “bilet ücreti almayan, sponsorluk aramayan, fon toplamayan, bir araya gelip yürümek için izin istemeyen gönüllü dayanışma uygulamaları kurma konusunda ısrar etmeye dayanmaktadır” (Görüşmeci 5, 2026). Bu ilkelerin her biri belirli bir güvenlikleştirme mekanizmasına doğrudan yanıt veren bir örgütsel tercihi temsil etmektedir. Finansmanı reddetmek, pratiği FCRA kısıtlamalarına karşı bağışık kılmakta; izin istemeyi reddetmek devlete kamusal toplanma üzerinde kapı bekçisi işlevini yerine getirme fırsatı tanımamakta; örgütsel kimlik işaretlerini, yani pankartları, sloganları ve resmi yapıyı reddetmek tanımlanabilir örgütleri hedef alan baskı aygıtı için pratiği okunamaz kılmaktadır.

Hindistan’daki örgütsel uyumun bir diğer önemli boyutu, kadın hareketleri örgütlenmeleri ile toplumsal muhalefetin başka unsurları arası yakınlaşmanın artmasıdır. Gerçekleştirilen görüşmeler, bu yakınlaşmanın büyük oranda “COVID sonrası bir fenomen” (Görüşmeci 18, 2026) olarak ortaya çıktığını göstermektedir. BJP iktidarının çevre aktivistlerine, Dalit hareketlerine, dini azınlıklara, işçi örgütlerine ve kadın hareketlerine yönelik baskıyı birçok alanda eşzamanlı olarak yoğunlaştırması, güvenlikleştirme koşullarını paylaşan ve daha önce birbirinden ayrı duran hareketler

arasında bir yakınsamayı doğurmuştur. Bu yakınsama, söz konusu hareketler arasındaki özgül farklılıkları, yani kast meselesini, komünal meselelerini ve toplumsal cinsiyet meselelerini ortadan kaldırmamakta, ancak otoriter baskı rejiminin paylaşılan deneyimiyle tanımlanan ortak bir siyasi ufuk yaratmaktadır. İktidar tekniği etki alanını birçok toplumsal alana yaydıkça, “böl ve güvenlikleştir” stratejisinin doğrudan hedefi olan alanlar arası dayanışmanın koşullarını istemeden üretmektedir. Bu yakınsamanın paralel bir biçimi Türkiye’de de kendisini göstermektedir. Örneğin, 2023 yılında kurulan Anlatı Gücü İttifakı, yükselen sağ rejimlerin ve toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerin etkilediği grupları, yani kadınları, göçmenleri, HIV ile yaşayanları, Kürtleri ve LGBTİ+ topluluğunu, ortak bir kültürel-siyasi anlatı üretimi etrafında bir araya getirmektedir (Görüşmeci 26, 2025). Türkiye ile Hindistan arasındaki bu paralel yakınsama, güvenlikleştirme rejimlerinin uzun vadede kendi karşıt-koalisyonlarını üretmek gibi bir paradoksal sonuca yol açtığını göstermesi açısından önemlidir.

Karşılaştırmalı analizin gözler önüne serdiği örgütlenme pratiklerinin kritik bir boyutu, kadın hakları hareketlerinin, kuşaklar arası sürekliliğini sağlayan mekanizmalardır. İktidarların uyguladıkları güvenlikleştirme pratikleri, bu mekanizmaları, örgütsel altyapıyı bozma, aktivist ağları suç örgütü ilan etme ve feminist bilgi üretimini, söylemsel olarak gayri-meşrulaştırma yolları ile doğrudan hedef almaktadır. Türkiye’de ekseriyetle gençlerden müteşekkil örgütlenmeler, bu türden bir kuşaklar arası aktarımın kurumsallaşmış biçimlerini temsil etmektedirler. Bu örgütlenmeler, kadın hakları hareketinin tarihsel deneyimini, AKP iktidarında doğmuş ve onun dışında bir iktidar süreci ile karşılaşmamış bir kuşağın kaygılarıyla bir araya getirmek için açıkça tasarlanmış örgütsel mimarilere sahiptirler. Pek çoğu, mevcut örgütlenme yapılarına bağlı olarak kurulmuş ve “ana örgüte bir yenilik getirerek sadece genç kadınlara yönelik çalışmalar yürütmek” amacıyla biçimlendirilmişlerdir. Bu örgütlenmelerin çok büyük bir kısmı, büyük oranda üniversite çağındaki genç kadınların, liseler, üniversite kampüsleri, yurtlar ve en nihayetinde sokaklar üzerinden mücadele alanlarına dahil edilmesi için çalışmalar yürütmektedirler (Görüşmeci 8, 2025). Böylece daha eski örgütlenmenin mücadele deneyimleri ve gelenekleri, ağları ve kurumsal bilgisi, örgütsel bağlılık üzerinden daha genç oluşuma aktarılırken kadın hareketi ekolojisine yeni kitleler, yeni mekânlar ve yeni duyarlılıklar, büyük oranda kesişimsel feminizm ve dijital aktivizm yoluyla taşınmaktadır. Dolayısıyla aslında bugün AKP iktidarının güvenlikleştirme

pratiklerine karşı duran genç kadın örgütlenmeleri içerisinde, 1980 sonrası feminist çıkışın örgütsel hafızası, 1990'lardaki profesyonelleşme süreçlerinin kurumsal uzmanlığını, 2000'lerin platform döneminin yasama süreçlerine müdahil olan kampanya becerilerini ve Gezi sonrası dönemin dijital seferberlik kapasitelerini taşımaktadırlar. Bu katmanlı birikim, güvenlikleştirmenin kısıtlayabileceği ama kolayca yok edemeyeceği bir kaynak oluşturmaktadır. Bu bilgi kapatılabilecek kurumlarda değil, resmi örgütsel yapılar bastırıldığında bile sürmeye devam eden insan ilişkilerinde, örtük şekilde ilerleyebilen bilgi üretimi süreçlerinde ve ortak pratiklerde kodlanmaktadır.

Bu örgütlenme modeline içkin kuşak dinamiğine ilişkin bir başka önemli nokta, genç kadınların, kadın hakları hareketleri ile ilişki kurma motivasyonlarıyla ilgilidir. Bir görüşmeci, lise çağındaki genç kadınların aile içi baskıya rağmen mücadeleye katılmak istediklerini, çünkü “ne olursa olsun düzenin bir şeylere müdahale etmeden değişmeyeceğini” gördüklerini aktarmaktadır (Görüşmeci 8, 2025). Genç kadınların aile içi baskıya rağmen örgütlü mücadeleye yönelmeleri, bir yönetim tekniği veçhesi olarak güvenlikleştirme pratiklerinin, kadın özneliğini disipline etme yönündeki hedefinin tam manasıyla tamamlanmadığına dair önemli bir işarettir. Benzer bir kuşak dinamiğinin, AKP iktidarının ideolojik pozisyonu açısından ironik bir biçimde, dindar-muhafazakâr genç kadınların örgütlenme deneyimlerinde de görünür hale geldiği söylenebilir. “İlahiyat okumuş, dışarıdan bakıldığında ev hanımı olarak görülen kadınların”, örgütlenmelerin düzenlediği atölyelerdeki sekiz-on haftalık okuma sürecinin ardından yürüyüşlere katılmaya başladıkları, “başlangıçtaki 24-25 yaş ortalamasının zaman içinde genişleyerek 18'lerden 40'lara uzanan bir yelpazeye dönüştüğü” kaydedilmektedir (Görüşmeci 26, 2025). Bu gözlem, iktidarın söylemsel hegemonyasının, kategorik olarak kendi tabanı sandığı yerde bile mutlak olmadığını ortaya koymaktadır.

Hindistan'da kuşaklar arası aktarımın hem vaatleri hem de sınırları, Görüşmeci 3'ün önceki kuşakların “tekerleği yeniden icat etmek” zorunda kalmasının yarattığı tarihsel bir zayıflığa işaret etmesi üzerinden dile gelmektedir. Ancak önceki kuşakların artık “bayrağı devretmeye hazır olduğu” günümüz kuşağında “çok daha fazla yaratıcı, güçlü ve genç insanın aşağıdan geldiği” bir geçişin yaşandığı yadsınamaz bir gerçekliktir (Görüşmeci 3, 2025). Genç kadın aktivistlerin daha yaratıcı ve daha güçlü olmaları ile birlikte, kadın hareketleri ile LGBTİ+ hareketi arasındaki bağın eskiye nazaran çok daha güçlendiğinin

kabul edilmesi, kadın hareketi açısından kesişimsel dayanışmanın komünal ve kast bölünmelerine daha az bağlı olan yeni bir kuşak tarafından geliştirildiği bir değişime işaret etmektedir. Yine de bu kuşağın yüz yüze olduğu güçlüklerle de dikkat çekilmekte, sosyal medyaya yeni giren genç kadınlar için yaşlı kuşaktan bir mentorluk ihtiyacı dile getirilmektedir (Görüşmeci 36, 2025). Genç aktivistlerin yüz yüze olduğu tehditler yalnız eski kuşağın karşılaştığı fiziksel tehditler değildir artık. Özellikle dijital mecralara içkin trol gruplarının, incel erkek gruplarının ve iktidar taraftarı hesapların, zaman zaman kadınlara yönelik tecavüz tehditlerine varan koordineli tacizleri, BJP iktidarının cinsiyet temelli güvenlikleştirme pratiklerinin dijital alandaki yansımalarıdır.

Gerçekleştirilen görüşmeler esnasında kadın hareketleri aktörleri tarafından dile getirilen gelecek tahayyülleri, iktidarların güvenlikleştirme pratiklerinden kurtulup hayatta kalmaya yönelik savunmacı bir zorunluluk tahayyülü ile bu güvenlikleştirmeyi aşmaya yönelik dönüştürücü gelecek tahayyülleri arasındaki gerilimi gözler önüne sermektedir. Söz konusu gerilimin bireysel örgütsel stratejiler düzeyinde çözülmesi pek olası değildir. Bunun en önemli sebebi, bu gerilimin kaynağının, otoriter-popülist iktidarlar altındaki siyasal yaşamın yapısal bir özelliğine dayanıyor olmasıdır. Bu yapısal özellik, güvenliği ortadan kaldırmanın, yeniden ve yeni bir güvenlikleştirme pratiğini ortaya çıkartmadan gerçekleştirilmesinin neredeyse olanaksız olmasıdır. Neocleous'un saptamasıyla "bugün gerçekten güvenlikleştirmeyi ortadan kaldırmaya çalışan insanları bulmak çok zor[dur]" ve toplumsal muhalefetin her parçasında olduğu gibi kadın hareketleri içi tartışmalarda da "güvenlikten arındırma çağrısı çok hızlı bir biçimde başka bir güvenlikleştirme biçimine dönüşmektedir (Neocleous ile görüşme, 2025). Neocleous'un bu kavramsal müdahalesi, güvenliği ortadan kaldırmak yerine yeniden düşünmek gerektiği yönündedir. Bu saptama, kadın hareketlerinin yüz yüze olduğu gerilimin salt taktiksel değil epistemolojik bir derinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Mevcut güvenlikleştirme mantığını reddetmek, ister istemez yeni bir güvenlik tahayyülünü öne sürmek anlamına gelmektedir. Bu da hareketlerin gelecek tahayyüllerinin, güvenliği kadınların kamusal alandan dışlanmasına bağlamayan, aksine kolektif bir özerklik koşulu olarak yeniden tanımlayan radikal bir kavramsal müdahaleyi gerektirdiğini ortaya koymaktadır.

Türkiye'de bu gerilim, "Aile Yılı" çerçevesinin ortaya koyduğu zamansal projeksiyonda belirli bir biçim almaktadır. Kadın hareketi "geçtiğimiz 24-25 yıllık bir süreç[ten]" sonra

önümüzdeki on yıla dair iktidarın açıkladığı “Aile On Yılı” referans noktasıyla yüzleşmek zorundadır (Görüşmeci 24, 2025). İktidarın on yıllık bir ufka yayılan “Aile On Yılı” çerçevesi, devletin cinsiyet ilişkilerine yönelik biyopolitik yönetimselliğinin programlı biçimde planlandığı bir zamansal çerçeve şeklinde ortada durmaktadır. Kadın hareketinin gelecek tahayyülü, bu yüzden yalnız mevcut kısıtlamalarla değil, iktidarın kamuya duyurduğu yoğunlaşacak bir güvenlikleştirme geleceğiyle de yüzleşmek zorundadır.

Daha geniş bir gerilim ise yeni taktiklerin etkisiz kalma riskine dair kaygıda şeklinde kendisini göstermektedir. Kadın hareketi, iktidar yapılarıyla mücadelesinde yeni taktikler geliştirmek zorundadır. Zorundadır çünkü belli yapıları yeniden üretme kapasitesine bağlı olarak kendi yönetim tekniklerini sürekli dönüştürebilen bir iktidar ile karşı karşıyadır. İktidarın bu dönüşümü gerçekleştirebilme becerisi, kendi iç dinamikleri kadar toplumsal muhalefet içerisinde yaratabileceği boşluklara da bağlıdır. Tam olarak bu sebeple, kadın hareketinin taktiklerini nerede, nasıl geliştirileceği konusunda belirsizlikler vardır ve geliştirilen taktiklerin de “kısmen ya da tamamen etkisiz kalacağına dair kaygılar” söz konusudur (Görüşmeci 32, 2025). Bu kaygı, güvenlikleştirme pratiklerinin yarattığı basınç altında örgütlenmenin öznel boyutunu gözler önüne sermektedir. Siyasi özneliği etkisizleştirmek üzere kasıtlı olarak tasarlanmış koşullarda herhangi bir eylemin anlamlı değişim yaratıp yaratamayacağına dair sürmekte olan bir belirsizlik söz konusudur. Yine de bu kaygı, kadın hareketinin “orta ve uzun vadeli etkisine” yapılan vurguyla yeniden çerçevelenmektedir (Görüşmeci 32, 2025). Bu zamansal yeniden yönelim, siyasi eylemi yalnız anlık sonuçlarıyla değerlendirmeyi reddetmek ve sürdürülebilir feminist pratiğin birikimli, kuşaksal etkilerinin iktidarın ölçme ya da etkisizleştirme kapasitesini aşan bir siyasi dönüşüm biçimi oluşturduğunda ısrar etmek anlamına gelmektedir.

Hindistan tarafında gelecek tahayyülü, kadın hareketlerinin “bir sonraki rolünü üstlenmesi” çağrısıyla biçimlenmektedir. Bugün artık:

Kadınlar bir şeyi değiştirmek zorundaysa, bu sadece kadınlarla ilgili olamaz; kast sistemine meydan okumalıyız, komünal ayrılıkları rafa kaldırmalı ve gerçekten can yakan sorunlarla ilgilenmeliyiz. Çünkü ataerkillik, bu ayrıştırmalardan beslenen kapitalizmin hizmetkârı olmuştur (Görüşmeci 41, 2025).

Cinsiyeti yalıtık bir mücadele alanı olarak ele almak yerine kast ve kapitalizmi ataerkil egemenliğin kurucu yapıları olarak sorgulamak, Hindistan’ın toplumsal dokuları göz

önüne alındığında oldukça gerçekçi bir gelecek tahayyülü olarak gözükmektedir. Öyle ki, bu tahayyül, gerçekleştiği takdirde, kadın hareketlerinin örgütsel yapısını, stratejik yönelimini ve siyasi ittifaklarını temelden dönüştürecek bir gelecek yaratma kapasitesine ve potansiyeline sahiptir. O halde geleceğe dair bu güçlü tahayyül, BJP iktidarına ait cinsiyet yönetiminin, ataerkillik, kast ve komünalizm arasındaki iç içe geçmişlik üzerinden işlediğine dair çözümlemenin doğrudan analitik karşılığıdır. Öte yandan, söz konusu iç içe geçmiş yapılardan ayrı biçimde cinsiyeti ele alan herhangi bir kadın hareketi örgütlenmesinin, iktidarın bu bölünmeleri sömüren seçici güvenlikleştirme pratikleri karşısında savunmasız kalacağı iddiası da hareketin kendi içinden bir özeleştirisi olarak yükseltilmektedir (Görüşmeci 7, 2025).

Elbette hareketler içerisinde alternatif gelecek tahayyülleri de yer almaktadır. Bunların bir bölümü için örgütün geleceği, siyasi ufukların radikal genişlemesinden farklı bir mantığa, feminist pratiğin organik yayılmasına dayanmaktadır. On yıl içinde örgüt uygulamalarının “kendi biçimini geliştirdiği, dünyanın farklı yerlerine yayıldığı, yerel şubeler açtığı ve kendisinden ilham alan yeni projelere hayat verdiği” (Görüşmeci 5, 2026) şeklindeki anlatılar, pek çoklarına nazaran daha post-modern gelecek tahayyüllerine işaret etmektedir. Buna göre gelecek bir varış noktası olarak değil, çoğalan pratiklerin alanı olarak, hiyerarşik olmayan, merkezsiz ve sürekli yeni bağlantılar kurarak ağ şeklinde yayılan yapıları biçimindeki rizomatik bir mantık (Deleuze & Guattari, 2005, s. 3-7) çerçevesinde tahayyül edilmektedir. Dünyanın başka köşelerinde bu mücadele pratiklerinin bazı bölümlerinin farklı projelere dönüşmesi, yine başka yerlerde katılımcıların Hindistan’daki pratiklerle başlayarak tamamen yeni feminist katılım biçimleri geliştirmeleri, bu modelin rizomatik yapılarına ilişkin örneklerdir. Söz konusu örgütsel gelecek modeli güvenlikleştirme koşullarına özellikle iyi uyum sağlamaktadır. Örgütün dağınık, hiyerarşik olmayan ve yerelde köklenen karakteri, otoriter iktidarların uyguladıkları merkezi baskı rejimlerine karşı örgütlenmeyi dirençli kılmaktadır.

Hindistan hareketinin gelecek tahayyülüne bir başka boyut ekleyen unsur, biyopolitik yönetimselliğin temelinde duran aile kurumunun kendisinin yeniden tahayyül edilmesidir. Son yıllarda Hindistan’daki aile kurumu “fikirler açısından değişiyor, çünkü gençler, özellikle de queer ve cinsel azınlık toplulukları, ailenin kendisiyle ilgili farklı çerçevelerden, daha geniş bir topluluğun asıl aile desteği olduğu fikrinin merkezde olduğu

deneyimlerden geçmekte” (Görüşmeci 12, 2025). Ailenin biyolojik kaderden çok seçilmiş akrabalık olarak, heteronormatif ataerkil modeli aşan bir karşılıklı destek yapısı olarak yeniden tahayyül edilmesi, yönetim tekniğinin biyopolitik temellerine doğrudan meydan okuyan öncü bir pratik çerçevesinde kurulmaya çalışılan geleceğe dair umutları güçlendirmektedir.

Karşılaştırmalı olarak bakıldığında iki ülkenin kadın hareketleri arasında yüz yüze oldukları farklı güvenlikleştirme pratiklerini yansıtan yapısal ayrışma noktaları olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye’deki kadın hareketinin gelecek tahayyülü öncelikli olarak “savunmacı, defansif” olarak tarif edilebilecek bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde, kadın hareketinin on yıllara yayılan birikmiş kazanımlarını ve kurumsal bilgisini koruyacak ve otoriter iktidarın yoğunlaşan saldırılarına dayanabilecek örgütsel biçimleri, bunların kendi aralarında kuracakları koalisyonları ve ortaya koyacakları pratikleri inşa etme çabası söz konusudur. Bu savunma odaklı yaklaşım, haklardan ve mücadeleden vazgeçmek ile kesinlikle alakalı değildir. Daha ziyade, mevcut haklara ve kurumlara doğrudan saldırı üzerinden ilerleyen AKP iktidarının güvenlikleştirme politikasının kendine özgü karakterine verilen rasyonel bir karşılıktır. Hindistan hareketinin gelecek tahayyülü ise daha çok “dönüştürücü, yeniden kurucu” olarak tanımlanabilecek bir yönelime sahiptir. Hindistan’daki kadın hareketlerinin ekseriyetinde, BJP iktidarının ataerkil uygulamalar ile bambaşka çelişkileri haiz toplumsal yapıları iç içe geçirmeye dayanan cinsiyet rejimine karşı mücadele edebilmek için kadın hareketlerinin siyasi ufkunun temelden yeniden yapılandırılması gerektiği fikri öne çıkmaktadır. Bu dönüştürücü yönelim, BJP iktidarının güvenlikleştirme pratiklerinin, doğrudan saldırıdan çok seçici araçsallaştırma üzerinden işlevsel olduğunu yansıtmaktadır. İktidara karşı yürütülmesi gereken mücadelede savunmacı bir pozisyon, kadın örgütlerinin uygulayabilecekleri etkili bir direnme yolu olma kapasitesinde değildir, çünkü iktidar savunma stratejilerinin korumaya çalışacağı söylemsel ve kurumsal alanları çoktan ele geçirmiş durumdadır. Bu sebeple mücadele hattı, eski yapıların dönüşüme uğratılacağı biçimlerde yeniden kurulmalıdır.

Elbette iki hareket arasındaki gelecek tahayyülleri farklılaşması, keskin ayrımlar olarak düşünülmemelidir. İki kadın hareketinin de hem savunmacı pozisyonlar önerileri hem de dönüştürücü ve yeniden kurucu gelecek beklentilerine ait unsurları üretken bir gerilim

içinde bir arada var ettikleri söylenebilir. Örneğin, Türkiye’de “patriyarkanın reddi” üzerine kurulan “icat edilmiş mekânlar” çağrısı ile dindar-muhafazakâr örgütlenmelerin AKP iktidarının söylemsel hegemonyasını içeriden çatlatan müdahalesi, savunmacı bir çerçevenin içinde dönüştürücü bir çekirdek taşımaktadır. Bunlar yalnız mevcut pratiklerin hayatta kalmasını değil gerçekten yeni feminist siyasi yaşam biçimlerinin yaratılmasını öngörmektedirler. Hindistan’daki hareketler arası yakınsama ise bir nevi savunmacı konsolidasyon işlevini yerine getirmektedir; öngörülen dönüştürücü mücadeleyi sürdürmek için gerekli olan örgütsel altyapıyı kurmaktadır. Yanı sıra, Türkiye’deki Anlatı Gücü İttifakı’nın varlığı, aynı yakınsama mantığının her iki coğrafyada da benzer mekanikler etrafında örüldüğünün göstergelerinden bir tanesidir.

Bu noktaya kadar analize konu edilmiş olan yönetim tekniği, kadın yaşamının değişik boyutlarında kayda değer bir müdahale etme ve dönüştürme kapasitesi ile çalışmaktadır. Ancak yine de yönetim tekniğinin kadın özneliğini kurma süreçlerine dair söz konusu kuşatıcı verimliliğinin yapısal sınırları bulunmaktadır. Örgütlenme pratikleri, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin maddi koşulunu, yani *vita activa* için gerekli olan ortak alan, ilişkisel bağ ve kolektif tahayyül kapasitesini, sürekli olarak yeniden üretmektedir. Yönetim tekniği bu kapasitenin dışsal koşullarını daraltabilmekte ama onun kuruluş zeminini ortadan kaldıramamaktadır. Bu yönetim tekniği, ne kadar gelişmiş ve kapsayıcı olursa olsun, insan çoğulluğunun ve birlikte hareket etme kapasitesinin indirgenemez ısrarıyla karşılaşmaya mahkum bir yönetim hırsıdır. Çünkü tam da ortadan kaldırmaya çalıştığı şey, yani siyasi öznelerin birlikte hareket etme kapasitesi, aslında iktidarların kendi yönetim hırsına karşı ortaya koyulan failliklerin bütünüdür. Stratejik, hesaplı ve belli hedefler doğrultusunda işlevli hale gelecek olan bir yönetim tekniği, hedef aldığı öznelerin siyasi öznellik kapasitelerini önceden varsaymak zorundadır. Söz konusu öznelerin uyum sağlama, direnme, dayanışma kurma ve alternatifler hayal etme ve yaratma kapasitesine sahip olduğu varsayımı, yönetim tekniğin iktidarlar elinde işleyebilmesinin ön koşuludur. Son tahlilde bir fasit daireye dönüşen bu ilişkisel yapı, iktidarların ortadan kaldırmaya çalıştıkları siyasi özneliğin ne kadar azaltılmış ne kadar kısıtlanmış olursa olsun, bir biçimde varlığını sürdürmesini garanti etmektedir. Bu diyalektik dans, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin, salt iktidarlar tarafından tamamlanmış bir başarı değil, kendi itirazının koşullarını sürekli yeniden üreten tartışmalı bir ilişkisel süreç olduğunu göstermektedir.

5.2. “YURTTAŞLIĞIN SİYASETSİZLEŞTİRİLMESİ”

Önceki bölümlerde ortaya koyulan analiz çerçevesinde Türkiye ve Hindistan’da iktidarların güvenlikleştirme pratiklerinin kadınların siyasi, sosyal ve özel yaşamlarının bütününe kapsayacak biçimlerdeki işleyişi ortaya koyulmuştur. İki ülkeye dair yapılan karşılaştırmada söylemsel hakikat inşaları, güvenlikleştirme pratikleri ve kamusal alanın kapatılması biçimindeki süreçler, tek bir yönetim tekniğinin birbiriyle bağlantılı boyutları şeklinde iç içe geçirilerek analiz edilmiştir. Yönetim tekniğinin iki ülkedeki seyrine bakıldığında pek çok durumda kültürel olarak farklı oluşumlar aracılığıyla işlediği görülmüş olsa da belirli kültürel, dini ve siyasi bağlamları aşan, ortak bir yapısal mantığa sahip olduğu noktasına ulaşılmıştır. AKP ve BJP iktidarlarının uyguladıkları yönetim tekniklerinin zaman zaman farklı yollardan ilerleyerek ulaştıkları ortak nihai hedef, kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesidir.

Vita activa’nın sistematik olarak ortadan kaldırılması yoluyla tesis edilen yurttaşlığın siyasi tasfiyesi, mevcut kavramsal çerçevelere indirgenemeyen, kendine özgü bir otoriter yönetimsellik biçimini temsil etmektedir. Bu açıdan bakılacak olursa yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, AKP ve BJP gibi neoliberal ajandaların uygulayıcısı konumunda olan otoriter-popülist iktidarların tesadüfen benzer süreçler içerisinde ve biçimlerde sahip oldukları bir özellik değildir. Tam tersine, bu onların var olabilmesinin kurucu koşuludur. Bu iktidar biçimi, ataerkil-dinsel/muhafazakâr söylem, neoliberal rasyonalite ve popülizmin koşullu sahiplenme pratikleri arasındaki özgül eklemlemeyi ancak yurttaş bir hak öznesinden bir patronaj alıcısına dönüştürerek gerçekleştirebilmektedir. Söz konusu dönüşüm, otoriter konsolidasyon neticesinde tesis edilen rejimin hegemonik projesinin kurucu işlemidir. Bu nedenle burada geliştirilen yurttaşlığın siyasetleştirilmesi kavramı, bu iktidar biçiminin işleyişini açıklayan bir ek mekanizmadan daha çok, iktidarın kurucu mantığını tanımlamaya yönelik bir kavramsal araç olarak ortaya koyulmaktadır.

Bu noktaya kadar geliştirilen kuramsal çerçeve, iktidarların uyguladığı yönetim tekniğini, toplumu bölerek disipline etme, güvenlikleştirme ve kamusal alanın depolitizasyonu şeklindeki üç aşamalı süreçler bütünü olarak kavramsallaştırmaktadır. Ancak yönetim tekniğinin çalışma biçimine bakıldığında bu üç aşmanın sırayla değil eşzamanlı ve birikimli biçimde işlediği ortaya çıkmaktadır. Her aşama, burada ele alınan tarihsel süreç

içerisinde hem Türkiye’de hem de Hindistan’da kadınların özerk siyasal öznelliklerini kullanabilecekleri koşulları giderek daraltan sarmal bir yoğunlaşma içinde diğerlerini pekiştirmektedir.¹⁰⁷ İktidarların, çeşitli söylemsel hakikat inşalarını kullanmak suretiyle toplumları bölerek disipline etme çabaları, her iki ülkedeki toplumsal yapıların farklılaşması çerçevesinde değişik örüntüler üzerinden cereyan etmiştir.

Türkiye’de AKP iktidarının çeşitli söylemlerle inşa ettiği toplumsal yapı, “otantik ulus” ile onun “düşmanları” biçiminde bir ayrıştırmaya tabi tutulmuş durumdadır. Feminist kadın hakları hareketi, LGBTİ+ hareketi, sendikal işçi hareketi, üniversitelerdeki muhalif öğrenci hareketleri ve diğer pek çok toplumsal muhalefet grubu ile birlikte iktidarın söylemsel inşaları ve akabinde uyguladığı güvenlikleştirme pratikleri vasıtasıyla, ikinci grup içine yerleştirilmiş durumdadır. Bu toplumsal bölünmenin mekanizması, popülist akla içkin biçimde ahlak ile siyasetin birleştirilmesi üzerinden işler hale gelmektedir. İktidar özel alanı siyasi sadakatin alanı olarak konumlandırarak tanımı gereği özel hayatı siyasallaştıran feminist siyasetin sadece bir siyasi muhalefet olarak değil eşzamanlı bir ahlaki ihlal ve güvenlik tehdidi olarak okunmasını sağlamaktadır. Hindistan’da ise BJP iktidarının seçici koruma ve güvenlikleştirme stratejisi, toplumsal dokunun çeşitliliği içerisinde bilhassa kast farklılaşmalarının daha karmaşık matrisi üzerinden işlemektedir. BJP iktidarının bu stratejisinin bir sonucu olarak, Hindu kadınlar Müslüman kadınlardan, üst kast kadınlar Dalit kadınlardan, iktidarla uyumlu kadın oluşumları özerk feminist hareketlerden ayrılmakta ve her bölünme, iktidarın yönetim tekniğine bütünlüklü biçimde direnmek için gerekli olan birleşik dayanışmanın inşasını engelleyen bir parçalanma ile yüzleşmek zorunda kalmaktadır.

İktidarların kendi güç alanlarına muhalif olan kadın hareketi örgütlenmelerine yönelik yürüttükleri güvenlikleştirme pratikleri, ayrıksı birere politika müdahaleleri olarak okunmamalıdır. Daha ziyade, güvenlikleştirme, iktidar-toplum ilişkilerinin tüm alanına nüfuz eden yaygın bir yönetim mantığının kendisi olarak işlemektedir. Türkiye’de bu mantık, devletin kurumsallaşmış mimarisinden “kadın” kavramının tasfiye edilmesi, feminist kadın hakları hareketinin tehditlerinden korunması gereken bir kurum olarak

¹⁰⁷ Bu noktada hatırlatmak gerekirse, AKP ve BJP halen tek başına iktidar konumundadırlar, dolayısıyla buraya kadar anlatılmış ve bundan sonra anlatılacak olan süreçler halen Türkiye ve Hindistan için geçerli olmakla birlikte, iktidarların yönetim teknikleri her geçen gün derinleşerek devam etmektedir.

“kutsal aile yapısı”nın söylemsel olarak inşası, kadınların üreme tercihlerini ulusal demografik güvenlik meselesi olarak konumlandıran doğum yanlısı biyopolitikanın devreye sokulması, kadın haklarına yönelik her yasal tavize karşılık iktidarın misilleme amaçlı karşılıkları, paradigmatik bir güvenlikleştirme eylemi olarak ülkenin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesi, feminist protestoların gerçekleştiği kamusal alanların fiziksel olarak kapatılması ve sivil direnişin kendisinin suç sayılması üzerinden tezahür etmektedir. Hindistan’da güvenlikleştirme niteliksel olarak farklı bir “seçici güvenlikleştirme” mekanizması aracılığıyla işlemektedir. Üst kast Hindu kadınlarının *Bharatiya Naari* arketipi üzerinden idealleştirilmesi, Müslüman kadınların komünal ilişkilerinin *Triple Talaq* yasağı ve CAA üzerinden araçsallaştırılması ve alt kasta mensup yoksul kadınların ve Dalit kadınların yok sayılacak derecede dışlanmaları, kastlar ve topluluklar arası feminist dayanışmanın inşasını engellerken diğer yandan iktidarın kadın yanlısı bir imaj sergilemesini sağlayan farklılaştırılmış bir matris oluşturmaktadır. Güvenlikleştirme yalnız özerkliğin kısıtlanması yoluyla değil aynı zamanda seçici, koşullu ve araçsallaştırılmış bir güçlendirme yoluyla da işlemektedir. İktidarın feminist mücadele sözlüğünden kendisine devşirdiği bu retorik, kadın hareketlerinin işlevinin ve mücadele gücünün bölünmesini sağlamaya sinsi bir iktidar pratiği olarak etkili olmaktadır.

Yukarıdaki iki aşamanın birikimli sonucu, kamusal alanın depolitizasyonu olarak ortaya çıkmaktadır. Bir sonuç olmaktan çok, yönetim tekniğinin devamlılığı içerisinde durmadan sürdürülen bir durum olan depolitizasyon, sanılan aksine siyasetin yokluğu değil aktif olarak bastırılmasıdır. Diğer bir deyişle, kamusal alandaki siyasal eylemliliğin, yasaklandığı için değil icra koşulları yapısal olarak ortadan kaldırıldığı için olanaksız hale geldiği koşulların yaratılması ve sürdürülmesi söz konusudur. Söz konusu durum, tabir-i caizse siyasetin oksijenini çekerek belirli siyasal yaşam biçimlerinin sürdürülemez hale geldiği bir ekolojinin yaratılması anlamına gelmektedir. Bu ayrım ile birlikte AKP ve BJP iktidarlarının seçici koruma söylemleri ve kadınlara yönelik kooptasyon stratejileri birlikte düşünüldüğünde depolitizasyonun, iktidar lehine yapılacak olan her türlü siyasal eylemliliği kapsamadığı görülebilir. Türkiye’de Cumhurbaşkanı’nın açılış konuşmasını yaptığı KADEM etkinlikleri ve yine Hindistan’da Rashtra Sevika Samiti’nin BJP’yi destekleyen parti kortejleri, bizzat iktidarların desteği ile devam ettirilmektedir. Dolayısıyla, buradaki ayrım, iktidarın güç alanına muhalif her türlü hareket için kamusal

alanın depolitize edilmesidir; feminist kadın hakları hareketleri de bu sürecin aslan payını almaktadırlar.

Bu bağlamda, kadınların yurttaşlığının siyasetleştirilmesini ortaya çıkaran şey, bu üç bileşenin bir araya gelmesidir. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, bu üç bileşenden hiçbirisiyle özdeş değildir, ancak bunların birikimli etkileşiminden ortaya çıkmaktadır. Sadece bölünme değildir; bölünme yurttaşlığın siyasal yapısının dayandığı dayanışmayı parçalar ama tek başına yeterli olmaz. Sadece güvenlikleştirme değildir; güvenlikleştirme meseleleri demokratik çekişme alanından çıkarır ve olağanüstü devlet müdahalesinin mümkün hale geldiği güvenlik sınırları içine hapseder, ancak tek başına bir yönetim rejimi kurmaz. Sadece depolitizasyon da değildir; bu yurttaşlığın icra edildiği kamusal alanı kapatır ama siyasal failliğin sonunu getirmez. Yönetim tekniğinin her bir aşaması, iktidar tarafından adım adım örülmelidir ki etkileri birbiri üzerinde birikerek nihai hedefi ortaya çıkartabilmelidir. Bu gerçekleştiğinde yurttaşlar, hak talep edemeyen ama yardım alabilen, seçimlere katılabilen ama siyasi yaşamın koşullarına itiraz edemeyen, siyasi yapının resmi sınırları içinde var olabilen ama yurttaşlığa anlam kazandıran kolektif öz-yönetimin somut uygulamasından dışlanan özneler indirgenmiş olmaktadır.

Türkiye’deki AKP iktidarı ile Hindistan’daki BJP iktidarı, aynı küresel yapısal koşulun, yani 2008 sonrası neoliberal hegemonyanın krizinin, Küresel Güney’deki ataerki-otoriter-popülist tezahürleridir. İki vaka arasındaki benzerlikler, bu ortak yapısal kökenin izlerini taşımaktadırlar. Bu bağlamdaki ilk ve en temel ortak nokta, esasen neoliberal bir ekonomik aktarımın gerçekleştirilmesi amacıyla dini-kültürel söylemin araçsal olarak kullanılmasıdır. Her iki örnekte de iktidarlar, uygarlık düzeninin temeli olarak aileyi kutsallaştırırlarken aynı zamanda toplumsal yeniden üretimin maliyetini devletten hane halkına, özellikle de kadınların ücretsiz emeğinin üzerine yıkmaktadırlar.

AKP iktidarı, fitrat retoriği üzerine inşa ettiği toplumsal cinsiyet adaleti söylemini, Sünni İslam terminolojisi ile birleştirerek BJP iktidarı ise *Hindutva* ideolojisinin *Bharatiya Naari* tipolojisi üzerine inşa ettiği *Nari Shakti* söylemini yeniden üretmek kendi yönetim tekniklerinin söylemsel hammadde olarak araçsallaştırmışlardır. Söylemlerle yaratılan imgelerin içeriği tamamen farklıdır, ancak yapısal işlevleri aynıdır. Her iki örnekte de ataerki bir işbölümü öngörüsüyle kadının ev içi bakım rolünün kutsallaştırılması, devletin kreşler, yaşlı bakımı, engelli desteği ve sosyal refah gibi kamu bakım

hizmetlerinden çekilmesinin kültürel meşruiyet alanları olarak inşa edilmiştir. Devletin geçirdiği dönüşümü gizleyen bu ideolojik örtü, Aristoteles'ten Locke ve Rousseau'ya uzanan siyaset felsefesi hattının başlıca öznesi *homo politicus*'un *homo oeconomicus*'a, yani yalnız ekonomik akılsallıkla davranan ve değeri piyasa kategorileri içinde belirlenen bir özneye indirgendiği neoliberal rasyonalite çerçevesinde inşa edilen söylemler vasıtasıyla mümkün kılınmaktadır (Brown, 2015, s. 79-111). Söz konusu indirgeme, en temelde, demokrasinin kurucu öznesinin, yani siyasal katılım kapasitesine sahip yurttaşın aşamalı tasfiyesidir. Türkiye ve Hindistan'da gözlenen süreç bu indirgemenin spesifik bir biçimini, neoliberal rasyonalitenin dini-kültürel söylem yoluyla taşındığı bir biçimini temsil etmektedir. Kadınlar yalnız ekonomik özneler olarak değil aynı zamanda kutsal aile düzeninin taşıyıcı özneleri olarak yeniden kuruldukları için, *homo politicus*'tan tasfiyeleri bir ekonomik dönüşüm olarak değil, kültürel-ahlaki düzenin onaylanma süreçleri şeklinde deneyimlenmektedir.

AKP ve BJP iktidarları açısından ikinci ortak nokta, kadın hareketlerinin, güvenlikleştirme adımlarının birincil hedefleri olarak konumlandırılmalarıdır. Bu konumlandırma, her iki siyasi sistemde de toplumsal muhalefetin geriye kalan en dirençli gücü olarak kadın hareketlerinin rolünü ortaya koymaktadır. Otoriter rejim pratikleri içerisinde, sendikalar ve emek hareketleri, muhalefet partileri, bağımsız medya ve farklı alanlara dağılmış liberal hak mücadelesi veren örgütlenmeler gibi muhalif aktörlerin ve hareketlerin sistematik olarak bastırılması, kadın hareketlerinin derin toplumsal kökleri, kuşaklar arası sürekliliği ve sınıflar arası seferberlik kapasitesinin gücü neticesinde önemli bir kamusal görünürlüğe sahip, örgütlü muhalefetin son kalesi haline geldiği bir siyasi manzara yaratmıştır. Kadın hareketlerinin bir toplumsal muhalefet gücü olarak etkin halde kalışları ile iktidarın güç alanını tehdit edecek noktalara ulaşmış olmaları, AKP ve BJP iktidarlarının yönetim teknikleri çerçevesinde onlara karşı uyguladıkları güvenlikleştirme pratiklerinin yoğunlaşması sonucunu doğurmaktadır. Böylece kadınların siyasal faillik kapasiteleri ile onlara karşı uygulanan baskının birbirini beslediği diyalektik bir tırmanış ortaya çıkmaktadır.

İki iktidar pratiği arasındaki bir diğer yakınsama, uygulamakta oldukları biyopolitik yönetimselliğin temel mekanizması olarak güvenlik-güven(lik)sizlik diyalektiğinin işleyişidir. Her iki örnekte de iktidarlar, kadınları koruduklarını iddia ettikleri cinsiyet

temelli güvenliksizlik koşullarının esas üreticileri konumundadırlar. Söz konusu “koruma” pratikleri, kadınların kamusal mekanlardan uzaklaştırıldıkları ve kamusal alanda icra ettikleri özerk siyasal öznelliklerinin kısıtlandığı mekanizmalar olarak işlemektedir. Güvenliksizliğin üretilmesi, güvenlik ihtiyacı ve talebini doğurmakta, bu çerçevede ortaya konan önlemler, kadınların kamusal alana katılımına dair kısıtlamaları, baskı biçiminde değil “güvenlik endişelerinin” talihsiz ama gerekli bir sonucu olarak meşrulaştırmaktadır. Bu süreç ile doğrudan bağlantılı olan bir başka yakınsama ise *vita activa*’nın öznel koşullarının dönüşümü ile alakalıdır. Her iki iktidar açısından güvenlikleştirme pratikleri, sadece siyasi eylemin dışsal faktörleri olan kurumlar, yasalar, kamusal alanlar ve sair üzerinde değil, kamusal alanda siyasal faaliyet yapmaya dayalı aktivist özneliliğinin içsel yapısı üzerinde de tesis edilmektedir. Bu içsel yapı, iktidarın ruhları disipline eden yönetimselliği içerisinde oto-sansüre, sürekli ihtiyatlılığa, endişeye ve siyasi tahayyülün bir hayatta kalma çabasına doğru daraldığı bir öz-disiplin mekanizmasına dönüşmektedir. Yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesinin bu öznel boyutu, açık iktidar baskılarının siyasi maliyetleri olmadan işlev kazandığı ölçüde, disiplin toplumunun kendini denetleyen öznesi, yönetim tekniğinin ideal ürünü olarak ortaya çıkmaktadır.

Farklı toplumsal ve kültürel yapılara rağmen iktidar pratiklerindeki bu benzerlikler, toplum ile iktidar arasındaki ilişkinin bir çeşit hegemonya tesisine dayandığını ortaya koymaktadır. Gramsci açısından iktidar, yalnız zorlamayla değil, asıl olarak hegemonya yoluyla, yani egemen sınıfın değerlerini, kategorilerini ve “sağduyusunu” toplumun bütününe ortak ufku haline getirerek iş görmektedir (Gramsci, 1971, s. 12). Hegemonyanın işleyebilmesi için farklı sınıfsal ve toplumsal güçleri belirli bir hegemonya biçimi altında siyasi ve kültürel olarak birleştiren bir tarihsel bloğun kurulmasına ihtiyaç vardır (Gramsci, 1971, s. 137). Hegemonik dönemler sürekli değildir; egemen sınıfın artık rıza üretemediği, toplum kesimlerinin iktidar kaynaklı söylemsel-kurumsal çerçeveyi kabul etmekte zorlandığı organik kriz dönemleri vardır. Bu krizler, eski hegemonyaların çözüldüğü ama yeni düzenlerin henüz kurulamadığı anlardır; tam da bu anlarda otoriter yanıtların pencereleri açılır.

2008 küresel finans krizi tam böyle bir organik kriz olarak okunabilir. Bunun kapitalizm-içi bir kriz mi yoksa kapitalizmin bir krizi mi tartışmaları bir yana, bu sürecin,

neoliberalizmin 1980’lerden bu yana inşa ettiği rıza üretim mekanizmalarına onarılması zor zararlar verdiği iddia edilebilir. 2008 öncesinde inşa edilen gelecekteki refah vaadi, sermayenin sınırsız genişlemesinin toplumsal yarar anlatıları, Türkiye siyasetinden bir retorik öge ile ifade edilecek olursa, “her mahalleden bir milyoner çıkarma” vaatleri, 2008 krizi sonrasında “yeni normal” haline gelen borçluluk, kemer sıkma politikaları ve artan işsizliğin ve eşitsizliğin ağırlığı altında ezilip gitmiştir. Neoliberal düzenin hegemonik gücünün önemli bir kısmı, gelecekte gerçekleşecek refahın bugünün kemer sıkmasını dayanılır kılan duygusal yatırıma dayanmaktaydı (Stiegler, 2014b). Bu duygusal yatırım kırıldığında neoliberalizmin sürdürülebilirliği için yalnız ekonomik değil aynı zamanda yeni ideolojik araçlara olan ihtiyaç hiç olmadığı kadar hissedilir hale gelmiştir. Ancak neoliberalizmin içine girdiği bu kriz, tek başına onun çöküşünü doğurmamış, aksine onun yeniden eklemelenmesi için yeni hegemonik projelerin koşullarını yaratmıştır (Morton, 2007).

Türkiye’deki AKP iktidarı ile Hindistan’daki BJP iktidarı tam da bu boşluğun doldurulduğu iki hegemonik projedir. Her ikisi de Gramsci’nin terimleriyle söylenecek olursa, yeni bir tarihsel blok inşa edebilmiş, neoliberal rasyonaliteyi dinsel, kültürel ve milliyetçi söylem ve ataerkil toplum ve aile politikalarıyla eklemleyen özgül bir bileşim kurabilmişlerdir. AKP’nin tarihsel bloku İslamcı-muhafazakâr sermayeyi, Anadolu burjuvazisini, dindar küçük esnafı, geleneksel-ahlaki orta sınıfı ve devletin yeni kadrolarını birleştirirken BJP’nin tarihsel bloku *Hindutva* ideolojisini, büyük sanayi sermayesini, üst kast tarımsal seçkinleri, kentli orta sınıfları ve dış göçten beslenen yabancı diaspora destekçilerini içeren geniş bir koalisyona dönüştürmüştür. Bu blokların hegemonik kapasitesi, neoliberal iktisadi çerçevelerin devleti küçültürken güçlendiren risk yönetimi sorumluluklarını hane halkına aktarma süreçlerini, yapısal bir zorlama şeklinde değil bizzat hane halkının kendisinin talep ettiği bir ihtiyaç olarak onlara sunma becerisine dayanmaktadır. Bakım maliyetlerinin hane halkına aktarılması, ekonomik bir sömürü değil ilahi bir görevin yerine getirilmesi olarak; kamusal hizmetlerde devletin etkinliğinin azaltılması, ihmal değil ailenin onurunun yeniden tesisi olarak; kadın haklarının aşındırılması, bir gerileme değil otantik kültürel kimliğin korunması olarak sunulmaktadır.

Hegemonik projeler, farklı toplumsal taleplerin ortak siyasi kimlikler etrafında zincirlenmesine dayanan eklemlenmeler vasıtasıyla genişleyerek işlevli hale gelirler (Laclau & Mouffe, 2001, s. 105-114). Bu eklemlenmeleri sağlayan en önemli unsurlar, birtakım retorik öğeler kullanılarak söylem yoluyla toplum sathına inşa edilen hakikatlerdir. “Aile”, “milli değerler”, “otantiklik” ve “halk” gibi retorik öğeler, iktidarların elinde inşa edilen hakikat rejimlerinin örtük biçimlerde sahip olduğu ideolojik bağıntılarının sınırlarını işaret etmedikleri ölçüde birer boş gösteren haline gelirler. Örneğin, popülist retorik açısından saf, temiz olduğu iddia edilen “halk”, kimlerden müteşekkil olduğu belli olmayan, soyut faillikleri imleyen bir boş gösterendir. Yine milliyetçi retoriklerin işaret ettiği etnik kimlikler, muhayyel cemaatler olmaktan öteye gitmeyen grupları imlediği ölçüde birer boş gösterene dönüşmüşlerdir. İktidarlar bu retorik öğeleri kullanırlarken içlerini iktidarın muhteviyatına göre değişen tarihsel, kültürel, ideolojik içeriklerle doldurulabilirler. Böylece bu öğeleri kullanarak farklı toplumsal güçleri ortak bir hegemonik formasyon etrafına zincirlemeyi başarabilirler.

AKP iktidarının hakikat inşası esnasında kullandığı en temel retorik öğeler olan “kutsal aile” söylemi, “milli ve manevi değerler” ve “yerli ve milli” formülasyonları ile BJP iktidarının çok sık kullandığı *Bharatiya Naari, Nari Shakti*, “Hindu uygarlığı” şeklindeki öğeler, tam da bu eklemleme işlevini gören birer boş gösterenden ibarettirler. Onları boş kılan, içeriklerinin önceden belirli olmamasıdır; onları güçlü kılan da budur. İktidarlar, bu boş gösterenler etrafında, orta sınıfların güvenlik kaygıları, dindar kesimlerin temsil arayışı, ev içi emekçi kadınların tanınma talebi, geleneksel cinsiyet düzeninin korunmasını isteyen muhafazakâr sesler gibi farklı toplumsal talepleri eklemlenebilmektedirler. Bu zincir kurulduğu anda, içindeki tek tek talepler kendi yapısal-sınıfsal içeriklerinden koparılmakta ve hegemonik projenin parçaları haline getirilmektedirler. Bu çerçeveden bakıldığında AKP ve BJP’nin hegemonik projelerinin tutarlı bir tarihsel blok üzerine inşa edilebilmeleri için yurttaşlık kategorisinin kendisinin yeniden tanımlanması zorunludur. Yurttaş, eşit haklara sahip ve devletten bunları talep edebilen bir özne olarak kalırsa, neoliberal ajandanın risk yönetimini devletten hane halkının omuzlarına aktarım mekanizmaları meşrulaştırılamaz. Bu nedenle hegemonik projenin yapısal koşulu, yurttaş patronajın alıcısı haline getirmektir. Yurttaşın kendi haklarını koruyan ve gerektiğinde o haklar için kamusal alanda siyasal faaliyette bulunmaktan çekinmeyen bir özne olmaktan çıkartılarak, devletin sağlamakla yükümlü

olması gereken hizmetleri bir lütuf, bir hediye sayıp, minnetle karşılayan bir özneye dönüşmesi, neoliberal hegemonyanın en temel kurucu işlemidir. Bu iktidar biçiminin hegemonik bütünlüğünün koşulu olan yurttaşlığın siyasetleştirilmesi, tam da bu işlemin sonucunda iktidarların kurduğu “neoliberal öznelliğin” adıdır.

Bu çerçeve aynı zamanda iki vaka arasındaki tek bir analitik ayrılığı da yeniden okunabilir hale getirmektedir. AKP’nin hegemonik projesi daha açık bir antagonizma stratejisi üzerine kurulmuştur. İktidar, söylemsel inşa süreçleri vasıtasıyla toplumu “biz” ve “onlar” arasında keskin biçimde bölmektedir. Bu açıdan Türkiye’de iktidarın bu biçimli doğrudan, açık karakteri, kendisine muhalif hareketlerin karşı-konumlandırılmasının daha berrak biçimde formüle edebilmesine olanak tanımaktadır. BJP’nin hegemonik projesi ise daha geniş bir eşdeğerlik zinciri kurmak üzerine inşa edilmiştir. Bu yolla, feminizmin retorik öğelerini kendi iktidar söylemleri ile harmanlamakta ve antagonizmayı söylemsel düzeyde yumuşatmaktadır. Bu durum ise iktidara karşı direnişi daha güç hale getirmektedir çünkü BJP’nin siyaset yapma biçimi, “düşmanın” kendini “düşman” olarak sunmayı reddettiği bir iktidar alanı yaratmaktadır.

Türkiye’de AKP iktidarı, kullandığı *Manichean* retorik vasıtasıyla yarattığı toplumsal antagonizma içerisinde, demokratik müzakere iddiasını giderek terk etmiş ve bir çeşit “narsist baba-devlet” biçiminde bir egemenlik anlayışını üretmiştir. Türkiye’nin AKP’li yıllarında, bağımsız ve pek çoğu kendi güç alanına muhalif seslere tahammül etmeyen ve toplum güçlerine verilen her tavizi misilleme gerektiren bir zayıflık olarak gören bir iktidar yapısı söz konusu olmuştur. Bu iktidar biçimi yıkıcı olmakla birlikte belirli bir siyasi netliği koruduğu ölçüde sınırları belirgin bir formdadır. Bu sebeple, buradaki odak konu üzerinden söylenecek olursa, kadın hareketinin unsurları, mücadele ettikleri yapılanmayı bilmekte, iktidarın kullandığı baskı mekanizmalarını adlandırabilmekte ve İstanbul Sözleşmesi’ni savunmak, 6284’ün uygulanmasını temin etmek gibi içeriği açıkça tanımlanmış hedefleri, kamunun önüne getirerek bunlar etrafında direnişini inşa edebilmektedir.

Hindistan’da BJP iktidarının kadınlara yönelik politikaları, Türkiye örneğindeki bu açık çatışma yapısına uymayan, daha ziyade kooptasyon yoluyla kadın hareketlerinin bir kısmını kendi yörüngesine çekmesini sağlayacak belli oluşumlar etrafında şekillenmektedir. BJP iktidarı, cinsiyet eşitliğine karşı olduğunu açıkça beyan etmez, tam

tersine cinsiyet eşitliği dilini araçsallaştırır. Örneğin, Cumhurbaşkanı Erdoğan, yaptığı pek çok konuşmada cinsiyet eşitliği anlayışına karşı olduğunu açık şekilde söylemiştir; Başbakan Modi'den böyle bir açıklama duymak mümkün değildir. Feminizme içkin retorik öğelerin iktidar tarafından sahiplenilmesi, farklı kadın gruplarının farklı mekanizmalar aracılığıyla, seçici biçimlerde pasifize edilmeleri işlevini gerçekleştirmektedir. Madalyonun öteki yüzünde ise pasifizasyonun yerini *Hindutva* ideolojisinin hedefe koyduğu etnik kimlikler çerçevesinde yürütülen güvenlikleştirme söylem ve pratikleri bulunmaktadır. Bu söylemlerde dahi işaret edilen güvenlik sorunu, doğrudan feminist hareketin kadın haklarını savunma mantığı değil, etnik ayrımlar ve dış düşmanların kadınları “ayartması” gibi söylemlerle çerçevelenmektedir. Dolayısıyla, Hindistan'daki kadın hareketlerinin karşısında, “düşmanın” kendini “düşman” olarak sunmayı reddettiği bir yapı bulunmaktadır. Böyle olduğu ölçüde ve yukarıda bahsedilen iktidarın kooptasyon stratejilerinin de etkisiyle, kadınları, iktidara karşı topyekûn ve sınırları belirginleştirilmiş biçimlerde organize etmek ve mücadeleye dahil etmek oldukça zorlu bir sürece dönüşmektedir. Bu durum, Hindistan'daki kadın hareketlerinin, birleşik bir karşı-anlatı inşa etme kapasitesini kısıtlayan, direnmesi yapısal olarak daha güç bir iktidar alanı yaratmaktadır.

Aralarındaki bu analitik ayrılığa rağmen her iki iktidarın da kendi yönetim tekniğini uygulama mimarisi aşağı yukarı aynı patikaları takip etmektedir. Tekdüze ve bir anda tazyiki yüksek bir baskı uygulamak yerine, adımların aşamalı olarak atıldığı, adım adım çeşitlendirilen politik pratiklerin giderek yoğunlaştırıldığı ve bu sayede güvenlikleştirme mantalitesinin toplumsal yaşamın yeni alanlarına yayıldığı, kademeli bir tırmandırma ile iktidarın bütün sürece hakim hale geldiği bir zamansal mimari söz konusudur. 2008 krizi ne Türkiye’de ne de Hindistan’da otoriter dönüşümü doğrudan tetiklemiştir. Kriz Türkiye’yi teğet geçmemiş, ancak etkileri de hemen hissedilmemiştir. Yine de geç hissedilen bu etkiler, AKP iktidarının meşruiyet krizine girmesine engel olmamıştır. Otoriter konsolidasyonun basamak basamak inşa edildiği bu süreçle birlikte AKP iktidarı, 2000’lerin sıcak para bolluğuna dayanan ekonomik performansla meşrulaştırılan yönetim yapısını, İslami-muhafazakâr ve kültürel kimlikler üzerine bina ettiği meşruiyet uğrakları ile ikame etmeye başlamıştır. Hindistan’da krizin etkileri UPA iktidarının son yıllarındaki özel konjonktür aracılığıyla dolaylı olarak hissedilmiştir. Fakat siyasette sağın yükseliş hikayesi, Türkiye’deki otoriter konsolidasyonla paralel ilerlemiş ve

performansa dayalı meşruiyetin aşınması ile BJP iktidarının kimlik temelli popülizminin 2014 seçimlerinde atılımını gerçekleştirebileceği koşullar yaratılmıştır.

Çeşitli söylemsel inşa süreçleri ile hakikat rejimlerinin topluma kabul ettirilme süreçlerini takiben güvenlikleştirme, söylemsel bir stratejiden tanımlanmış bir zaman çizelgesi ve kurumsal altyapıya sahip bir operasyonel programa dönüştürülmüştür. Konsolidasyonun tamamlanıp otoriter rejimin tesis edildiği bu noktada iktidarlar, artık neredeyse siyaseten yenilmez hale gelmişlerdir. Kendilerine her türlü muhalif harekete, alana, bir grup insana ve hatta doğrudan bireylere yönelik olağanüstü müdahale yetkileri verme kabiliyeti bulunan güvenlikleştirme pratiklerini yavaşlatabilecek demokratik zemin ortadan kaldırılmış olmaktadır. Bu çalışmanın odaklandığı grup üzerinden ifade edilecek olursa, kadınların siyasal öznelliğinin tasfiyesine yönelik yönetim tekniğinin önemli bir siyasi bedel ödmeden sürdürülebileceği bir ortam yaratmıştır olmaktadır. Bu bize, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin, aniden meydana gelen tekil bir olay değil, kademeli bir süreçler bütünü şeklinde ortaya çıkan bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır.

Neoliberal rasyonalite, Wendy Brown'un tabiriyle, "aslan benzeri değil termit benzeri", yani gürültülü ve ani bir saldırı değil kılcal damarlara işleyen, sessiz ve derinden bir kemirme biçiminde çalışmaktadır (Brown, 2019). Dönüşümün hiçbir noktasında dramatik bir kopuş yaşan(a)madığı için, ardı ardına gelen küçük değişiklikler birikimli bir nitelik değişimine ulaşana kadar tüm sürecin sınırları görünmez kalmaktadır (Brown, 2015). Türkiye ve Hindistan'da, yukarıdan ilerleyen, yığınların mobilizasyonunu gerektirmeyen, alt sınıfların taleplerini sahiplenirken yapısal dönüşümü sönümleyen bir hegemonya kuruluş biçimi söz konusudur. Bu çerçevede, iktidarların uyguladıkları yönetim tekniklerinin en önemli etkileri, tam da en az görünür olduğu yerde, yani genellikle hiç "siyasi" olarak kabul edilmeyen, kadınların yaşamlarının samimi, bedensel, gündelik boyutlarında gerçekleşmektedir. Bir kadın siyasal katılım olanağını ortadan kaldıran ev içi bakım işlerine zamanını adadığında, "doğal" rolünün ev işleri ve annelik olduğunu samimiyetle, bir kişisel tercih olarak içselleştirdiğinde arka planda çalışan mekanizma biyopolitik yönetimselliktir.

Bu doğallaştırma, en temelde, yurttaşlığın siyasal tasfiyesi sürecini klasik otoriterlikten ayıran şeydir. Klasik otoriterlik, zorlayıcı gücün görünür biçimde kullanılmasıyla işlemekte ve böylece baskı gerçeğini inkâr edilemez hale getirerek kendi muhalefetini

yaratmaktadır. Yurttaşlığın siyasal tasfiyesi ise biyopolitik gücün görünmez biçimde kullanılmasıyla, yani kurumların yeniden yapılandırılması, ailenin kutsallaştırılması, güven(lik)sizliğin sürekli üretimi, öznenliğin uysallaştırılması yoluyla işlemekte ve böylece siyasetleştirme gerçeğini doğal bir düzenmiş gibi göstererek kendi örtüklüğünü yaratmaktadır. Sanılanın aksine, bu yönetim tekniği tarafından üretilen özne pasif değildir; çelişkili taleplerin yerine getirilmesinde etkin ve endişeli biçimde yer almaktadır. Dolayısıyla, yönetim tekniği yoluyla yurttaşlığı siyasetleştirilmiş bir kadın, kendini siyasi bir tutsak olarak görmez; aksine, iyi bir anne, seçimlere katılan, oy kullanan sorumlu bir yurttaş, kültürel olarak otantik bir özne olarak görmektedir. Gramsci'nin terimleriyle, hegemonyanın asıl başarısı tam burada belirir; yönetilenlerin yönetimin kategorilerini "sağduyu" olarak içselleştirmesi, iktidarın zorlamadan çok rıza yoluyla iş görmesini sağlamakta ve eleştirinin koşullarını söylemsel olarak ortadan kaldırmaktadır. Özgürlüğün yokluğunu özgürlük olarak deneyimlemek, yurttaşlığın siyasetleştirilmesi sürecinin nihai başarısını oluşturmaktadır.

Öte yandan yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreci, literatürde yaygın olarak kullanıldığı şekliyle söylenecek olursa "demokratik gerileme" (Bermeo, 2016; Levitsky & Ziblatt, 2018) ile aynı şey değildir. Aynı şey değildir, ama demokratik gerileme süreçleri içerisinde daha belirgin hale geldiği de kabul edilmelidir. Burada sözü edilen yönetim tekniği hem Türkiye'de hem Hindistan'da zayıflamış biçimde işlevini sürdüren resmi demokratik kurumların aşındırılması ile değil, etkin şekilde kullanılmaya devam edilmesi yoluyla çalışmaktadır. Bu kurumlar, iktidarların elinde, öznel koşulların biyopolitik dönüşümünü tesis edecek biçimlerdeki yönetimsel araçlar olarak işlevlendirilmişlerdir. Bu kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen uygulamalar neticesinde toplumu oluşturan eyleyici aktörler, bağımlılara, hak sahiplerinden yararlanıcılara ve böylece yönetimin nesnelere dönüştürülmektedirler. Demokrasinin biçimsel mimarisi, tam da yönetim tekniğinin gerektirdiği meşrulaştırma işlevine hizmet etmesi nedeniyle korunmaktadır.

Yanı sıra, yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreci, "rekabetçi otoriterlik" (Levitsky & Way, 2002) altında kendisine daha rahat hareket alanı bulmaktadır, ancak aynı şey değildir. Çünkü bu yönetim tekniği, sadece oyun alanını iktidardakinin lehine eğmekle kalmamakta, oyunun doğasını da dönüştürmektedir. Siyasi katılımı bir öznellik uygulaması olmaktan çıkararak bir onay ritüeline dönüştürmektedir. Rekabetçi otoriterlik

altında muhalefet partileri yarışabilir ama yapısal dezavantajlarla karşı karşıya kalırlar. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreçlerinde ise siyasi muhalefetin kendisi, yani eleştirel katılım, kolektif eylem ve alternatiflerin tahayyül edilmesi yönündeki öznel eğilim, yönetimin tasfiye etmeye yönelik doğrudan hedefleri haline gelmektedirler.

Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreci, “post-demokrasi” (Crouch, 2004) şeklinde tabir edilen süreçler bütünü ile de aynı değildir. Bu kavram demokratik kurumları sadece biçimsel olarak bozulmadan bırakarak içeriğini boşaltmakla kalmaz, aynı zamanda bu kurumları oluşturan özneleri de etkin biçimde yeniden yapılandırmaktadır. Bu bağlamda “siyaset ve yönetimin giderek ayrıcalıklı elitlerin denetimine geri kaydığı” bir durumu tarif etmektedir (Crouch, 2004, s. 6). Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi bunun daha ötesine geçmektedir; sadece elitler ve kitleler arasındaki ilişkiyi değil kitlelerin kendilerinin öznelliğini de dönüştürmekte ve siyasetleştirilmelerini, kültürel özgünlük, ahlaki uygunluk ya da sağduyu olarak deneyimleyen, yeniden yapılandırılmış özneler üretmektedir. Yanı sıra, “illiberal demokrasi” kavramı da benzer bir analitik mesafede konumlanmaktadır. İlliberal demokrasi kavramı sınırlamayı haklarda lokalize ederken (Zakariya, 1997), yurttaşlığın siyasetleştirilmesi süreçlerinde haklara sahip yurttaş öznesinin kuruluş koşullarına dokunulmaktadır. Yurttaşın hakları sınırlanmamakta, yurttaşın kendisi yeniden yapılandırılmaktadır.

Son tahlilde, burada geliştirilen “yurttaşlığın siyasetleştirilmesi” kavramı, bu önceki kavramsallaştırmaların açtığı zeminden yararlanarak ama onlardan analitik olarak ayrılarak, otoriter-popülist iktidar altında yurttaşlığın yapısal dönüşümünü anlamlandırmaya çalışan yeni bir kuramsal araç olarak öne sürülmüştür. Kavramın yapısal mantığı neoliberaldir; toplumsal yeniden üretim maliyetlerinin aktarılmasına, toplumsal hoşnutsuzluğun yönetilmesine ve sermaye birikimine elverişli koşulların sürdürülmesine hizmet eden koşulların devamlılığına yönelik bir anlam arayışının ürünüdür. Temelde ekonomik ve siyasi bir proje olan bu iktidar süreçlerinin doğallaştırılmasını sağlamak için her bağlamda mevcut olan belirli dinsel, etnik ve kültürel söz dağarcığının altındaki rasyonaliteyi adlandırma çabasının bir ürünüdür.

Yarattığı sonuç çerçevesinden bakılacak olursa, uygulanan yönetim tekniğinin bu kadar incelikli olması, karşı karşıya olduğu direnişin ne denli güçlü olduğunun ve siyasi öznelliğin indirgenemezliğinin bir kanıtıdır. Ancak bu indirgenemezlik, yurttaşlığın

siyasetleştirilmesinin toplumda yarattığı etkilerin ciddiyetini azaltmaz zira etkiler gerçektir. Bugün hem Türkiye’deki hem Hindistan’daki kadınlar, on beş yıl öncesine kıyasla daha az özerk siyasi öznellik sergilemekte, daha kısıtlı bir kamusal alanda yaşamakta, daha ağır bir ev içi yük taşımakta, cinsiyete dayalı güvensizlik koşullarıyla daha fazla karşı karşıya kalmakta ve daha yaygın bir öz-disiplin ve kaygı ortamı içerisinde yaşamaktadırlar. Her iki ülkede de yönetim tekniği daha önceki hiçbir yönetim düzenlemesinin başardığından daha ileri bir aşamaya gelmiştir. Çatışan görüşler, değerler ve siyasi tahayyüller arasındaki çekişme, modern toplumların indirgenemez bir siyasal olan koşuludur. Liberal-demokratik gelenek bu çekişmeyi rasyonel uzlaşma yoluyla çözmeye çalışırken otoriter-popülist iktidarlar bunu sembolik ortak alanı tamamen ele geçirerek çözmeye çalışmaktadırlar. Her iki strateji de siyasal olanın sonunda aşılabilir olduğu yanılsamasına dayanmaktadır. Halbuki çoğulculuk, toplumsal yaşamın ontolojik bir koşuludur (Mouffe, 2005).

Öte yandan, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin maddi koşulu, yani siyasi özelliğin yeniden üretildiği ortak alan, ilişkisel bağ ve kolektif tahayyül kapasitesini sürekli olarak yeniden üretmesidir. İktidarların uyguladığı yönetim teknikleri bu kapasitenin dışsal koşullarını daraltabilmekte ancak kuruluş zeminini ortadan kaldıramamaktadır. Gramsci’nin terimleriyle ifade edilecek olursa, hegemonik kriz hiçbir zaman tam manasıyla çözüme ulaşmaz; bastırılan agonizma sönmez, başka biçimlerde geri döner ve egemen hegemonyaya yönelik karşı-hegemonik bir çerçeve kurma olanağını sürekli canlı tutar. AKP ve BJP iktidarlarının her geçen yıl yeni güvenlikleştirme önlemleri devreye sokmak zorunda kalmaları, onların gücünün doruklarını göstermez, aksine hegemonyalarının tamamlanmamışlığının kanıtı niteliğindedir. Tam bir hegemonya kurulmuş olsaydı, sürekli güvenlikleştirme zorunluluğu olmazdı.

Kadın hareketlerinin son on yılda hem Türkiye’de hem Hindistan’da geliştirmiş oldukları yeni ittifak biçimleri, yani çevre hareketleri, LGBTİ+ örgütleri, hayvan hakları aktivistleri, Müslüman feministler, anti-kapitalist Müslümanlar, göçmenler ve dini azınlıklarla kurulan dayanışmalar, klasik kadın hareketlerinin sınırlarını aşan bir karşı-hegemonik eklemlenme girişimleridir. Söz konusu girişimler, otoriter-popülist iktidarların inşa ettiği kutuplaştırıcı “biz” ve “onlar” retoriğinin karşısına alternatif eşdeğerlik zincirleri koymaktadırlar. Böylece, cinsiyet temelli güvensizlik, kast-

temelli şiddet, dini azınlıkların dışlanması, ekolojik tahrip, göçmenlerin marjinalize edilmesi gibi farklı yapısal ezilme biçimlerini ortak bir karşı-anlatı içinde eklemleyen bir muhalif blok kurmaktadır. Arendt'in kavradığı biçimiyle siyasi eylem kapasitesi – *vita activa*, yani yeni bir şey başlatma, başkalarının önünde benzersiz bir siyasi özne olarak ortaya çıkma, ortak bir dünya oluşturmak için uyumlu hareket etme kapasitesi, insan durumunun bir koşuludur (Arendt, 1998, s. 175-181). Bu kapasiteyi ortadan kaldırmaya çalışan bir iktidar biçiminin, çoğulluğu da ortadan kaldırması gerekmektedir. Ancak bu sonuç, ne kadar gelişmiş olursa olsun, hiçbir yönetim tekniğinin ulaşamayacağı bir noktadır. O halde yönetim tekniğinin bu yapısal sınırları, Türkiye ve Hindistan örneklerinde gözlenen direnişin neden tükenmediğini, yönetim tekniğinin tüm gelişmişliğine karşın neden yeni siyasi öznelerin, taleplerin ve eylem biçimlerinin sürekli ortaya çıkmaya devam ettiğini anlaşılır kılmaktadır.

SONUÇ

Bu tezin başında ortaya konan sorunsal yalın bir gözleme dayanıyordu. Kültürel ve dinsel sözlükleri birbirini dışlayan iki coğrafyada, iki iktidar, son on beş yılda kadın hareketleriyle şaşırtıcı ölçüde benzer ilişkiler kurmuştur. Erdoğan'ın fitrat söylemi ile Modi'nin *Bharatiya Naari* söylemi birbirini tanımaz; birinin kutsadığını öteki varoluşsal tehdit sayar. Sünni-İslamcı bir popülizm ile Hindu-milliyetçi bir popülizm, ayrı, hatta birbirine düşman iki evrendir. Buna rağmen iki iktidarın kadın hareketine yönelik politik pratikleri aynı mantığı izlemiştir. Her ikisi de kadın hareketlerini devletin bekasına, kültürel normlara, aile yapılarına, ama en temelde kendi iktidar alanlarına yönelik tehditler olarak çerçevelemişlerdir. Onları kamusal alandan çekilmeye zorlamış ve kadınların siyasal failliğini güvenlikleştirme yoluyla siyasetin dışına itmişlerdir. Birbirini tanımayan iki söylemin altından çıkan bu ortak akıl, tezin yanıt aradığı problematiğin özünü oluşturmaktadır. Tezin ileri sürdüğü temel sorular, işte bu problematiği kavrama girişiminden ibarettir. 2008 krizinden sonra yaygınlaşan rıza üretim mekanizmalarındaki sorunların üstesinden gelmek için AKP ve BJP iktidarları hangi yönetim tekniğine başvurmuşlar, onu hangi şekillerde uygulamışlardır? Bu teknik, siyasal failliği nasıl dönüştürmüş ve en önemlisi, neden tam da kadın hareketleri, bu otoriter-popülist iktidarların birincil hedefleri haline gelmişlerdir? Tezin altı bölüm boyunca yürüttüğü çalışma, bu sorunun yanıtını iki ülkenin saha verisinde aramış ve ulaştığı yanıtları tek bir argümanda toplamıştır.

Kadın hareketlerinin güvenlikleştirilmesi yoluyla kadın yurttaşlığının siyasetleştirilmesi, AKP ve BJP gibi neoliberal ajandanın başat uygulayıcısı otoriter-popülist iktidarların kurucu bir unsurudur. Bu, onların arızî bir tutumu, kültürel bir refleksi ya da otoriterleşmenin hedeflenmemiş bir sonucu değildir. Bu, kitleleri rıza yoluyla yönetmenin tıkanıdığı bir konjonktürde, iktidarın kendi güç alanını korumak için başvurduğu yapısal bir mekanizmadır. Bu açıdan kadın hareketlerinin bu süreçlere maruz bırakılması da hesaplanmış bir iktidar tutumu olarak görülmelidir. Toplumsal yeniden üretimin yükünü taşıyan, kamusal alanda en geniş mobilizasyon kapasitesine sahip ve iktidarın kurmak istediği aile düzenine en doğrudan itirazı yükselten toplumsal muhalefet grubu kadın hareketleridir. Örgütlü yapısıyla kadın öznesini iktidarın tam karşısına dikmenin, kadınları kamusal alanda mobilize edebilmenin karşılığı, iktidar tarafından

güvenlik terimleri dışında konuşulamaz hale getirilmektedir. İktidarlar, kadın hareketlerini güvenlikleştirdiklerinde yalnız bir muhalefet odağını bastırmış olmazlar, en temelde yurttaşlığın yeniden tanımlanacağı zemini düzenlemiş olurlar.

Bu argümanı kurmak ve sınamak için tezin yaslandığı kuramsal çerçeve, dağınık kavramların bir araya getirilmesinden çok tek bir olgunun farklı yüzlerini temsil eden kavram setlerinin, alet çantası olarak işlevli kılınması biçiminde tasarlanmıştır. Arendt'in kamusal alanda aktif siyasal yaşamı imleyen *vita activa* kavramı, yurttaşlığın siyasetleştirilmesinin neyi tahrip ettiğini tanımlamayı sağlamaktadır. Yitirilen şey, yurttaşın siyasal eylemlilik içerisinde olan bir özne olma kapasitesidir. Foucault'nun yönetsellik ve biyo-iktidar çözümlemesi, iktidarın bu kapasiteyi dışarıdan bastırmaktan çok, kadınları içeriden, uysal özneler biçiminde kurarak dönüştürmesine ilişkin süreçleri anlamlandırmayı mümkün kılmaktadır. Gramsci'nin hegemonya ve organik kriz kavramları, süreci 2008 sonrası neoliberal meşruiyet krizine bağlayarak, yükselişe geçen otoriter-popülist konsolidasyon süreçlerinin politik ve ekonomik temellerini görünür hale getirmektedir. Neocleous'un işaret ettiği biçimde, güvenliği soyut bir söz ediminden çıkarıp toplumsal düzeni kuran maddi bir iktidar tekniği olarak okumak, güvenlikleştirme ile kamusal alandaki aktif yurttaşlığın siyasetleştirilmesi arasındaki ilişkiselliği anlaşılır kılmaktadır. Son olarak, feminist literatürden ödünç alınan kavram setleri, bütün bu süreçlerin neden kadın bedeni ve emeği üzerinden işlediğini görmeyi mümkün kılmaktadır. Bu çerçeveler, ampirik bölümlerde toplanan saha verisi okunurken tezin elindeki büyüteçler olarak örtük kalan iktidar ilişkilerinin yakından görülmesini sağlamışlardır.

Bir kavramı literatüre kazandırmak, onu adlandırmaktan daha karmaşık bir meseledir. Adlandırma, mevcut bir olguya etiket yapıştırır; literatüre kazandırmaksa, içinden ne çıkacağını henüz bilmediğimiz bir kavramı, onun düşünme zemininde kalmaya razı bir okuyucuya sunmaktır. Bu tez boyunca yapılmaya çalışılan, en temelde, "yurttaşlığın siyasetleştirilmesi" kavramının okuyucuya sunulmasına yönelik hazırlıktır. Tezin ampirik bölümleri boyunca kurumsal demokratik mimarinin, otoriter konsolidasyon süreçleri ile paralel bir biçimde dönüştüğü ancak işlevlerine devam ettiği bir hat sunulmuştur. Bu kurumsal yapıların biçiminden çok daha yoğun şekilde değişen şey ise yurttaşın bu kurumsal yapılar içerisinde siyasal bir özne olarak işlev görme kapasitesidir.

Örneğin, demokratik gerileme literatürü bu manzarayı seçimlerin adillığı, yargının bağımsızlığı ya da basın özgürlüğü üzerinden, yani kurumsal düzeyde okumaktadır. Yurttaşlığın siyasetleştirilmesi kavramı ise bir ölçek aşağıya, kurumların kuruluş öznesi olan yurttaşın kendisine inmekte ve şu soruyu sormaktadır: bu mimari işlemeye devam ederken onu kuran özne ne hale gelmektedir?

Hindistanlı bir aktivist protesto alanlarının fiziksel olarak küçüldüğünü söylediğinde yalnız meydanların daralmasından söz etmemekte, siyasal öznelliğin gerçekleşebileceği zeminin daralmasından söz etmektedir. Türkiye’de bir kadın hareketi koordinatörü, ardı ardına açılan davaların ve gözaltıların yorgunluğunu anlattığında anlattığı şey bir hukuki sürecin ötesinde siyasal failliğin yavaş yavaş tüketilmesi sürecidir. Kavram tam manasıyla bu deneyimi adlandırmaktadır. Yurttaşın haklarının tek tek kısıtlanmasını değil, yurttaşlık kategorisinin kendisinin bir siyasal özne konumundan, yönetilen bir nüfus birimine doğru yeniden kurulmasını anlatmaktadır. Bu sebeple de günümüz otoriter-popülist iktidarlarını okuma çerçevelerinin yeniden ayarlanması olarak düşünülmüştür. Kavramın okuyucuya vaadettiği şey, iktidarlar ile öznelerin karşılaşma anlarını, yurttaşlığın yeniden kuruluşunun uğrakları olarak okuma imkânıdır.

Ne var ki kavramı genel bir tanı olarak okumanın bir bedeli vardır. AKP de BJP de yurttaşlığın siyasetleştirilmesini uyguluyor dediğimizde ortak olan söylenmiş ancak farklı olan görünmez kılınmış olmaktadır. Çalışmanın ikinci kavramsal bulgusu tam da bu örtünün altından çıkmaktadır. Ortak yönetim mantığının altında, iki vaka iki ayrı operasyonel biçim sergilemektedir. Türkiye’de yurttaşlığın siyasetleştirilmesi monolitik işleyen bir biçimdedir. Güvenikleştirme edimleri, kadın hareketi, feminizm ve kadın özgürlüğü ekseninde, tek bir kategoride yoğunlaşmakta ve onu bütünüyle varoluşsal bir tehdit olarak konumlandırmaktadır. AKP’nin görece homojen Sünni-Müslüman demografik zemini, ona bütün kadın hareketini tek bir tehdit kategorisinde toplama olanağını vermektedir. İktidar bu olanağa yaslanarak açıklıkla ve doğrudan hedefine ulaşacak adımlar atmaktadır.

Hindistan’da ise aynı süreç, farklılaştırmaya yaslanan, seçici bir biçimde işletilmektedir. BJP’nin, bir yurttaş olarak kadına ilişkin tutumu, onun dinsel ve toplumsal kimliğine göre üç ayrı kipte şekillenmektedir. İktidar, bu üç kipi, birbirini tamamlayacak şekilde kullanarak tek bir yönetim mimarisi kurmaktadır. Hindu kadın, idealleştirilmiş bir

Bharatiya Naari imgesinin içine yerleştirilir ve disipline edilmiş bir koşullu özerklikle yüceltilir. Hindu kadın, ulusun namusunu taşıyan figür olduğu sürece görünür, bu rolün dışına çıktığında ise görünmez kılınmaktadır. Müslüman kadın, bir bağlamda kurtarılması gereken bir kurban olarak araçsallaştırılmaktadır. Öte yandan, siyasal failliğini Shaheen Bagh'da olduğu gibi kamusal alanda kullandığı an ise müdahale edilmesi gereken bir tehdit olarak güvenlik terimleri içerisine hapsedilmektedir. Cinsel şiddetin kurbanı olan kadına gelince onun görünürlüğü failin siyasi aidiyetine ve mağdurun kast ve din konumuna göre seçici bir biçimde ayarlanmaktadır. Böylece, Hindu kadına yönelik şiddet araçsallaştırılırke, Müslüman ya da Dalit kadına yönelik şiddet sistematik biçimde gölgede bırakılmaktadır.

Bu üç kipin birlikte işleyişi, uygulanan yönetim tekniğinin yapısı açısından Hindistan'ı Türkiye'den ayıran asıl çizgidir. Türkiye'nin homojen demografik yapısı monolitik bir güvenlikleştirmeyi mümkün kılarken Hindistan'ın kast ve din ekseninde katmanlı yapısı seçici bir güvenlikleştirmeyi hem mümkün hem zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede, yönetim tekniğinin izleri başka çalışmalarda, seçilen başka örneklerde de sürülebilir ve yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi kavramının içerdiği bağlamlar bu yollarla test edilebilir. Macaristan'da Orbán'ın geleneksel aile söylemi, görece homojen bir demografik formasyona yaslandığı için Türkiye modeline yakın monolitik bir formülasyonla çalışılmaya yatkındır. Öte yandan, Brezilya'nın eski başkanı Bolsonaro'nun söylemi ise, ırksal ve bölgesel olarak farklılaşan, katmanlı bir toplumda, Hindistan modeline yakın farklılaştırılmış bir mimaride ele alınabilir. Genel kavram ile operasyonel farklılaşmanın bu birlikteliğin, tezin karşılaştırmalı siyaset literatürüne yaptığı önemli bir katkı olduğu düşünülmektedir. Burada yapılan, günümüz Küresel Güney'in neoliberal-otoriter konjonktüründe yurttaşlık kategorisinin nasıl yeniden kurulduğunu, hangi koşullara göre farklılaşabildiğini ve esas olarak, kadın hareketlerinin onun hem birincil hedefi hem kurucu engeli olduğunu birlikte düşünmenin bir yolunu önermektir.

Tezin neyi iddia ettiği kadar neyi iddia etmediğini de söylemek gerekmektedir, çünkü bu türden bir çalışma olduğundan fazlasını söylüyormuş gibi okunmaya oldukça açıktır. Öncelikle bu tez, AKP ile BJP'nin aynı siyasal oluşumlar olduklarını iddia etmez. Daha ziyade, her iki vakada da işleyen yapısal bir yönetim mantığının saptanabilir olduğunu iddia etmektedir. Bu mantık her ülkede kültürel olarak farklı söylemsel araçlarla

çalışmaktadır ve iki vakayı ayıran ideolojik-kültürel mesafeye rağmen ortaya çıkan sonucun benzerliği analitik olarak anlamlıdır. Her vakanın kendine özgülüğü tez boyunca korunmaktadır. Türkiye ve Hindistan bölümleri her vakayı kendi terimleriyle ele almaktadırlar. Karşılaştırma, iki vakayı baştan tek bir soyut nesneye indirgeyerek değil, bu özgül çözümlemelerden yapısal karşılaştırmaya doğru ilerleyerek kurulmuştur.

İkinci olarak bu tez, kadın hareketlerinin, üzerlerinde dirençle karşılaşmadan işleyen bir yönetim tekniğinin edilgen nesneleri olduklarını iddia etmez. Tersine, araştırmanın bütün ampirik temeli, bu tekniğin belirli işleyişlerine direnen, onun çevresinde yeniden örgütlenen ve çoğu zaman onu geri püskürten kadınların tanıklıklarına dayanmaktadır. Kadın hareketlerinin bu kapasitesi, iktidarların onları güvenlikleştirmek için neden bu kadar çok söylemsel ve hukuki enerji harcadığının da yanıtı niteliğindedir. Tezin odağı, daha çok, bu tekniğin işleyişine yönelmiş durumdadır. Son olarak bu tez, Türkiye ve Hindistan için geliştirilen çerçevelerin, başka vakalara olduğu gibi aktarılabileceğini iddia etmez. Çerçevelerin sunduğu, üçüncü bir vakada işleyişi peşinen varsayılacak bir şablondan bahsetmek için oldukça erkendir. Belki yukarıda önerilenler gibi gelecekte başka çalışmalar yapıldıktan sonra ancak bir şablondan bahsedebilmek mümkün olabilir. Karşılaştırmalı bölümün sonunda yapılan genelleme, 2008 sonrası otoriter-popülist yönetimin yapısal mantığına dair mekanizma düzeyinde bir iddiadır. Bu mantığın Macaristan'da, Brezilya'da ya da Filipinler'de işleyip işlemediği, tezin yanıtlamaya kalkışmadığı, gelecek araştırmaların burada serilen zemin üzerinde ele alabileceği ampirik bir sorudur.

Tezin içeriğinde, araştırmacının yapabildikleri kadar yapamadıkları da belirleyicidir. Bu çalışmanın metodolojik, kavramsal-yapısal ve içeriksel-zamansal sınırlılıkları bulunmaktadır. Metodolojik sınırlılıkların en somutu, Türkiye ve Hindistan vakaları arasındaki asimetridir. Türkiye saha çalışması, büyük ölçüde yüz yüze, araştırmanın çözümlediği siyasal alanın içerisinde yürütülmüştür. Ancak Hindistan saha çalışması, büyük oranda görüşmecilerin tehlikeler konusundaki ısrarlı uyarılar ve BJP iktidarının ülkede tesis etmiş olduğu gözetim ve denetim rejiminin yarattığı çekinceler neticesinde, büyük oranda çevrimiçi olarak, ülke dışından ve dolayısıyla yerinde bir etnografik mevcudiyet olmaksızın gerçekleştirilmiştir. Bu metodolojik asimetri, Hindistan çözümlemesinin dokusunu Türkiye çözümlemesinininkinden zorunlu olarak farklı

kılmıştır. İstanbul, Ankara, Adana ve Diyarbakır'da araştırmacının yaslanabildiği bedensel eş-mevcudiyet ve siyasal atmosferin örtük bilgisi, Mumbai, Chennai ya da Yeni Delhi için maalesef bulunmamaktadır. Ancak bu sınırlılığı aşmaya yönelik olarak alınan önlemlerin, bu farkı kısmen telafi ettiği söylenebilir. Hindistan vakasındaki uzman görüşmeleri, aktivistlerle yapılacak olan çevrimiçi görüşmeler ile daha geniş siyasal alan arasında kurulacak yorumlayıcı bir köprü olarak tasarlanmıştır. Bu tasarı, uzmanlarla Birleşik Krallık'ta yüz yüze görüşmeler gerçekleştirilerek uygulamaya koyulmuştur. Yanı sıra, aktivistlerle gerçekleştirilen çevrimiçi görüşmeler ise yüz yüze görüşme geleneğinin izin verdiğinden daha uzun tutularak, elde edilen tanıklığın yoğunluğu artırılmıştır. Buna bağlı ikinci bir metodolojik mesele, iktidar yanlısı seslere erişimdeki eşitsizliktir. KADEM'in katılımı, diğer Türkiye örgütleriyle yapılan sözlü görüşmelerin aksine, ancak kısaltılmış bir soru setine yazılı yanıtlar yoluyla sağlanabilmiştir. Araştırmanın Hindistan ayağında ise BJP'ye yakın hiçbir kadın örgütü derinlemesine mülakat örneklemine girmemiştir. Bu eşitsizlik araştırma tasarımının bir kusuru olmaktan ziyade incelenen siyasal alanların yapısal özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

İkinci sınırlılık kavramsal-yapısal bir veçhededir. Yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi kavramı iki vaka üzerinden, ilk defa geliştirilmiş bir kavramdır. İki vaka kavramı kurmaya yeter, ama onu evrensel bir mekanizma olarak teslim etmeye yetmez. Öte yandan, yapılacak olan başka çalışmalar ve vakalar, kavramın genellenebilirliğini ancak ampirik sınama yoluyla gösterebilirler. Bu bağlamdaki bir diğer sınırlılık, tezin analitik nesnesinin kadın hareketleriyle sınırlandırılmış olmasıdır. Bu elbette bir tercihtir. Halbuki, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi, toplumu meydana getiren bireyler, kimlikler, sınıflar, hareketler, kısacası topluma içkin her grup üzerinden işleyen, çok daha geniş süreçleri ihtiva eden bir olgudur. Sınıfsal tabakalaşmanın tezde örtük kalması bir sınırlılıktır. Toplumsal yeniden üretim yükünün haneye aktarılmasının farklı sınıfsal konumlardaki kadınlar için farklı yoğunluklarda işlediği gerçeği, ampirik düzeyde sistematik biçimde ele alınmamıştır. Üçüncü sınırlılık ise içeriksel-zamansaldır. Saha çalışması 2024-2026 yıllarında yürütülmüştür. Ancak incelenen tarihsel süreç, 2008'den başlatılmıştır. Tezin seçmiş olduğu 2008-2025 aralığı, bu açıdan, yapısal bir nedensellik iddiası taşımaktadır. Bu iddianın güçlendirilmesi için 2008 krizi öncesi dönemin daha sistematik bir analizi yapılabilirdi. Güncel siyasal süreçler üzerine gerçekleştirilen her çalışma gibi bu tez de incelediği dönem için geçerli bir çözümleme sunmakta, kapanış

sınırında açık kalan yörüngeleri işaret etmekte ve onların nereye gidebileceğini tartışmaya bırakmaktadır.

Yapmadıklarının ve yapamadıklarının yanı sıra bu tezin mevcut literatüre özgün katkısı dört eksenle somutlaşmaktadır. İlk eksen, otoriter-popülizm ve demokratik gerileme literatürüdür. Bermeo'dan Levitsky ve Ziblatt'a, Mounk'tan Lührmann ve Lindberg'e uzanan ana akım literatürün gövdesi, kısaca, son on beş yılda demokrasilerin, artık askeri darbelerle değil, seçilmiş iktidarların kurumları içeriden boşaltmasıyla aşındırıldığını göstermiştir. Literatürün gücü buradadır; otoriterleşmenin biçim değiştirdiğini, seçim sandıklarının kurmaya devam ederek de işleyebileceğini ortaya koymaktadır. Ne var ki, otoriterleşme analizlerini büyük ölçüde kurumsal düzeyde tutmakta ve yurttaş öznelliğinin dönüşümüne ait tartışmaları kavramsal olarak odağının dışında tutmaktadır. Bu tez, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesi kavramıyla bu literatüre, kurumsal aşınmanın altında yatan öznellik katmanını eklemektedir. İktidarlar, kurumsal yapıların içlerini boşaltırlarken özneleri de uysal bedenler olarak yeniden kurmaktadır. Otoriter rejimlerin toplumları yöneten akıllı, makro ve mikro ölçeklerin birlikte işletilmesi üzerine kuruludur.

İkinci eksen güvenlik çalışmaları ve güvenlikleştirme kuramıdır. Buzan, Wæver ve de Wilde'ın Kopenhag Okulu olarak anılan güvenlik çalışmaları geleneği, güvenlikleştirmeyi bir söz edimi olarak ele almakta ve onun olağan siyasetin sınırlarını nasıl aştığını söylemsel boyutla sınırlı kalacak şekilde ortaya koymaktadır. Güvenliğin nesnel bir durum değil, siyasi bir inşa olduğunu söylemesi mevcut literatürün önemli bir pozisyonudur. Sınırlılığı ise, güvenlikleştirmeyi büyük oranda söylemsel bir hamleye indirgeyerek onun maddi, bürokratik ve cinsiyet temelli yüzlerini görmezden gelmesidir. Bu tez, Neocleous'un güvenlik-polis çözümlemesini ve Hansen'in feminist eleştirilerini bu çerçeveye ekleyerek güvenlikleştirmeyi yalnız bir söz edimi olarak değil, aynı anda hukuki ve bürokratik aygıtlarla yürüyen, cinsiyetlendirilmiş bir yönetim tekniği olarak yeniden kurmaktadır. Böylece, literatürün söylemsel olarak çerçevediği süreci, politik pratiklerle buluşturarak kamusal alan ve yurttaşlık tartışmaları ile irtibatlandırmaktadır.

Üçüncü eksen feminist kuramdır. Türkiye'deki feminist akademik incelemeler, Deniz Kandiyoti'nin "patriyarkal pazarlık" ve post-patriyarka formülasyonlarından, Simten Coşar'ın AKP iktidarı altında "yeni patriyarka" çalışmalarına uzanan zengin bir

yelpazeye yayılmaktadır. Kandiyoti ataerkilliğin değişen biçimlerini ve kadınların onunla kurduğu pratik pazarlıkları, Coşar ise AKP'nin ataerkilliği nasıl yeniden yapılandırıldığını analiz etmişlerdir. Tez, bu literatürden beslenmekle birlikte bu incelemelerin ötesine geçmeye çaba göstermektedir. Tez içerisinde daha çok yapılmaya çalışılan, iktidarın kadın öznelliğini bizzat yeniden kurma süreçlerini bütünlüklü biçimde adlandırabilmektir. İktidar kadınları, söylemler yoluyla inşa ettiği hakikat rejimlerinin içine yerleştirmekte ve kendi failliklerini öz-disipline edici yollarla sınırlamalarını yönetmektedir. Bu yönetimin merkezinde, toplumsal yeniden üretimin ve toplumsal risk yönetimi yükünün, kadının ücretsiz bakım emeğine, kadın bedeninin üzerine yıkılması bulunmaktadır. İktidarlar, kadın hareketlerinin güvenlikleştirildiği ve olağanüstü devlet müdahalesine açık hale getirildiği bir noktada, kadın öznelliğini siyasal bağlamlarından kopartarak, kendi güç alanına yönelebilecek en güçlü itirazı kaynağında etkisizleştirmiş olmaktadır.

Son eksen karşılaştırmalı siyaset metodolojisidir. Günümüz otoriterleşme literatürünün karşılaştırmalı çalışmaları, oldukça büyük çoğunlukla Kuzey-Güney ekseninde kurgulanmış çalışmalardan oluşmaktadır. Bu kurguda Küresel Kuzey, karşılaştırmının nüveleri açısından referans noktası olarak alınır ve Küresel Güney vakaları, örneğin Macaristan, Polonya, Brezilya, Türkiye veya Hindistan, liberal Batı demokrasisinden bir sapma olarak konumlandırılır. Bu tez, Türkiye ve Hindistan'ı Kuzey şablonunun birer varyasyonu olarak ele almaz. Bunun tam tersine, Küresel Güney içinde, kendi bağlamlarında yan yana koyarak, bir Küresel Güney-Güney karşılaştırması yapısı kurmaktadır. Bu, güncel karşılaştırmalı siyaset literatüründe hâlâ az rastlanan bir metodolojik tercihtir. Son tahlilde, bu dört eksen birbirinden bağımsız dört müdahale değildir. Hepsi tek bir kavramsal müdahaleye, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesine bağlanmaktadır ve onun farklı disiplinler alanlarda nasıl iş gördüğünü göstermektedir.

Bu tez bir teşhisle başlamıştı: günümüzde, Küresel Güney'de, neoliberal hegemonyanın krizine verilen yapısal yanıt, yurttaşlığın siyasetsizleştirilmesidir. Bu aslında karamsar bir teşhis değildir. Türkiye'den bir kadın aktivist, Aralık ayının soğuk gecelerinden birinde, İstanbul'un derinliklerinde bir mahalle derneğinde, ona neden hâlâ buralarda olduğu sorulduğunda, karşısındaki kadını gülerek yanıtlamıştı: “çünkü başka türlü mümkün değil!” Hindistan'da Shaheen Bagh'da aylarca sokaklarda oturan kadınlardan biri benzer

bir şey söylemişti: “yaşamının başka bir yolu yok!” Birbirlerinden habersiz iki kadın, aynı şeyi söylüyordu.

Bu tezin başında Arendt’ten çağrılan kavram, *vita activa*, bir kuramsal incelik değildir. Totalitarizmin yarattığı insansızlaştırmanın eşiğinden geçmiş bir düşünürün dile getirdiği varoluşsal bir teşhistir. Siyasete katılmak, başkalarının önünde benzersiz bir özne olarak görünmek, ortak bir dünyayı çoğul başkalarıyla birlikte kurmak, Arendt için insanın insan olarak var olmasının koşullarıdır. Yurttaşlığın siyasetisizleştirilmesi, tam da bu koşulu hedef almakta ve yurttaş eyleyen bir özne olmaktan çıkarıp yönetilen bir nesneye indirgemeye çalışmaktadır. Tezin son sözünün dayandığı içgörü budur. Yurttaşlığın siyasetisizleştirilmesi, ne kadar yapısal, ne kadar derin ve ne kadar incelikle örülmüş olursa olsun, kendi sınırlarını kendi içinde taşımaktadır. Bir iktidar, bir özneyi etkisizleştirmek için bu kadar çeşitli teknik uyguluyor, bu kadar çok enerji harcıyorsa, o özne henüz etkisizleştirilememiş demektir. Sahada karşılaştığım kadınlar geleceğe ilişkin saf bir umut beslemiyorlardı; hiçbiri yarın her şeyin değişeceğini söylemedi. Kazanılanın ne kadar kırılgan olduğunu, ne kadar çabuk kaybedilebileceğini, hatta yer yer kaybedildiğini biliyorlardı. Yine de mücadeleyi sürdürüyorlar, asla vazgeçmiyorlardı.

Bu tez vasıtasıyla tanıştığım kadınların sürdürdükleri direniş, bir doktora tezinin teorik mimarisinden çok daha fazlasıdır. Bir doktora tezi, sonunda, küçük bir nesnedir; birkaç yüz sayfa, birkaç bin kelime... Bu nesne dünyayı değiştirmez. Ama belki, dünyayı farklı gözlüklerle görebilmenin bir aracı haline gelebilir. Yurttaşlığın siyasetisizleştirilmesi, eğer bir kavram olarak iş görürse, onunla çalışanlar için böyle bir araç olacaktır.

KAYNAKÇA

- AA. (2013, Kasım 5). Kızlı - erkekli öğrenci evine yasal düzenleme mesajı. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/kizli-erkekli-ogrenci-evine-yasal-duzenleme-mesaji/206442>
- AA. (2025a, Nisan 16). Veriler Türkiye ve dünyadaki doğum türleriyle ilgili neler anlatıyor?. <https://www.aa.com.tr/tr/teyithatti/aktuel/veriler-turkiye-ve-dunyadaki-dogum-turleriyle-ilgili-neler-anlatiyor/1818977>
- AA. (2025b, Mayıs 23). Cumhurbaşkanı Erdoğan: 2026-2035 dönemini ‘Aile ve Nüfus 10 Yılı’ ilan ediyoruz. <https://www.aa.com.tr/tr/politika/cumhurbaskani-erdogan-2026-2035-donemini-aile-ve-nufus-10-yili-ilan-ediyoruz/3577382>
- Aalbers, M. B. (2013). Neoliberalism is Dead... Long Live Neoliberalism! *International Journal of Urban and Regional Research*, 37(3), 1083-1090. <https://doi.org/10.1111/1468-2427.12065>
- ABP. (2022, Şubat 5). Karnataka Govt Issues Fresh Order Amid Hijab Row, Says Uniform That Affects Harmony Must Be Banned. <https://news.abplive.com/karnataka/karnataka-govt-issues-fresh-order-amid-hijab-row-says-uniform-that-affects-harmony-must-be-banned-1511101>
- Acar, F., & Altunok, G. (2013). The ‘politics of intimate’ at the intersection of neo-liberalism and neo-conservatism in contemporary Turkey. *Women’s Studies International Forum*, 41(1), 14-23. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2012.10.001>
- Achom, D. (2018, Nisan 15). Alliance Intact As 2 BJP Ministers Resign, Mehbooba Mufti Thanks PM Modi. *NDTV*. <https://www.ndtv.com/india-news/alliance-intact-as-two-bjp-ministers-resign-mehbooba-mufti-thanks-pm-narendra-modi-1837752>
- Aciksoz, S. C. (2024). Queer Terrorists, Terrorist Queers: The Sexual Politics of Turkey’s War on Terror. *Men and Masculinities*, 27(4), 332-354. <https://doi.org/10.1177/1097184X241276103>
- Ackerly, B., & True, J. (2008). Reflexivity in practice: Power and ethics in feminist research on international relations. *International Studies Review*, 10(4), 693-707. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2008.00826.x>
- Ackerly, B., & True, J. (2010). *Doing feminist research in political and social science*. Palgrave Macmillan.
- Acuner, S. (2002). ‘90’lı Yıllar ve Resmi Düzeyde Kurumsallaşmanın Doğuş Aşamaları. İçinde, A. Bora & A. Günel (Eds.), *90’larda Türkiye’de Feminizm* (s. 125-159). İletişim.
- Adak, S., & Çağatay, S. (2023). Revisiting feminist historiography on women’s activism in Turkey: Beyond the grand narrative of waves. *Women’s History Review*, 32(5), 723-744. <https://doi.org/10.1080/09612025.2023.2198107>
- Agamben, G. (2001). Security and Terror. *Theory & Event*, 5(4).
- Agamben, G. (2005). *State of Exception*. University of Chicago Press.

- Agarwal, U. C. (1995). Politics of Crime, Corruption and Waste, Caste and Creed. *Indian Journal of Public Administration*, 41(3), 462-471. <https://doi.org/10.1177/0019556119950320>
- Agnes, F. (2017). Triple Talaq: Muslim Women's Rights and Media Coverage. *Economic and Political Weekly*, 52(34). <https://www.epw.in/engage/article/triple-talaq-muslim-womens-rights-and-media-coverage>
- Agnes, F. (2018). The Politics behind Criminalising Triple Talaq. *Economic and Political Weekly*, 53(1). <https://www.epw.in/journal/2018/1/commentary/politics-behind-criminalising-triple-talaq.html>
- Ahmed, S., & Jaidka, K. (2013). Protests Against #delhigangrape on Twitter: Analyzing India's Arab Spring. *eJournal of eDemocracy and Open Government*, 5(1), 28-58. <https://ssrn.com/abstract=2407617>
- AIDWA. (2023, Mayıs 13). *Solidarity with Women Wrestlers*. <https://www.aidwaonline.org/solidarity-women-wrestlers>
- Aile Yılı. (2025, Ocak 13). *Cumhurbaşkanı Erdoğan ve Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanımız Göktaş, Aile Yılı Tanıtım Programı'na katıldı*. <https://aileyili.gov.tr/haberler/cumhurbaskani-erdogan-ve-aile-ve-sosyal-hizmetler-bakanimiz-goktas-aile-yili-tanitim-programina-katildi/>
- Akçay, Ü. (2021). Authoritarian consolidation dynamics in Turkey. *Contemporary Politics*, 27(1), 79-104. <https://doi.org/10.1080/13569775.2020.1845920>
- Akkan, B. (2018). The Politics of Care in Turkey: Sacred Familialism in a Changing Political Context. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 25(1), 72-91. <https://doi.org/10.1093/sp/jxx011>
- Akyüz, S., & Sayan-Cengiz, F. (2016). "Overcome your anger if you are a man": Silencing women's agency to voice violence against women. *Women's Studies International Forum*, 57, 1-10. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2016.03.004>
- Ali, K. (2018, Mayıs 1). The Horrific Rape and Murder of 8-year-old Asifa. *Crescent*. <https://crescent.icit-digital.org/articles/the-horrific-rape-and-murder-of-8-year-old-asifa>
- Aljazeera. (2012, Aralık 23). Protesters clash with police over Delhi rape. <https://www.aljazeera.com/news/2012/12/23/protesters-clash-with-police-over-delhi-rape>
- Aljazeera. (2018, Nisan 13). Jammu policemen face charges over girl's rape, killing. <https://www.aljazeera.com/news/2018/4/13/jammu-policemen-face-charges-over-girls-rape-killing>
- Aljazeera. (2019a, Temmuz 30). India criminalises Muslim practice of instant divorce. <https://www.aljazeera.com/news/2019/7/30/india-criminalises-muslim-practice-of-instant-divorce>
- Aljazeera. (2019b, Aralık 27). Internet banned in India's Uttar Pradesh amid anger over killings. <https://www.aljazeera.com/news/2019/12/27/internet-banned-in-indias-uttar-pradesh-amid-anger-over-killings/>

- Aljazeera*. (2024, Ocak 22). Babri mosque to Ram temple: A timeline from 1528 to 2024. <https://www.aljazeera.com/news/2024/1/22/babri-mosque-to-ram-temple-a-timeline-from-1528-to-2024>
- Alliez, E., & Lazzarato, M. (2018). *Wars and Capital*. The MIT Press/Semiotext(e).
- Althusser, L. (1971). Ideology and ideological state apparatuses (Notes towards an investigation). İçinde, B. Brewster (Çev.), *Lenin and philosophy and other essays* (s. 127–186). Monthly Review Press.
- Ameen, F. (2020, Ocak 15). Shaheen Bagh inspires many protests across the country. *The Telegraph*. https://www.telegraphindia.com/india/shaheen-bagh-inspires-many-protests-across-the-country/cid/1736089#goog_rewarded
- Amnesty International. (2018). *Dönüşü Olmayan İhraçlar: Türkiye’de Kamudan İhraç Edilenler için Etkin Çözüm Yok*. Amnesty International. <https://www.amnesty.org/ru/wp-content/uploads/2021/05/EUR4492102018TURKISH.pdf>
- Anand, D. (2011). *Hindu Nationalism in India and the Politics of Fear*. Palgrave Macmillan.
- Ananda, D. (2024). The intersection of Indian citizenship amendment act 2019 and religious persecution. *Discover Global Society*, 2, 76. <https://doi.org/10.1007/s44282-024-00108-x>
- Ankar, C. (2008). On the Applicability of the Most Similar Systems Design and the Most Different Systems Design in Comparative Research. *International Journal of Social Research Methodology*, 11(5), 389-401. <https://doi.org/10.1080/13645570701401552>
- Anderson, P. (1988). *Antonio Gramsci: Hegemony, Doğu/Batı Sorunu ve Strateji* (Tarık Günersel (Çev.)). Alan Yayınları.
- Anıl, E., Arın, C., Hacımırzaoglu, A. B., Bingöllü, M., İlkcaracan, P., & Amado, L. E. (2005). *Turkish Civil and Penal Code Reforms from a Gender Perspective: The Success of Two Nationwide Campaigns*. Women for Women’s Human Rights (WWHR) - New Ways.
- Arendt, H. (1998). *The Human Condition* (2. Baskı). The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2006). *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. Penguin Books.
- Arora, A. (2022). ‘Beti Bachao, Beti Padhao’ Scheme: A Critical Analysis. ORF Expert Speak, *Observer Research Foundation*. <https://www.orfonline.org/expert-speak/beti-bachao-beti-padhao-scheme>
- Arruzza, C. (2017). From Social Reproduction Feminism to the Women’s Strike. İçinde, Tithi Bhattacharya (Ed.) and Foreword by Lise Vogel, *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression* (s. 192–196). Pluto Press.
- ASHB. (2024). *Ailenin Korunması ve Güçlendirilmesi Vizyon Belgesi ve Eylem Planı, 2024-2028*. T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. <https://www.aile.gov.tr/athgm/haberler/ailenin-korunmasi-ve-guclendirilmesi-vizyon-belgesi-ve-eylem-planini-tanitim-toreni-gerceklestirildi/>

- Askari, M. U. & Alam, M. (2021). Use of Rape as Weapon against Women by Indian Forces in Occupied Kashmir: A Securitization Perspective. *Journal of Politics and International Studies*, 7(02), 15-31. <https://jpis.pu.edu.pk/45/article/view/107>
- Asma-Sadeque, S. (2025, Temmuz 25). Hundreds Were Allegedly Raped, Killed at Temple — and Whistleblower Says He Buried Them. *People*. <https://people.com/dharmasthala-india-temple-hundreds-allegedly-raped-murdered-says-whistleblower-11779458>
- Atılğan, E. Ü. (2024). Complicit masculinity of judges: Unjust provocation mitigation in femicide in Turkey. *Oñati Socio-Legal Series*, 14(5), 1497-1523. <https://doi.org/10.35295/osls.iisl.2086>
- Attar, M. A. (2024). The Post-2008 Pronatalist Rhetoric in Türkiye: There is No Robust Causal Effect on Actual Fertility! *Nüfusbilim Dergisi*, 46, 5-26. <https://izlik.org/JA78HL98GB>
- Avrupa Komisyonu. (2006). *Türkiye 2006 İlerleme Raporu (COM(2006) 649 nihai)*. Brüksel, 8 Kasım 2006, SEC (2006) 1390.
- Aydınlık. (2019, 28 Kasım). Doğu Perinçek'ten Akit TV'de kadın hakları dersi. <https://www.aydinlik.com.tr/haber/dogu-perincekten-akit-tvde-kadin-haklari-dersi-197412>
- Aydınlık. (2021a, 21 Mart). İletişim Başkanlığı: İstanbul Sözleşmesi, eşcinselliği normalleştirmeye çalışan bir kesim tarafından manipüle edildi. <https://www.aydinlik.com.tr/haber/iletisim-baskanligi-istanbul-sozlesmesi-escinselligi-normallestirmeye-calisan-bir-kesim-tarafindan-manipule-edildi-238010>
- Aydınlık. (2021b, 25 Mart). Erdoğan Ak Parti 7. Olağan Büyük Kongresi'nde konuştu: 'İstanbul Sözleşmesi kültürümüze aykırı'. <https://www.aydinlik.com.tr/haber/erdogan-ak-parti-7-olagan-buyuk-kongresinde-konustu-istanbul-sozlesmesi-kulturumuze-aykiri-238384>
- Aytaç, S. E. (2013). Distributive Politics in a Multiparty System: The Conditional Cash Transfer Program in Turkey: The Conditional Cash Transfer Program in Turkey. *Comparative Political Studies*, 47(9), 1211-1237. <https://doi.org/10.1177/0010414013495357>
- Aytaç, S. E., & Elçi, E. (2019). Populism in Turkey. İçinde, D. Stockemer (Ed.), *Populism Around the World: A Comparative Perspective* (s. 89-108). Springer.
- Bacchetta, P. (2004). *Gender in the Hindu Nation: RSS Women as Ideologues*. Women Unlimited.
- Baltacı, A. (2019). Nitel araştırma süreci: Nitel bir araştırma nasıl yapılır? *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 368-388. <https://doi.org/10.31592/aeusbed.598299>
- Banerjee, M. (2022). *Cultivating Democracy: Politics and Citizenship in Agrarian India*. Oxford University Press.
- Banerjee, S. (2003). Gender and Nationalism: The Masculinization of Hinduism and Female Political Participation in India. *Women's Studies International Forum*, 26(2), 167-179. [https://doi.org/10.1016/S0277-5395\(03\)00019-0](https://doi.org/10.1016/S0277-5395(03)00019-0)
- Banerjee, S. (2005). *Make Me a Man! Masculinity, Hinduism, and Nationalism in India*. State University of New York Press.

- Barkey, K., Kaviraj, S., & Naresh, V. (Ed.). (2021). *Negotiating Democracy and Religious Pluralism: India, Pakistan and Turkey*. Oxford University Press.
- Basu, A., & Sarkar, T. (Ed.). (2022). *Women, Gender and Religious Nationalism*. Cambridge University Press.
- Baydar, G. (2015). Embodied spaces of resistance. *Women's Studies International Forum*, 50, 11-19. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2015.02.008>
- Bayly, S. (1999). *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521264341.001>
- BBC. (2021a, Şubat 9). Nirbhaya Fund: Where did millions set aside after Delhi gang rape go?. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-54434160>
- BBC. (2021b, Haziran 17). Delhi riots: Activists held over citizenship law protests leave jail. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-57512190>
- BBC News. (2014, Kasım 24). Erdoğan: Kadın-erkek eşitliği fitrata ters. https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/11/141124_kadininfitrati_erdogan
- BBC News. (2018, Mayıs 7). Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 2012'den bugüne tartışma yaratan nüfus planlaması açıklamaları. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-44026368>
- BBC News. (2019, Mart 8). Kadınlar Günü: 8 Mart Feminist Gece Yürüyüşüne polis göz yaşartıcı gaz ve plastik mermiyle müdahale etti. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-47496417>
- BBC News. (2022, Haziran 25). Pınar Gültekin cinayeti davası: Mahkeme, Cemal Metin Avcı'ya verilen ceza ile ilgili gerekçeli kararı açıkladı. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-61935903>
- BBC News. (2023, Nisan 24). Hindistan'da kadın güreşçiler, cinsel tacizle suçladıkları federasyon başkanının tutuklanması talebiyle eylemde. <https://www.bbc.com/turkce/articles/c6p9jvq5mqzo>
- Beckwith, K. (2000). Beyond compare? Women's movements in comparative perspective. *European Journal of Political Research*, 37(4), 431-468. <https://doi.org/10.1111/1475-6765.00521>
- Belair-Gagnon, V., Mishra, S., & Agur, C. (2014). Reconstructing the Indian public sphere: Newswork and social media in the Delhi gang rape case. *Journalism*, 15(8), 1059-1075. <https://doi.org/10.1177/1464884913513430>
- Belge, B. (2004, Eylül 15). Kadınlar Zina Maddesini Düşürdü. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/kadinlar-zina-maddesini-dusurdu-43124>
- Belge, B. (2011, Haziran 8). Kadın Bakanlığı Kaldırıldı, Kadın Örgütleri Öfkeli. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/kadin-bakanligi-kaldirildi-kadin-orgutleri-ofkeli-130585>
- Benezra, B. (2014). The Institutional History of Family Planning in Turkey. İçinde, K. Kamp, A. Kaya, E. F. Keyman, & O. Onursal Besgul (Eds.), *Contemporary Turkey at a Glance*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-658-04916-4_5

- Benhabib, S. (1992). Models of public space: Hannah Arendt, the liberal tradition, and Jürgen Habermas. İçinde, C. Calhoun (Ed.) *Habermas and the Public Sphere* (s. 73-98). The MIT Press.
- Bermeo, N. (2016). On democratic backsliding. *Journal of Democracy*, 27(1), 5-19. doi: 10.1353/jod.2016.0012
- Bhatia, K. V. (2022). The revolution will wear burqas: Feminist body politics and online activism in India. *Social Movement Studies*, 21(5), 625-641. doi: 10.1080/14742837.2021.1944850
- Bhatia, K. V., & Gajjala, R. (2020). Examining Anti-CAA Protests at Shaheen Bagh: Muslim Women and Politics of the Hindu India. *International Journal of Communication*, 14, 6286-6303. doi: 1932-8036/20200005
- Bhattacharya, S. (2024, Şubat 19). How RSS textbooks are reshaping Indian history and science under Modi. *Aljazeera*. <https://www.aljazeera.com/features/2024/2/16/how-rss-textbooks-are-reshaping-indian-history-and-science-under-modi>
- Bhattacharya, S., & Gandhi, A. (2021). Does India Want to Invest in Its Daughters: A Critical Analysis of Sukanya Samridhi Yojana. *Business Perspectives and Research*, 9(3), 399-414. <https://doi.org/10.1177/2278533720934086>
- Bhattacharya, T. (2017a). Introduction: Mapping Social Reproduction Theory. İçinde, Tithi Bhattacharya (Ed.) and Foreword by Lise Vogel, *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression* (s. 1-20). Pluto Press.
- Bhattacharya, T. (2017b). How Not to Skip Class: Social Reproduction of Labour and the Global Working Class. İçinde, Tithi Bhattacharya (Ed.) and Foreword by Lise Vogel, *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression* (s. 68-93). Pluto Press.
- Bhura, S. (2020, Şubat 18). The story behind the library at Shaheen Bagh. *The Week*. <https://www.theweek.in/news/india/2020/02/17/the-story-behind-the-library-at-shaheen-bagh.html>
- Bianet. (2001, Kasım 28). Medeni Yasa Anayasaya Aykırı. <https://bianet.org/haber/medeni-yasa-anayasaya-aykiri-6433>
- Bianet. (2004, Ekim 28). KSSGM Teşkilat Yasası Kabul Edildi. <https://bianet.org/haber/kssgm-teskilat-yasasi-kabul-edildi-46048>
- Bianet. (2011, Haziran 10). Kadınlar Eşitlik Mekanizmaları İçin Mücadelede Kararlı. <https://bianet.org/haber/kadinlar-esitlik-mekanizmalari-icin-mucadelede-kararli-130644>
- Bianet. (2012a, Mayıs 25). Erdoğan'dan: Kürtaj Cinayettir. <https://bianet.org/haber/erdogan-dan-kurtaj-cinayettir-138640>
- Bianet. (2012b, Mayıs 26). Başbakan "Her Kürtaj Bir Uludere'dir" Dedi. <https://bianet.org/haber/basbakan-her-kurtaj-bir-uludere-dir-dedi-138644>
- Bianet. (2014, Aralık 22). Erdoğan: 1-2-3-4 Çocuk, Gerisi Allah Kerim. <https://bianet.org/haber/erdogan-1-2-3-4-cocuk-gerisi-allah-kerim-160991>

- Bianet. (2016). *Cizre Raporu*.
https://static.bianet.org/system/uploads/1/files/attachments/000/001/642/original/Cizre_Raporu.pdf?1461164443
- Bianet. (2017, Şubat 21). HDP’li Vekillere Tutuklama ve Gözaltıların Kronolojisi.
<https://bianet.org/haber/hdp-li-vekillere-tutuklama-ve-gozaltilarin-kronolojisi-183856>
- Bianet. (2018a, Şubat, 22). AKP 2004’te Suç Haline Getiremediği Zinayı Yeniden Gündemine Aldı.
<https://bianet.org/haber/akp-2004-te-suc-haline-getiremedigi-zinayi-yeniden-gundemine-aldi-194571>
- Bianet. (2018b, Temmuz, 25). “Sürekli OHAL Kanunu” Meclis’te Kabul Edildi.
<https://bianet.org/haber/surekli-ohal-kanunu-meclis-te-kabul-edildi-199483>
- Bianet. (2019a, Mart 11). Erdoğan “Ezanı Islıkladılar” Dedi, Taksim’de Ezan Yürüyüşleri Yapıldı.
<https://bianet.org/haber/erdogan-ezani-islkladilar-dedi-taksim-de-ezan-yuruyusleri-yapildi-206311>
- Bianet. (2019b, Mart 14). Erdoğan “8 Mart Yürüyüşü İzinsizdi” Dedi, Feminist Avukat Eyüboğlu Kanunu Hatırlattı.
<https://bianet.org/haber/erdogan-8-mart-yuruyusu-izinsizdi-dedi-feminist-avukat-eyuboglu-kanunu-hatirlatti-206453>
- Bianet. (2021a, Mart 27). Kadınlar İstanbul Sözleşmesi için alanlarda: Vazgeçmiyoruz.
<https://bianet.org/haber/kadinlar-istanbul-sozlesmesi-icin-alanlarda-vazgecmiyoruz-241471>
- Bianet. (2021b, Aralık 28). Türkiye en çok “İstanbul Sözleşmesi’nden Vazgeçmiyoruz” dedi.
<https://bianet.org/haber/turkiye-en-cok-istanbul-sozlesmesi-nden-vazgecmiyoruz-dedi-255442>
- Bianet. (2022, Nisan 13). Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu’na kapatma davası.
<https://bianet.org/haber/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-na-kapatma-davasi-260406>
- Bilgin, Pınar. (2010). Güvenlik Çalışmalarında Yeni Açılımlar: Yeni Güvenlik Çalışmaları. *Stratejik Araştırmalar*, 8(14), 70-95.
- Birgün. (2020a, Ocak 14). Diyanet faizli işleme onay verdi.
<https://www.birgun.net/haber/diyanet-faizli-isleme-onay-verdi-283945>
- Birgün. (2020b, Temmuz 3). İstanbul Sözleşmesi Erdoğan’ın da hedefinde: Çalışıp, gözden geçirin.
<https://www.birgun.net/haber/istanbul-sozlesmesi-erdogan-in-da-hedefinde-calisip-gozden-gecirin-307021>
- Birleşmiş Milletler (2013). *World Population Prospects: The 2012 Revision, Volume I: Comprehensive Tables*. United Nations.
- Biswas, M. (2023). The Shaheen Bagh Strike: Muslim Women and Political Protest in Contemporary India. *Atlantis*, 44(2), 78-81. <https://doi.org/10.7202/1109375ar>
- Bloomberg HT. (2016, Temmuz 19). Darbe girişiminde şehit sayısı 240’a yükseldi.
<https://www.bloomberght.com/darbe-girisiminde-sehit-sayisi-240a-yukseldi-1897408>
- Bocock, R. (1986). *Hegemony*. Ellis Horwood Limited Publishers.

- Boratav, K. (2010). *Emperyalizm, Sosyalizm ve Türkiye*. Yordam.
- Bos, L., & Minihold, S. (2022). The Ideological Predictors of Moral Appeals by European Political Elites; An Exploration of the Use of Moral Rhetoric in Multiparty Systems. *Political Psychology*, 43(1), 45-63. <https://doi.org/10.1111/pops.12739>
- Bourdieu, P. (2001). *Masculine Domination*. Polity Press.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (2015). *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri* (L. Ünsaldı, A. Sümer, Ö. Akkaya (Çev.)). Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. The University of Chicago Press.
- Brown, W. (2015). *Undoing the demos: Neoliberalism's stealth revolution*. Zone Books.
- Brown, W. (2016). Sacrificial Citizenship: Neoliberalism, Human Capital, and Austerity Politics. *Constellations*, 23, 3-14. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12166>
- Brown, W. (2019). *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in The West*. Columbia University Press.
- Bruff, I. (2014). The Rise of Authoritarian Neoliberalism. *Rethinking Marxism*, 26(1), 113-129, doi: 10.1080/08935696.2013.843250.
- Bryman, A. (2016). *Social Research Methods, 5th ed*. Oxford University Press.
- Bucholtz, M., & Hall, K. (2005). Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach. *Discourse Studies*, 7(4-5), 585-614. <https://doi.org/10.1177/1461445605054407>
- Buğra, A. (2020), Politics of Social Policy in a Late Industrializing Country: The Case of Turkey. *Development and Change*, 51, 442-462. <https://doi.org/10.1111/dech.12566>
- Burnham, P. (2001), New Labour and the politics of depoliticisation. *The British Journal of Politics & International Relations*, 3, 127-149. <https://doi.org/10.1111/1467-856X.00054>
- Business Standard*. (2019, Aralık 20). Unnao rape: Kuldeep Sengar sentenced to life imprisonment by Delhi court. https://www.business-standard.com/article/current-affairs/unnao-rape-kuldeep-sengar-sentenced-to-life-imprisonment-by-delhi-court-119122000557_1.html
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. Routledge.
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. Routledge.
- Butler, J. (2009). *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso.
- Butler, J. (2015). *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Harvard University Press.
- Buzan, B., Wæver, O., & de Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Lynne Rienner Publishers.
- Cafruny, A. W., Talani, L. S., & Martin, G. P. (Eds.). (2016). *The Palgrave handbook of critical international political economy*. Palgrave Macmillan.

- Carroll, L. (1986). The Muslim Women (Protection Of Rights On Divorce) Act 1986: A Retrogressive Precedent Of Dubious Constitutionality. *Journal of the Indian Law Institute*, 28(3), 364–376. <http://www.jstor.org/stable/43951025>
- Censusofindia. (2026). *India Population in 2026*. Erişim tarihi: Mayıs 11, 2026. <https://censusofindia.net/>
- Ceylan, B., Erden, E., Erdoğan, R. A., Bozdemir, A., Yurdakul, İ., & Taş, H. (2023). The Hidden Side of the Covid-19 Epidemic Process Increasing Domestic Violence. *Black Sea Journal of Public and Social Science*, 6(1), 21–26. <https://doi.org/10.52704/bssocialscience.1171829>
- Chacko, P. (2018). The Right Turn in India: Authoritarianism, Populism and Neoliberalisation. *Journal of Contemporary Asia*, 48(4), 541–565. <https://doi.org/10.1080/00472336.2018.1446546>
- Chakraborty, L. (2024). From inclusion to exclusion: Legal and global dimensions of the Citizenship Amendment Act and National Register of Citizens debate in India. *Global Campus Human Rights Journal*, 8, 42–51. <https://doi.org/10.25330/2814>
- Chambers, Samuel A. (2011). The Politics of the Police: From Neoliberalism to Anarchism, and Back to Democracy. İçinde, P. Bowman (Ed.), *Reading Rancière: Critical Dissensus* (s. 18–43). Continuum International.
- Chandra, J. (2021, Aralık 10). Beti Bachao, Beti Padhao: 80% of funds spent on media campaigns, says Parliamentary Committee. *The Hindu*. <https://www.thehindu.com/news/national/beti-bachao-beti-padhao-whopping-80-of-funds-spent-on-media-campaigns-says-parliamentary-committee/article37922778.ece>
- Chatterjee, P. (1993). *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton University Press.
- Chatterji, A. P., Hansen, T. B., & Jaffrelot, C. (Eds.). (2019). *Majoritarian State: How Hindu Nationalism is Changing India*. Oxford University Press.
- Chaudhuri, S., & Fitzgerald, S. (2015). Rape Protests in India and the Birth of a New Repertoire. *Social Movement Studies*, 14(5), 622–628. <https://doi.org/10.1080/14742837.2015.1037261>
- Chhibber, P. K., & Verma, R. (2018). *Ideology and identity: The changing party systems of India*. Oxford University Press.
- Chouliaraki, L., & Fairclough, N. (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh University Press.
- CHP. (2025, Nisan 24). Zeliha Aksaz Şahbaz: “AKP İktidarının Sağlık Politikaları Neden, Sezaryenle Doğum Oranlarındaki Artış Sonuçtur”. <https://chp.org.tr/haberler/zeliha-aksaz-sahbaz-akp-ktidarinin-saglik-politikalari-neden-sezaryenle-dogum-oranlarindaki-artist-sonuctur>
- Cindoglu, D. ve Ünal, D. (2017). Gender and sexuality in the authoritarian discursive strategies of ‘New Turkey’. *European Journal of Women’s Studies*, 24(1), 39–54. <https://doi.org/10.1177/1350506816679003>

- Congar, K. (2022, Haziran 1). Erdoğan, Gezi Parkı olaylarında camide bira içildiği iddiasını yineledi: Bunlar çürük, bunlar sürtük. *Euronews*. <https://tr.euronews.com/2022/06/01/erdogan-dan-gezi-olaylar-na-kar-sanlara-sert-sozler-bunlar-curuk-bunlar-surtuk>
- Connell, R.W. (2020). *Masculinities, Second Edition*. Routledge.
- Cooper, M. (2017). *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. Zone Books.
- Cornwall, A. (2002). *Making Spaces, Changing Places: Situating Participation in Development*. IDS Working Paper 170. Brighton: Institute of Development Studies.
- Corti, L. (2003). Discourse Analysis. İçinde, R. L. Miller & J. D. Brewer (Eds.), *The A-Z of Social Research* (s. 74-77). Sage.
- Coşar, S., & Yeğenoğlu, M. (2011). New Grounds for Patriarchy in Turkey? Gender Policy in the Age of AKP. *South European Society and Politics*, 16(4), 555–573. <https://doi.org/10.1080/13608746.2011.571919>
- Côté, A. (2016). Agents without agency: Assessing the role of the audience in securitization theory. *Security Dialogue*, 47(6), 541-558. doi: 10.1177/0967010616672150
- Crouch, Colin. (2004). *Post-Democracy*. Polity Press.
- Cumhuriyet*. (2019, Şubat 6). Şule Çet davasında skandal savunma!. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/sule-cet-davasinda-skandal-savunma-1233550>
- Çağaptay, S. (2017). *The New Sultan: Erdoğan and the Crisis of Modern Turkey*. I. B. Tauris.
- Çağatay, S. (2018). Women's coalitions beyond the Laicism–Islamism divide in Turkey: Towards an inclusive struggle for gender equality?. *Social Inclusion*, 6(4), 48-58. <https://doi.org/10.17645/si.v6i4.1546>
- Çağırkan, B. (2025). Türkiye’de Kadın Cinayetleri: 2014–2024 Yılları Arasında Cinsiyet Temelli Şiddetin Sosyolojik Analizi. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(2), 992-1004. <https://doi.org/10.52122/nisantasisbd.1756981>
- Çetin, İ. (2015). Defining Recent Femicide in Modern Turkey: Revolt Killing. *Journal of International Women's Studies*, 16(2), 346-360. <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol16/iss2/22>
- D’Cruz, A. (2026). Girls’ Education and the Gendered Politics of Neoliberal Development in Postcolonial India: A Decolonial Feminist Critique. İçinde, C. Chapdelaine-Feliciati (Ed.), *Girls’ Positionalities at the Intersection of Identity and Violence* (s. 55-68). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-032-06470-7_4
- D’Souza, J. (2022, Ekim 13). *SCO Daily: Supreme Court Issues Split Verdict in Hijab Ban Case*. Supreme Court Observer. <https://www.scobserver.in/journal/sco-daily-supreme-court-issues-split-verdict-in-hijab-ban-case/>
- Das, R. K. (2020). *Marxist Theory, Capitalism’s Geography, and the Politics of Development*. Routledge.

- Dash, P. P. (2020). Rape adjudication in India in the aftermath of Criminal Law Amendment Act, 2013: findings from trial courts of Delhi. *Indian Law Review*, 4(2), 244-266.
- Dean, J. (2009). *Democracy and Other Neoliberal Fantasies: Communicative Capitalism and Left Politics*. Duke University Press.
- Dean, M. (2012). *The Constitution of Poverty: Towards a Genealogy of Liberal Governance*. Routledge.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2005). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Brian Massumi (Çev.), 11. Baskı). Minnesota Press.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.) (2017). *The SAGE Handbook of Qualitative Research, 5th ed.* Sage.
- DeVault, M. L. (1996). Talking Back to Sociology: Distinctive Contributions of Feminist Methodology. *Annual Review Sociology*, 22, 29-50. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.22.1.29>
- Dhanrajani, R. (2017, Eylül 9). BMMA releases final draft of Muslim Family Law. *The Hindu*. <https://www.thehindu.com/news/cities/mumbai/bmma-releases-final-draft-of-muslim-family-law/article19647152.ece>
- Diken. (2016, Aralık 20). DBP'li 50 belediyeye kayyım atandı, 69 belediye eş başkanı da tutuklu. <https://www.diken.com.tr/dbpli-50-belediyeye-kayyim-atandi-69-belediye-es-baskani-da-tutuklu/>
- Dillon, M. (1996). *Politics of Security: Towards a Political Philosophy of Continental Thought*. Routledge.
- Dinç, A. (2024, Kasım 26). Bianet'in objektifinden İstanbul'da 25 Kasım. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/bianet-in-objektifinden-istanbul-da-25-kasim-302188>
- Dinçer, P. (2026). Navigating gendered repression: feminist resistance to anti-gender politics in Turkey. *Turkish Studies*, 1–25. <https://doi.org/10.1080/14683849.2026.2635048>
- Diner, Ç. (2018). Gender Politics and GONGOs in Turkey. *Turkish Policy Quarterly*, 16(4), 101–108.
- Diner, Ç., & Toktaş, Ş. (2010). Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women's movements in an era of globalization. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 12(1), 41–57. <https://doi.org/10.1080/19448950903507388>
- Dirik, D. (2022). *The Kurdish women's movement: History, theory, practice*. Pluto Books.
- Doyle, J. L. (2017). State control of civil society organizations: the case of Turkey. *Democratization*, 24(2), 244-264. <https://doi.org/10.1080/13510347.2016.1159555>
- Dutta, D. & Sircar, O. (2013). India's Winter of Discontent: Some Feminist Dilemmas in the Wake of a Rape. *Feminist Studies*, 39(1), 293–306. doi: 10.1353/fem.2013.0023
- DW. (2018, Şubat 13). Hindistan'ın istenmeyen kızları. <https://www.dw.com/tr/hindistan%C4%B1n-istenmeyen-k%C4%B1zlar%C4%B1/a-42557440>

- DW. (2021, Nisan 22). Soylu'dan İstanbul Sözleşmesi açıklaması. <https://www.dw.com/tr/soyludan-i%C3%87stanbul-s%C3%B6zle%C5%9Fmesi-a%C3%A7%C4%B1klamas%C4%B1/a-57296296>
- Dwarakanath, N. (2022, Ocak 5). Karnataka college students wear saffron scarves protesting against hijab in classrooms. *India Today*. <https://www.indiatoday.in/india/story/karnataka-college-students-saffron-scarves-protest-against-hijab-classroom-1896083-2022-01-05>
- Ege, E. (2022, Aralık 5). CEDAW. Feminist Bellek. <https://feministbellek.org/cedaw/>
- Eğilmez, M. (2013, Kasım 18). *Kırılğan Beşli*. Kendime Yazılar. <https://www.mahfiegilmez.com/2013/11/kirlgan-besli.html>
- Elliott, G. (1998). *Perry Anderson: the Merciless Laboratory of History*. University of Minnesota Press.
- England, K. V. L. (1994). Getting personal: Reflexivity, positionality, and feminist research. *The Professional Geographer*, 46(1), 80–89. <https://doi.org/10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x>
- Enloe, C. (2000). *Maneuvers: The international politics of militarizing women's lives*. University of California Press.
- Erden, G., & Akdur, S. (2018). Türkiye’de kadına yönelik aile içi şiddet ve kadın cinayetleri. *Klinik Psikoloji Dergisi*, 2(3), 128-139. <https://doi.org/10.31828/kpd2602443808092018m000003>
- Erem, O. (2025, Nisan 20). Tıp merkezlerinde planlı sezaryenin yasaklanması ne anlama geliyor?. *BBC News*. <https://www.bbc.com/turkce/articles/cn4j1pvy79wo>
- Erol, M. E., & Şahin, Ç. E. (2023). Labour unions under neoliberal authoritarianism in the Global South: the cases of Turkey and Egypt. *Canadian Journal of Development Studies / Revue Canadienne d'études Du Développement*, 44(1), 131–150. <https://doi.org/10.1080/02255189.2022.2119945>
- Ertürk, Y. (2015). *Sınır Tanımayan Şiddet: Paradigma, Politika ve Pratikteki Yönleriyle Kadına Şiddet Olgusu*. Metis.
- ESHİD. (2021, Haziran 6). *Podcast: Yasaksız Meydan 14 – Anayasal bir hak Van’da beş yıldır yasak. – Av. Mahmut Kaçan*. Eşit Haklar İçin İzleme Derneği. <https://www.esihaklar.org/eski/2021/06/06/podcast-yasaksiz-meydan-14-vanda-neler-oluyor-av-mahmut-kacan/>
- Eslen-Ziya, H. (2020). Right-wing populism in New Turkey: Leading to all new grounds for troll science in gender theory. *HTS Theological Studies*, 76(3), 1-9. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i3.6005>
- Eslen-Ziya, H., & Erhart, I. (2015). Toward postheroic leadership: A case study of Gezi’s collaborating multiple leaders. *Leadership*, 11(4), 471-488. <https://doi.org/10.1177/1742715015591068>
- ESPN. (2023, Mayıs 2). Wrestlers’ protest: Vinesh Phogat alleges Sports Minister, WFI hushed up sexual harassment complaints.

https://www.espn.in/wrestling/story/_/id/36956272/wrestlers-protest-vinesh-phogat-alleges-sports-minister-wfi-hushed-sexual-harassment-complaints

Esposito, Roberto. (2022). *Institution*. Polity Press.

Euronews. (2021, Temmuz 1). Istanbul Convention: Turkey officially withdraws from treaty protecting women. <https://www.euronews.com/2021/07/01/istanbul-convention-turkey-officially-withdraws-from-treaty-protecting-women>

European Stability Initiative (ESI). (2007). *İKİNCİ KADIN DEVRİMİ: Feminizm, İslam ve Türkiye Demokrasisinin Olgunlaması*. 2 Haziran 2007, Berlin – İstanbul. www.esiweb.org

Evcı, M. (2022). Kayseri’de binlerce genç İzmir Marşı’nı böyle söyledi. *Sözcü*. <https://www.sozcu.com.tr/2022/gundem/kayseride-binlerce-genc-izmir-marsini-boyle-soyledi-7179290/>

Evrensel. (2017, Mayıs 30). Kayyım kadını hedef aldı: 43 kadın merkezinden 36’si kapandı. <https://www.evrensel.net/haber/321653/kayyim-kadini-hedef-aldi-43-kadin-merkezinden-36si-kapandi>

Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Polity Press.

Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Routledge.

Fairclough, N. (2010). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, 2nd ed. Routledge.

Fairclough, N., & Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis. İçinde, T. A. van Dijk (Ed.), *Discourse as Social Interaction* (s. 258–284). Sage.

Farris, S. R. (2017). *In the Name of Women’s Rights: The Rise of Femonationalism*. Duke University Press.

Fayiza, U. (2021). From Shah Bano to Shayara Bano (1985–2017): Changing Feminist Positions on the Politics of Muslim Personal Law, Women’s Rights and Minority Rights in India. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 41(1), 122–140. <https://doi.org/10.1080/13602004.2021.1903164>

Federici, S. (2004). *Caliban and the Witch: Women, The Body, and Primitive Accumulation*. Autonomedia.

Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. PM Press.

Filomythos. (2024, Temmuz 17). *Kali – Ölüm ve Yok Edici Anne Figürü*. <https://www.filomythos.com/kali-hint-mitolojisi-olum-yok-edici-anne/>

Fine, B., & Saad-Filho, A. (2017). Thirteen Things You Need to Know About Neoliberalism. *Critical Sociology*, 43(4-5), 685-706.

Flinders, M., Buller, J. (2006). Depoliticisation: Principles, Tactics and Tools. *British Politics*, 1, 293–318. <https://doi.org/10.1057/palgrave.bp.4200016>

Fontana, B. (1993). *Hegemony and Power: On the Relation Between Gramsci and Machiavelli*. University of Minnesota Press.

- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge* (Translated by A. M. Sheridan Smith). Tavistock.
- Foucault, M. (1977). Nietzsche, Genealogy, History. İçinde, D. F. Bouchard ve S. Simon, (ev. & Eds.), *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (s. 139-164). Cornell University Press.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality I*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1979). "Omnes et singulatim: Toward a criticism of 'political reason'." *The Tanner Lectures on Human Values*, delivered at Stanford University, October 10 and 16, 1979.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* (Edited by C. Gordon). Pantheon Books.
- Foucault, M. (1982). The Subject and Power. İçinde, H. L. Dreyfus and P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (s. 208- 226). Harvester Wheatsheaf.
- Foucault, M. (1993). About the beginning of the hermeneutics of the self: Transcription of two lectures in Dartmouth. *Political Theory*, 21(2), 198-227.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Vintage Books.
- Foucault, M. (1998). Nietzsche, Genealogy, History. İçinde, J. Faubion (Ed.), *Aesthetics, Method, and Epistemology: The Essential Works of Michel Foucault II* (s. 369-393). The New Press.
- Foucault, M. (2003). 'Society Must Be Defended': *Lectures at the Collège de France, 1975–76* (Edited by M. Bertani and A. Fontana; translated by D. Macey). Picador.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-79*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2009). *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977-78*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2015). *The Punitive Society: Lectures at the Collège de France 1972-1973*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2019). *Marx'tan Sonra: Duccio Trombadori söyleşisi*. Olvido.
- Fraser, N. (1990). *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*. Social Text, No. 25/26, 56-80.
- Fraser, N. (1992). Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. İçinde, C. Calhoun (Ed.) *Habermas and the Public Sphere* (s. 109-142). The MIT Press.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. Verso Books.
- Fraser, N. (2016). Progressive Neoliberalism versus Reactionary Populism: A Choice that Feminists Should Refuse. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 24(4), 281–284. <https://doi.org/10.1080/08038740.2016.1278263>

- Fraser, N. (2019). *The Old is Dying and The New Cannot Be Born: From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*. Verso Books.
- Freelon, D. ve Wells, C. (2020). Disinformation as Political Communication. *Political Communication*, 37(2), 145–156. <https://doi.org/10.1080/10584609.2020.1723755>
- Frøystad, K. (2021). Sound Biting Conspiracy: From India with “Love Jihad”. *Religions*, 12(12), 1064. <https://doi.org/10.3390/rel12121064>
- Galletta, A. (2013). *Mastering the Semi-Structured Interview and Beyond: From Research Design to Analysis and Publication*. New York University Press.
- Gambetti, Z. (2014). Occupy Gezi as Politics of the Body. İçinde, U. Özkırımlı (Ed.), *The Making of a Protest Movement in Turkey: #occupygezi* (s. 89-102). Palgrave Pivot. https://doi.org/10.1057/9781137413789_7
- George, A. L., & Bennett, A. (2005). *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. The MIT Press.
- Gillen, J. (2005). Discourse Analysis. İçinde, B. Somekh & C. Lewin (Eds.), *Research Methods in the Social Sciences* (s. 146-149). Sage.
- Göçmen, I. (2014). Religion, politics and social assistance in Turkey: The rise of religiously motivated associations. *Journal of European Social Policy*, 24(1), 92-103. <https://doi.org/10.1177/0958928713511278>
- Graff, A., Kapur, R., & Walters, S. D. (2019). Introduction: Gender and the rise of the global right. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 44(3), 541-560. <https://doi.org/10.1086/701152>
- Graff, A., & Korolczuk, E. (2022). *Anti-gender politics in the populist moment*. Routledge.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. Lawrence and Wishart.
- Gray, H. ve Franck, A. K. (2019). Refugees as/at risk: The gendered and racialized underpinnings of securitization in British media narratives. *Security Dialogue*, 50(3), 275-291. <https://doi.org/10.1177/0967010619830590>
- GREVIO (2018). *GREVIO Baseline Evaluation Report: Turkey*. Strasbourg: Council of Europe.
- Grover, V. (2015). Citadels of Power and Impunity, Disturbed But Not Dislodged: Evaluating the 2013 Law Reforms in the Anti Rape Law in India. İçinde, M. Verwoerd, & C. Lopes (Eds.), *Sexualized Violence in the National Debate: Cross-border observations on India and South Africa* (s. 114-129). Heinrich Böll Foundation Southern Africa.
- Grzebalska, W., & Pető, A. (2018). The gendered modus operandi of the illiberal transformation in Hungary and Poland. *Women's Studies International Forum*, 68, 164–172. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2017.12.001>
- Gudavarthy, A. (2019). *India After Modi: Populism and the Right*. Bloomsbury India.
- Gupta, C. (1998). Articulating Hindu Masculinity and Femininity: ‘Shuddhi’ and ‘Sangathan’ Movements in United Provinces in the 1920s. *Economic and Political Weekly*, 33(13), 727–735. <https://www.jstor.org/stable/4406586>

- Gupta, C. (2001). *Sexuality, Obscenity, Community: Women, Muslims, and the Hindu Public in Colonial India*. Permanent Black/Palgrave.
- Gupta, C. (2009). Hindu Women, Muslim Men: Love Jihad and Conversions. *Economic and Political Weekly*, 44(51), 13–15. <https://www.jstor.org/stable/25663907>
- Gupta, C. (2011). Anxious Hindu masculinities in colonial north India: Shuddhi and Sangathan movements. *CrossCurrents*, 61(4), 441-454. doi:10.1111/j.1939-3881.2011.00194.x
- Gupta, R., Nimesh, R., Singal, G. L., Bhalla, P., & Prinja, S. (2018). Effectiveness of India's National Programme to save the girl child: experience of Beti Bachao Beti Padao (B3P) programme from Haryana State. *Health Policy and Planning*, 33(7), 870–876. <https://doi.org/10.1093/heapol/czy065>
- Gupta, R., Singhal, G. L., Goyal, A., Kaur, G., Purohit, N., & Prinja, S. (2021). Combatting the imbalance of sex ratio at birth: medium-term impact of India's National Programme of Beti Bachao Beti Padhao in the Haryana State of India. *Health Policy and Planning*, 36(10), 1499–1507. <https://doi.org/10.1093/heapol/czab111>
- Güneş-Ayata, A., & Doğançün, G. (2017). Gender Politics of the AKP: Restoration of a Religio-conservative Gender Climate. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 19(6), 610–627. <https://doi.org/10.1080/19448953.2017.1328887>
- Günok, F. E. (2018). *Neoliberal governmentality in Turkey* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gürcü, D. (2017, Mart 17). Taksim'de 40 bin kadın; 8 Mart Feminist Gece Yürüyüşü'nü düzenleyen kadınlar anlatıyor: "Erkek muhalefetin yapamadığını feministler yaptı". *T24*. https://t24.com.tr/yazarlar/dilara-gurcu/taksimde-40-bin-kadin-8-mart-feminist-gece-yuruyusunu-duzenleyen-kadinlar-anlatiyor,16800?_t=1787349671441
- Güven, E. (2018). "Neyiniz Eksik? Fabrikalarınız mı Çalışmıyor?": Barışçılaştırma Üzerine Kuramsal ve Siyasal Bir Tartışma. *Ayrıntı Dergi*, 27, 35-59.
- Güven, E. (2024). *Building Neoliberal Order Through Pacification: The Case of Turkey, 1980-2010* [Yayımlanmamış Doktora Tezi] Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Haberler. (2025, Kasım 23). 2024, Kadına Yönelik Şiddetin En Kara Yılı Olacak. <https://www.haberler.com/guncel/2024-kadina-yonelik-siddetin-en-kara-yili-olacak-19282384-haberi/>
- Habermas, J. (1992 [1962]). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Translated by T. Burger). The MIT Press.
- Hall, S. (1985). Authoritarian Populism: A Reply. *New Left Review*, 151(1), 115-123.
- Hallsworth, S., & Lea, J. (2011). Reconstructing Leviathan: Emerging contours of the security state. *Theoretical Criminology*, 15(2), 141-157.
- Han, B-C. (2017). *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power* (Erik Butler (Çev.)). Verso.
- Hansen, L. (2000). The Little Mermaid's Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School. *Millennium: Journal of International Studies*, 29(2), 285–306.

- Hansen, L. (2012). Reconstructing desecuritisation: the normative-political in the Copenhagen School and directions for how to apply it. *Review of International Studies*, 38(3), 525-546.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Harding, S. (1987). Introduction: Is There a Feminist Method? İçinde, S. Harding (Ed.), *Feminism and Methodology* (s. 1-14). Indiana University Press.
- Hart, Christopher. 2017. "Cognitive linguistic critical discourse studies: Connecting language and image." İçinde, R. Wodak & B. Forchtner (Eds.), *The Routledge Handbook of Language and Politics* (s. 187-201). Routledge.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press.
- Hasan, Z. (1989). Minority Identity, Muslim Women Bill Campaign and the Political Process. *Economic and Political Weekly*, 24(1), 44-50. <http://www.jstor.org/stable/4394220>
- Hashmi, F. (2022). Citizenship, religion, and the politics of belonging: A case study of Shaheen Bagh. *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, 28. <https://doi.org/10.4000/samaj.7690>
- Hawkins, K. A. (2009). Is Chávez Populist? Measuring Populist Discourse in Comparative Perspective. *Comparative Political Studies*, 42(8), 1040-1067. <https://doi.org/10.1177/0010414009331721>
- Hay, C. (2014). Depoliticisation as process, governance as practice: what did the 'first wave' get wrong and do we need a 'second wave' to put it right?. *Policy & Politics*, 42(2), 293-311.
- Herklotz, T. (2017). Shayara Bano versus Union of India and Others. The Indian Supreme Court's Ban of Triple Talaq and the Debate around Muslim Personal Law and Gender Justice. *Verfassung Und Recht in Übersee / Law and Politics in Africa, Asia and Latin America*, 50(3), 300-311. <http://www.jstor.org/stable/26429244>
- Hesse-Biber, S. N. (Ed.) (2014). *Feminist Research Practice: A Primer*, 2nd ed. Sage.
- Hindustan Times. (2018, Temmuz 14). Unnao case: CBI files charge sheet against MLA, 9 others for criminal conspiracy. <https://www.hindustantimes.com/lucknow/unnao-case-cbi-files-charge-sheet-against-mla-9-others-for-criminal-conspiracy/story-ZND6Iu54yg4g24kkIPclWL.html>
- Hindustan Times. (2024, Eylül 7). Congress releases list of 31 candidates for Haryana elections; Vinesh Phogat fielded from Julana. <https://www.hindustantimes.com/india-news/congress-releases-list-of-31-candidates-for-haryana-elections-vinesh-phogat-fielded-from-julana-101725640766172.html>
- Hughes, S. (2007). *War on Terror, Inc.: Corporate Profiteering from the Politics of Fear*. Verso.
- Human Rights Watch. (2016). *A Blank Check: Turkey's Post-Coup Suspension of Safeguards Against Torture*. Human Rights Watch. https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/turkey1016_web.pdf
- Human Rights Watch. (2017, Kasım 8). "Everyone Blames Me": Barriers to Justice and Support Services for Sexual Assault Survivors in India. Human Rights Watch.

<https://www.hrw.org/report/2017/11/08/everyone-blames-me/barriers-justice-and-support-services-sexual-assault-survivors>

Human Rights Watch. (2021, Mart 12). *Türkiye: Kadınlar Hakkında Slogan Atıkları için Açılan Soruşturma Durdurulsun*. <https://www.hrw.org/tr/news/2021/03/12/378204>

Huysmans, J. (1998). Security! What Do You Mean?: From Concept to Thick Signifier. *European Journal of International Relations*, 4(2), 226-255. <https://doi.org/10.1177/1354066198004002004>

Huysmans, J. (2006). *The politics of insecurity: Fear, migration and asylum in the EU*. Routledge.

Hürriyet. (2005, Mayıs 9). Özelleştirme kapışması. https://bigpara.hurriyet.com.tr/haberler/genel-haberler/ozellestirme-kapismasi_ID520592/

Hürriyet. (2013, Haziran 4). Başbakan: Yüzde 50'yi evinde zor tutuyorum. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/basbakan-yuzde-50-yi-evinde-zor-tutuyorum-23429709>

ICJ. (2020). *India's Foreign Contribution Regulation Act: A Tool to Silence Indian Civil Society Organizations - A Briefing Paper*. International Commission of Jurists. <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2020/12/India-FCRA-Briefing-Paper-2020-ENG.pdf>

India. (2018, Nisan 8). Uttar Pradesh: Woman, Family Attempt Suicide Outside CM Yogi Adityanath's Residence Over Inaction in Rape Case Against BJP MLA. <https://www.india.com/news/india/uttar-pradesh-woman-family-attempt-suicide-outside-cm-yogi-adityanaths-residence-over-inaction-in-rape-case-against-bjp-mla-2988296/>

India Today. (2019, Ocak 13). President Kovind approves re-promulgation of triple talaq ordinance. <https://www.indiatoday.in/india/story/triple-talaq-ordinance-ram-nath-kovind-1429717-2019-01-12>

India Today. (2020, Ocak 10). With 'Jinnah-wali azadi' video, BJP says traitor is within; Congress questions authenticity. <https://www.indiatoday.in/india/story/sambit-patra-shares-video-jinnah-wali-azadi-1635692-2020-01-10>

IndyTurk. (2025, Nisan 19). Cumhurbaşkanı Erdoğan: Bakanlığımızın normal doğumu teşvik etmesi sizi niçin rahatsız ediyor?. <https://www.indyturk.com/node/757171/siyaset/cumhurba%C5%9Fkan%C4%B1-erdo%C4%9Fan-bakanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1m%C4%B1z%C4%B1n-normal-do%C4%9Fumu-te%C5%9Fvik-etmesi-sizi-ni%C3%A7in>

International Institute for Population Sciences (IIPS) & ICF (2021). *National Family Health Survey (NFHS-5), 2019–21: India*. Ministry of Health and Family Welfare, Government of India.

International Labour Organization (2010). *Global Employment Trends January 2010*. Geneva: International Labour Office.

- İlkiz, F. (2016, Haziran 13). Eğer Soruşturmaya İzin Çıkarsa... *Bianet*. <https://bianet.org/yazi/eger-sorusturmaya-izin-cikarsa-175755>
- İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformu (2017). *Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin hükümlerini yürürlüğe koyan yasal ve diğer tedbirler hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu*. Eylül 2017. <https://morcati.org.tr/attachments/article/440/istanbul-sozlesmesi-izleme-platformu-golge-raporu.pdf>
- Jaffrelot, C. (2015). The Modi-centric BJP 2014 election campaign: new techniques and old tactics. *Contemporary South Asia*, 23(2), 151–166. <https://doi.org/10.1080/09584935.2015.1027662>
- Jaffrelot, C. (2021). *Modi's India: Hindu nationalism and the rise of ethnic democracy*. Princeton University Press.
- Jantar Mantar. (n.d.). *The Sites*. Erişim tarihi: Mayıs 18, 2026. <https://www.jantarmentar.org/learn/observatories/sites/index.html>
- Jayal, N. G. (2022). Reinventing the Republic: Faith and Citizenship in India. *Studies in Indian Politics*, 10(1), 14-30. <https://doi.org/10.1177/23210230221082799>
- Jessop, B. (1990). *State Theory: Putting the Capitalist State in Its Place*. The Pennsylvania State University Press.
- Jessop, B. (2002). *The Future of the Capitalist State*. Polity Press.
- Jessop, B. (2004). The Gender Selectivities of the State: A Critical Realist Analysis. *Journal of Critical Realism*, 3(2), 207–237. <https://doi.org/10.1558/jocr.v3i2.207>
- Jessop, B. (2005). Birikim Stratejileri, Devlet Biçimleri ve Hegemonik Projeleri. İçinde, A. Özkazanç & B. Yazar (Eds.), *Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet* (s. 157-189). İletişim.
- Jha, P., Kesler, M., Kumar, R., ve diğerleri (2011). Trends in selective abortions of girls in India: analysis of nationally representative birth histories from 1990 to 2005 and census data from 1991 to 2011. *The Lancet*, 377(9781), 1921-1928.
- Johari, A. (2020, Eylül 30). In videos: How the Dalit woman raped in Hathras was cremated without letting her family say goodbye. *Scroll.in*. <https://scroll.in/article/974529/in-videos-how-the-dalit-woman-raped-in-hathras-was-cremated-without-letting-her-family-say-goodbye>
- Jones, J. (2020). Towards a Muslim Family Law Act? Debating Muslim women's rights and the codification of personal laws in India. *Contemporary South Asia*, 28(1), 1–14. <https://doi.org/10.1080/09584935.2019.1684444>
- Justice Verma Committee. (2013, Ocak 23). *Report of the Committee on Amendments to Criminal Law*. <https://spuwac.in/pdf/jsvermacommittereport.pdf>
- Kabiraj, P. (2023). Crime in India: a spatio-temporal analysis. *GeoJournal*, 88, 1283–1304. <https://doi.org/10.1007/s10708-022-10684-7>

- KADEM. (2015, Ekim 17). *Kadın 20 (W20) Zirvesi Gerçekleşti*. <https://kadem.org.tr/kadin-20-w20-zirvesi-gerceklesti/>
- Kancharla, B. (2021, Mart 1). Nirbhaya Fund – Low Utilization of Funds is a common feature across various Schemes. *Factly*. <https://factly.in/nirbhaya-fund-low-utilization-of-funds-is-a-common-feature-across-various-schemes/>
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with Patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274-290. <https://doi.org/10.1177/089124388002003004>
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: Kimlikler ve toplumsal dönüşümler* (3. Basım). Metis.
- Kandiyoti, D. (2013, Ocak 10). *Fear and fury: women and post-revolutionary violence*. openDemocracy. <https://www.opendemocracy.net/en/5050/fear-and-fury-women-and-post-revolutionary-violence/>
- Kandiyoti, D. (2016). Locating the politics of gender: Patriarchy, neo-liberal governance and violence in Turkey. *Research and Policy on Turkey*, 1(2), 103–118. <https://doi.org/10.1080/23760818.2016.1201242>
- Kapoor, P. (2022). Shaheen Bagh: Muslim women contesting and theorizing citizenship and belonging during COVID-19. *Frontiers in Communication*, 7, 857350. doi: 10.3389/fcomm.2022.857350
- Kapur, R. (2013). Gender, Sovereignty, and the Rise of a Sexual Security Regime in International Law and Postcolonial India. *Melbourne Journal of International Law*, 14(2), 317–345.
- Kapur, R. (2020). *Gender, Alterity and Human Rights: Freedom in a Fishbowl*. Edward Elgar.
- Kapur, R., & Cossman, B. (1993). Communalising Gender/Engendering Community: Women, Legal Discourse and Saffron Agenda. *Economic and Political Weekly*, 28(17), WS35–WS44. <http://www.jstor.org/stable/4399643>
- Karakaş, B. (2022, Haziran 21). Erkeklik indirimi mi, haksız tahrik indirimi mi?. *DW*. <https://www.dw.com/tr/p%C4%B1nar-g%C3%BCl-ekin-davas%C4%B1-erkeklik-indirimi-mi-haks%C4%B1z-tahrik-indirimi-mi/a-62206255>
- Karakuş, F. (2025). *23 Mayıs 2003: Türk Ceza Kanunu (TCK) Kadın Platformu yola çıktı!*. Çatlak Zemin. <https://catlakzemin.com/23-mayis-2003-turk-ceza-kanunu-tck-kadin-platformu-yola-cikti/>
- Kardam, N. (2005, November). *Gender and institutions: Creating an enabling environment*. UN Division for the Advancement of Women (DAW), 1-8.
- Kaul, K., & Shrivastava, S. (2017). *Safety of Women in Public Spaces in Delhi: Governance and Budgetary Challenges*. Centre for Budget and Governance Accountability (CBGA) and Jagori. <https://www.cbga-india.org/study-report/safety-women-public-spaces-delhi-governance-budgetary-challenges/>
- Kaygusuz, Ö. (2018). Authoritarian Neoliberalism and Regime Security in Turkey: Moving to an ‘Exceptional State’ under AKP. *South European Society and Politics*, 23(2), 281–302. <https://doi.org/10.1080/13608746.2018.1480332>

- Kaygusuz, Ö. (2023). Türkiye'nin Milli Güvenlik Kavramının Soykütüğünü Çıkarmak: Bir Yoğunlaşma ve Kırılma Momenti Olarak "Manisalı Gençler Davası". İçinde, Ö. Kaygusuz & B. Özkan (Eds.), *Devletin Güvenliği Adına: Türkiye'de Milli Güvenlik Siyaseti*, (s. 79-112). İletişim.
- Kazi, S. (2014). Rape, Impunity and Justice in Kashmir. *Socio-Legal Review*, 10(1), 14-46.
- KCDP. (2025) *2024 Yıllık Raporu*. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu.
- KCDP. (2026, Ocak 9) *2025 Yılı Kadın Cinayetleri ve Şüpheli Kadın Ölümleri Veri Raporu*. <https://kadincinayetleriniidurduracagiz.net/veriler/3162/2025-yili-kadin-cinayetleri-ve-supheli-kadin-olumleri-veri-raporu>
- KCDP [@kadincinayetleriniidurduracagiz]. (2026, Nisan 5). *2026 Mart Ayı Kadın Cinayetleri Raporumuz*. Instagram. <https://www.instagram.com/p/DWvwfsWjZoa/?igsi=aDgxcWJmaDE0ZDc2>
- KDV. (2024, Eylül). *2024 Yoksulluk Nafakası Araştırması* (Hazırlayan: F. Ceren Akçabay ve Zekiye Karaca Boz). Kadın Dayanışma Vakfı.
- KDV. (2025, Eylül). *Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede 6284 Sayılı Kanun Uygulamalarını İzleme Raporu*. Kadın Dayanışma Vakfı.
- Kepenek, E. (2019, Eylül 25). Prof. Dr. Deniz Kandiyoti: Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Krizi Tüm Dünyada Var. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/prof-dr-deniz-kandiyoti-toplumsal-cinsiyet-esitligi-krizi-tum-dunyada-var-213510>
- Keyman, E. F., & Koyuncu, B. (2005). Globalization, alternative modernities and the political economy of Turkey. *Review of International Political Economy*, 12(1), 105-128. <https://doi.org/10.1080/09692290500049896>
- Kılıç, A. (2024). Egg Freezing Technology at the Intersection of Social Inequalities and Institutional Constraints. İçinde, B. Akkan, J. Hahmann, C. Hunner-Kreisel, & M. Kuhn (Eds.), *Overlapping Inequalities in the Welfare State* (s. 249-260). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-52227-7_16
- Kocacıbağ, E. (2022a). Why property matters? New varieties of domestic patriarchy in Turkey. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 29(3), 812-830. <https://doi.org/10.1093/sp/jxaa023>
- Kocacıbağ, E. (2022b). Gendered property and labour relations in agriculture: implications for social change in Turkey. *Oxford Development Studies*, 50(2), 91-113. <https://doi.org/10.1080/13600818.2021.1929914>
- Kocacıbağ, E. (2023). İstanbul Sözleşmesi'nden Çekilme Kararı Bağlamında Türkiye'de Patriyarkal Devlet. *Mülkiye Dergisi*, 47(1), 42-70.
- Koç, G. (2022). A Study of Femicide in Turkey From 2010 to 2017. *Sage Open*, 12(3), 1-20. <https://doi.org/10.1177/21582440221119831>
- Koçacıoğlu, D. (2005). Citizenship in Context: Rethinking Women's Relationships to the Law in Turkey. İçinde, F. Birtek & T. Dragonas (Eds.), *Citizenship and the Nation-State in Greece and Turkey: Social and Historical Studies on Greece and Turkey Series* (s. 144-160). Routledge.

- Koğacıoğlu, D. (2007) Gelenek söylemleri ve iktidarın doğallaşması: namus cinayetleri örneği. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, 3.
- Korkman, Z. K. (2016). Politics of Intimacy in Turkey: A Distraction from “Real” Politics?. *Journal of Middle East Women’s Studies*, 12(1), 112-121. <https://doi.org/10.1215/15525864-3422611>
- Korkut, U., & Eslen-Ziya, H. (2016). The Discursive Governance of Population Politics: The Evolution of a Pro-birth Regime in Turkey. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 23(4), 555–575. <https://doi.org/10.1093/sp/jxw003>
- Korolczuk, E., & Graff, A. (2018). Gender as “Ebola from Brussels”: The anticolonial frame and the rise of illiberal populism. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 43(4), 797-821.
- Kotiswaran, P. (2018). Governance Feminism in the Postcolony: Reforming India’s Rape Laws. İçinde, J. Halley, P. Kotiswaran, R. Rebouché, & H. Shamir (Eds.), *Governance Feminism: An Introduction* (s. 75-148). University of Minnesota Press. <https://doi.org/10.5749/j.ctt2121736.8>
- Koyuncu, B., & Özman, A. (2019). Women’s rights organizations and Turkish state in the post-2011 era: ideological disengagement versus conservative alignment. *Turkish Studies*, 20(5), 728–753. <https://doi.org/10.1080/14683849.2018.1539622>
- Krishnakumar, R. (2009, Kasım 20). *Divisive debate*. Frontline. <https://frontline.thehindu.com/the-nation/article30185215.ece>
- Krishnan, K. (2020). *Fearless Freedom*. Penguin Random House India.
- Krishnan, V. G. (2023). *Vivekananda: The Philosopher of Freedom*. Rupa Publications India.
- Kuhar, R., & Paternotte, D. (Eds.). (2017). *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality*. Rowman & Littlefield.
- Kumar, M., Bhalla, N., & Colvin R. (2013, Ocak 17). Suicide of Punjab rape victim puts spotlight on inaction. *Reuters*. <https://www.reuters.com/article/world/suicide-of-punjab-rape-victim-puts-spotlight-on-inaction-idUSDEE90G053/>
- Kumar, R. (1993). *The History of Doing: An Illustrated Account of Movements for Women’s Rights and Feminism in India, 1800–1990*. Kali for Women.
- Kumar, R. (2019). *Research Methodology: A Step-by-Step Guide for Beginners*, 5th ed. Sage.
- Kunnathodi, A. R. (2026). Digital Surveillance and Democratic Fragility in India. *International Journal of Recent Development in Engineering and Technology*, 15(1), 1282-1287. doi:10.54380/IJRDET0126_208
- Kürtaj Hakkım. (2024). *Kürtaj hakkım engelleniyor*. <https://kurtajhakkim.org/kurtaj-hakkim-engelleniyor/>
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. Verso.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.

- Landes, J. B. (1988). *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Cornell University Press.
- Leitner, S. (2003). Varieties of familialism: The caring function of the family in comparative perspective. *European Societies*, 5(4), 353–375. <https://doi.org/10.1080/1461669032000127642>
- Lemke, T. (2001). ‘The birth of bio-politics’: Michel Foucault’s lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality. *Economy and society*, 30(2), 190–207.
- Lemke, T. (2019). *Foucault’s Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason*. Verso.
- Léonard, S., & Kaunert, C. (2010). Reconceptualizing the audience in securitization theory. İçinde, T. Balzacq (Ed.). *Securitization theory: How security problems emerge and dissolve* (s. 57–76). Routledge.
- Letherby, G. (2002). Claims and Disclaimers: Knowledge, Reflexivity and Representation in Feminist Research. *Sociological Research Online*, 6(4), 81–93. <https://doi.org/10.5153/sro.665>
- Letherby, G. (2003). *Feminist research in theory and practice*. Open University Press.
- Levitsky, S., & Loxton, J. (2014). Populism and competitive authoritarianism in the Andes. İçinde, A. Croissant, S. Kailitz, P. Koellner, & S. Wurster (Eds.), *Comparing autocracies in the early Twenty-first Century - Volume 1: Unpacking Autocracies - Explaining Similarity and Difference* (s. 185–214). Routledge.
- Levitsky, S., & Way, L. (2002). The rise of competitive authoritarianism. *Journal of Democracy*, 13(2), 51–65.
- Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *How Democracies Die*. Crown.
- Lodhia, S. (2015). From “Living Corpse” to India’s Daughter: Exploring the Social, Political, and Legal Landscape of the 2012 Delhi Gang Rape. *Women’s Studies International Forum*, 50, 89–101. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2015.03.007>
- Lührmann, A., & Lindberg, S. I. (2019). A third wave of autocratization is here: what is new about it? *Democratization*, 26(7), 1095–1113.
- Mahapatra, D. (2018, Mart 9). Hadiya’s marriage valid, can live with husband: SC. *The Times of India*. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/hadiyas-marriage-valid-can-live-with-husband-sc/articleshow/63225015.cms>
- Maktoob Media. (2025, Nisan 28). NCERT removes Mughals, Delhi Sultanate content from class 7 books, adds Maha Kumbh. <https://maktoobmedia.com/india/ncert-removes-mughals-delhi-sultanate-content-from-class-7-books-adds-maha-kumbh/>
- Malgonkar, M. (2008). *Men Who Killed Gandhi*. Roli Books.
- Mandal, S. (2018a). ‘Taking a Gun to Kill the Mosquito’: Gender Justice, Deterrence and Protection in the Legislative Debate on Criminalising Triple Talaq. *The JMC Review*, 2.

- Mandal, S. (2018b). Out of Shah Bano's shadow: Muslim women's rights and the Supreme Court's triple talaq verdict. *Indian Law Review*, 2(1), 89–107. <https://doi.org/10.1080/24730580.2018.1510162>
- Mander, H. (2020, Eylül 29). Harsh Mander: Shaheen Bagh and the politics of love. *Scroll.in*. <https://scroll.in/article/974376/harsh-mander-shaheen-bagh-and-the-politics-of-love>
- Mandhani, A. (2023, Haziran 1). Brij Bhushan booked for aggravated sexual assault, but still free. What POCSO Act says on arrest. *The Print*. <https://theprint.in/judiciary/brij-bhushan-booked-for-aggravated-sexual-assault-but-still-free-what-pocso-act-says-on-arrest/1606213/>
- Maraşlı, S. (2019). Maraşlı: İstanbul Sözleşmesi ve 6284 Sayılı Yasa aileyi korumuyor. *Millî Gazete*. <https://www.milligazete.com.tr/haber/3395581/marasli-istanbul-sozlesmesi-ve-6284-sayili-yasa-aileyi-korumuyor>
- Marshall, G. A. (2013). *Shaping gender policy in Turkey: Grassroots women activists, the European Union, and the Turkish State*. State University of New York Press.
- Marshall, T. H., & Bottomore, T. (1992). *Citizenship and social class (Vol. 2)*. Pluto Press.
- Marx, K. (1993). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Penguin Books.
- Masoodi, N. (2018, Şubat 18). "Horrificed" Indian Flag Used to Support Jammu Rapist: Mehbooba Mufti. *NDTV*. <https://www.ndtv.com/india-news/horrified-indian-flag-used-to-support-jammu-rapist-mehbooba-mufti-1813598>
- Mauthner, N. S., & Doucet, A. (2003). Reflexive Accounts and Accounts of Reflexivity in Qualitative Data Analysis. *Sociology*, 37(3), 413–431. <https://doi.org/10.1177/00380385030373002>
- Mayaram, S. (2022). *The Secret Life of AnOther Indian Nationalism: Transitions from the Pax Britannica to the Pax Americana*. Cambridge University Press.
- Mehta, N. (2022). *The New BJP: Modi and the Making of the World's Largest Political Party*. Westland Non-Fiction.
- Menon, K. D. (2010). *Everyday Nationalism: Women of the Hindu Right in India*. University of Pennsylvania Press.
- Menon, N. (2012). *Seeing Like a Feminist*. India Penguin.
- Menon, N. (2017, Ekim 31). *Statement Condemning BJP Appropriation of Muslim Women's Voices: Bebaak Collective*. *Kafila*. <https://kafila.online/2017/10/31/statement-condemning-bjp-appropriation-of-muslim-womens-voices-bebaak-collective/>
- Metin, O. (2025, Kasım 25). *Kadına yönelik şiddetle mücadelede Türkiye: Mevcut tablo ve alınması gereken önleyici tedbirler*. Hepsî Verî. <https://hepsiveri.com/2025/11/kadina-yonelik-siddetle-mucadelede-turkiye/>
- Meuser, M., & Nagel, U. (2009). The expert interview and changes in knowledge production. İçinde, A. Bogner, B. Littig & W. Menz (Eds.), *Interviewing Experts* (s. 17-42). Palgrave Macmillan.

- Milliyet*. (2008, Mart 11). Erdoğan'ın '3 çocuk doğurun' çağrısı, kadınlar gününe damgasını vurdu. <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdoganin-3-cocuk-dogurun-cagrisi-kadinlar-gunune-damgasini-vurdu-504090>
- Moffitt, B. (2016). *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*. Stanford University Press.
- Molyneux, M. (2001). *Women's Movements in International Perspective: Latin America and Beyond*. Palgrave Macmillan.
- Mor Çatı. (2013, Mart 27). 4320 Sayılı Yasa – Ekim 2008. <https://morcati.org.tr/basin-aciklamalari/85-4320-sayili-yasa-ekim-2008/>
- Mor Çatı. (2022). *2022 Yılı Faaliyet Raporu*. İstanbul: Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı.
- Morton, A. D. (2007). *Unravelling Gramsci: Hegemony and Passive Revolution in the Global Political Economy*. Pluto Press.
- Mouffe, C. (1993). *The Return of the Political*. Verso.
- Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. Verso.
- Mudde, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x>
- Mudde, C., & Kaltwasser, C. R. (2017). *Populism: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Muftuler-Bac, M., & Muftuler, C. (2021). Provocation defence for femicide in Turkey: The interplay of legal argumentation and societal norms. *European Journal of Women's Studies*, 28(2), 159-174. <https://doi.org/10.1177/1350506820916772>
- Mukhopadhyay, N. (2026, Mayıs 7). The BJP's Bengal victory exposes the erosion of Indian democracy. *Aljazeera*. <https://www.aljazeera.com/opinions/2026/5/7/the-bjps-bengal-victory-exposes-the-erosion-of-indian-democracy>
- Mustafa, F. (2019, Ağustos 1). Power, not justice. *The Indian Express*. <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/triple-talaq-bill-passed-in-parliament-pm-modi-bjp-5867634/>
- Mutlu, B. (2025). Fertile debates, circumventive pursuits: Reproductive governance and gamete donation in Turkey. *Social Science & Medicine*, 383, 118464, <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2025.118464>
- Müller, J.-W. (2016). *What Is Populism?* University of Pennsylvania Press.
- Nafaka Hakkı Kadın Platformu. (2019, Kasım 14). *Nafaka Hakkı Kadın Platformu Basın Bülteni*. Mor Çatı. <https://morcati.org.tr/basin-aciklamalari/523-nafaka-hakki-kadin-platformu-basin-bulteni-2019-11-14/>
- Nanda, M. (2009). *The God Market: How Globalization is Making India More Hindu*. Random House India.
- Nath, H. K. (2019, Aralık 11). 1,000 detained as anti-Citizenship Amendment Bill protests intensify in Assam. *India Today*. <https://www.indiatoday.in/india/story/anti-citizenship-amendment-bill-assam-protest-1627464-2019-12-11>

- National Crime Records Bureau (NCRB) (2023a). *Crime in India 2022: Statistics*. Ministry of Home Affairs, Government of India.
- National Crime Records Bureau (NCRB). (2023b). *Crime in India 2023: Statistics Volume I*. National Crime Records Bureau, Ministry of Home Affairs.
- Nayan, A. (2023, Mayıs 15). Wrestler Protest: Brijbhushan Sharan Singh removed as WFI President! IOA decides to elect a new president within 45 days. *ABP*. <https://www.abplive.com/states/delhi-ncr/brijbhushan-sharan-singh-removed-from-wfi-president-post-ioa-announces-new-president-elected-in-45-days-ann-2408388>
- Neo, R. (2021). The failed construction of fake news as a security threat in Malaysia. *Contemporary Politics*, 27(3), 316-335. doi: 10.1080/13569775.2021.1884397
- Neocleous, M. (1996). *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*. Macmillan.
- Neocleous, M. (2000). *The Fabrication of Social Order: A Critical Theory of Police Power*. Pluto Press.
- Neocleous, M. (2003). *Imagining the State*. Open University Press.
- Neocleous, M. (2008). *Critique of Security*. Edinburgh University Press.
- Neocleous, M. (2014). *War Power, Police Power*. Edinburgh University Press.
- News Today*. (2026, Mayıs 7). NCRB releases ‘Crime in India 2024’ Report. <https://visionias.in/current-affairs/news-today/2026-05-07/society/ncrb-releases-crime-in-india-2024-report>
- Niaz, N. S., & Soman, S. (2015). *Seeking Justice Within Family: A National Study on Muslim Women’s Views on Reforms in Muslim Personal Law*. BMMA.
- Niazi, S. (2018, Mayıs). Müslüman – Hindu gerginliği. Z Raporu. <https://www.zraporu.com/yazarlar/musuluman-hindu-gerginligi/>
- Nielsen, K. B., & Nilsen, A. G. (2021). Love Jihad and the Governance of Gender and Intimacy in Hindu Nationalist Statecraft. *Religions*, 12(12), 1068. <https://doi.org/10.3390/rel12121068>
- Noy, C. (2008). Sampling Knowledge: The Hermeneutics of Snowball Sampling in Qualitative Research. *International Journal of Social Research Methodology*, 11(4), 327–344. <https://doi.org/10.1080/13645570701401305>
- NTV*. (2025, Şubat 2). Pınar Gültekin davasında yeni gelişme: Yargıtay “canavarca değil” dedi. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/pinar-gultekin-davasinda-yeni-gelisme-yargitay-canavarca-degil-dedi,T1Va2zQ6306rp7dNYMRyEw>
- Oakley, A. (1981). Interviewing women: a contradiction in terms. İçinde, H. Roberts (Ed.) *Doing Feminist Research* (s. 30-61). Routledge.
- OECD. (2025). *OECD Economic Surveys: Türkiye 2025*, OECD Publishing, Paris, <https://doi.org/10.1787/d01c660f-en>
- Ozan, E. D. (2012). *Gülme Sırası Bizde: 12 Eylül’e Giderken Sermaye Sınıfı, Kriz ve Devlet*. Metis.

- Öniş, Z. (2012). The Triumph of Conservative Globalism: The Political Economy of the AKP Era. *Turkish Studies*, 13(2), 135–152. <https://doi.org/10.1080/14683849.2012.685252>
- Öniş, Z., & Kutlay, M. (2013). Rising Powers in a Changing Global Order: the political economy of Turkey in the age of BRICS. *Third World Quarterly*, 34(8), 1409–1426. <http://www.jstor.org/stable/42002458>
- Özdemir, E. (2015). An assessment of the Gezi protests in Turkey in 2013: Political agency as an articulation practice. *Review of History and Political Science*, 3(2), 51–58.
- Özdemir, E. (2016, Haziran 30). *Şirin Tekeli ile Söyleşi: Karı Kuvvetlerinden Feminist Harekete*. 5 Harfliler. <https://www.5harfliler.com/sirin-tekeli-ile-soylesi-kari-kuvvetlerinden-feminist-harekete/>
- Özel, I. D., & Yıldırım, K. (2019). Political Consequences of Welfare Regimes: Social Assistance and Support for Presidentialism in Turkey. *South European Society and Politics*, 24(4), 485–511. <https://doi.org/10.1080/13608746.2019.1589155>
- Özen, H. (2015). An Unfinished Grassroots Populism: The Gezi Park Protests in Turkey and Their Aftermath. *South European Society and Politics*, 20(4), 533–552. <https://doi.org/10.1080/13608746.2015.1099258>
- Özgüden, M. (2015). *Hegemonya ve Politik Toplum*. Phoenix Yayınları.
- Özkazanç, A. (2020, Şubat 3). *Gender and authoritarian populism in Turkey: the two phases of AKP rule*. openDemocracy. <https://www.opendemocracy.net/en/rethinking-populism/gender-and-authoritarian-populism-turkey-two-phases-akp-rule/>
- Özkazanç, A. (2024). A Crisis of Masculine Power: The Emergence and Trajectory of the Anti-Gender Movement in Turkey. İçinde, A. Holvikivi, B. Holzberg ve T. Ojeda (Eds.), *Transnational Anti-Gender Politics: Feminist Solidarity in Times of Global Attacks* (s. 35–53). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-54223-7_2
- Özmkas, U. (2021). *Biyopolitika: İktidar ve Direniş, Foucault, Agamben, Hardt-Negri*. İletişim.
- Özoğlu, M. (2021, Temmuz 1). İstanbul Sözleşmesi'nin yürürlükten kalkmasını protesto eden kadınlara polis müdahalesi. *Euronews*. <https://tr.euronews.com/2021/07/01/kad-nlar-istanbul-sozlesmesi-nin-yururuklukten-kalkmas-n-protesto-etti-bizim-icin-bitmedi>
- Öztürk, A. E. (2021). *Religion, Identity and Power: Turkey and the Balkans in the Twenty-First Century*. Edinburgh University Press.
- Palshikar, S. (2015). The BJP and Hindu Nationalism: Centrist Politics and Majoritarian Impulses. *South Asia: Journal of South Asian Studies*, 38(4), 719–735. <https://doi.org/10.1080/00856401.2015.1089460>
- Pande, M. (2022). Gendered Analysis of Hindutva Imaginaries: Manipulation of Symbols for Ethnonationalist Projects. *Journal of Modern European History*, 20(3), 407–422. <https://doi.org/10.1177/16118944221110725>
- Parveen, N. (2024). Criminalization of Divorce and Muslim Women: A Reality Check of Triple Talaq Law, 2019 in India. *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, 32, 1–22. <https://doi.org/10.4000/136kf>

- Patel, T. (Ed.). (2007). *Sex-Selective Abortion in India: Gender, Society and New Reproductive Technologies*. Sage Publications.
- Pathak, Z., & Sunder Rajan, R. (1989). 'Shahbano.' *Signs*, 14(3), 558–582.
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative Research and Evaluation Methods*, 4th ed. Sage.
- People's Union for Civil Liberties – Karnataka (PUCL-K). (2023). *Closing the Gates to Education: Violations of rights of Muslim women students in Karnataka*. <https://pucl.org/manage-reports/closing-the-gates-to-education-violations-of-rights-of-muslim-women-students-in-karnataka/>
- Perinçek, D. (2023, Ekim 4). *LGBT propaganda ve örgütlenmesini ceza yaptırımına bağlayan kanun önerisi*. Vatan Partisi. <https://vatanpartisi.org.tr/genel-merkez/basin-aciklamalari/lgbt-propaganda-ve-orgutlenmesini-ceza-yaptirimina-baglayan-kanun-onerisi-31978>
- Poulantzas, N. (1973). *Political Power and Social Classes*. New Left Books.
- Powers, S. (2021). 'Contextualising the Indian Women's Movement: Class, Representation and Collaboration'. İçinde, Sheba Chhachhi (Ed.), *Seven Lives and a Dream* (s. 1980–1991). Tate Research Publication. <https://www.tate.org.uk/research/in-focus/seven-lives-dream-sheba-chhachhi/contextualising-indian-womens-movement>
- Pravani, S. S. (2024). An Analysis of Criminal Law Amendment Act 2013. *White Black Legal Law Journal*, 2(16). <https://www.whiteblacklegal.co.in/details/an-analysis-of-criminal-law-amendment-act-2013-authored-by---sure-sai-pranavi->
- Press Trust of India. (2024, Nisan 5). NCERT drops references to Babri Masjid, Gujarat riots, Hindutva in political science textbooks. *Careers 360*. <https://news.careers360.com/ncert-drops-references-babri-masjid-gujarat-riots-hindutva-ayodhya-demolition-class-11-12-political-science-textbooks>
- PRS Legislative Research. (2013). *Justice Verma Committee Report Summary*. <https://prsindia.org/policy/report-summaries/justice-verma-committee-report-summary>
- Przeworski, A., & Teune, H. (1970). *The logic of comparative social inquiry*. Wiley-Interscience.
- Purewal, N. (2018). Sex Selective Abortion, Neoliberal Patriarchy and Structural Violence in India. *Feminist Review*, 119(1), 20–38. <https://doi.org/10.1057/s41305-018-0122-y>
- Rai, S., Hoskyns, C., & Thomas, D. (2011). *Depletion and Social Reproduction*. Centre for the Study of Globalisation and Regionalisation, University of Warwick (Working paper no.274/11).
- Raju, N., & Abraham, K. (2023, Haziran 2). Wrestlers' protest: SFI, DYFI burn pictures of Modi, Brij Bhushan in Chennai. *The News Minute*. <https://www.thenewsminute.com/tamil-nadu/wrestlers-protest-sfi-dyfi-burn-pictures-modi-brij-bhushan-chennai-177980>
- Rajvanshi, A. (2023, Mayıs 31). India's Female Wrestlers Are Saying #MeToo. *Time*. <https://time.com/6283880/india-wrestlers-me-too/>
- Rancière, J. (1999). *Dis-agreement: Politics and Philosophy*. University of Minnesota Press.

- Rancière, J. (2004). Introducing Disagreement. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 9(3).
- Ransome, P. (2011). *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş* (Ali İhsan Başgöl (Çev.)). Dipnot.
- Rao, M. (2011). Love Jihad and Demographic Fears. *Indian Journal of Gender Studies*, 18(3), 425–430. <https://doi.org/10.1177/097152151101800307>
- Ratha, D., & Mohapatra, S. (2009). *Revised Outlook for Remittance Flows 2009-2011: Remittances expected to fall by 5 to 8 percent in 2009*. Migration and Development Brief 9, World Bank.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist Methods in Social Research*. Oxford University Press.
- Reisigl, M., & Wodak, R. (2001). *Discourse and Discrimination: Rhetorics of Racism and Antisemitism*. Routledge.
- Reisigl, M., & Wodak, R. (2016). The discourse-historical approach (DHA). İçinde, R. Wodak and M. Meyer (Ed.) *Methods of Critical Discourse Studies*, 3rd ed. (s. 23-61). Sage.
- Resch, R. P. (1992). *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*. University of California Press.
- Reuters. (2023, Mayıs 28). Top Indian wrestlers detained as protest against federation chief intensifies. <https://www.reuters.com/sports/top-indian-wrestlers-detained-protest-against-federation-chief-intensifies-2023-05-28/>
- Rew, M., & Gangoli, G. (2018). Continuities and change: the law commission and sexual violence. *Journal of Indian Law and Society*, 6, 110-124. <http://jils.ac.in/wpcontent/uploads/2018/03/Continuities-and-Change-The-Law-Commission-and-Sexual-Violence.pdf>
- Rose, G. (1997). Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in Human Geography*, 21(3), 305-320. <https://doi.org/10.1191/030913297673302122>
- Rose, N., & Miller, P. (2010). Political power beyond the state: Problematics of government. *The British Journal of Sociology*, 43(2), 173-205.
- Roy, S. (2017, Eylül 21). Half a Century of India's Maoist Insurgency. *The Diplomat*. <https://thediplomat.com/2017/09/half-a-century-of-indias-maoist-insurgency/>
- Roychowdhury, P. (2013). "The Delhi Gang Rape": The Making of International Causes. *Feminist Studies*, 39(1), 282-292. <https://dx.doi.org/10.1353/fem.2013.0018>
- Rubin, H. J., & Rubin, I. S. (2012). *Qualitative Interviewing: The Art of Hearing Data*, 3rd ed. Sage.
- Sangari, K., & Vaid, S. (Eds.). (1990). *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*. Rutgers University Press.
- Sarkar, T. (2001). *Hindu Wife, Hindu Nation: Community, Religion, and Cultural Nationalism*. Indiana University Press.
- Sarkar, T. (2018). Special Guest Contribution: Is Love Without Borders Possible? *Feminist Review*, 119(1), 7–19. <https://doi.org/10.1057/s41305-018-0120-0>

- Sarkar, T., & Butalia, U. (Eds.). (1995). *Women and the Hindu Right: A Collection of Essays*. Kali for Women.
- Sassoon, A. S. (1987). *Gramsci's Politics*. University of Minnesota Press.
- Savarkar, V. D. (1971). *Six Glorious Epochs of Indian History* (S. T. Godbole (Çev.)). Savarkar Sadan.
- Schmitt, C. (2007). *The Concept of the Political*. The University of Chicago Press.
- SCO. (2017, Ağustos 22). *Plain English Summary of the Judgment: Triple Talaq*. Supreme Court Observer. <https://www.scobserver.in/reports/shayara-bano-union-india-triple-talaq-plain-english-summary-of-the-judgment/>
- SCO. (2018, Aralık 10). #8 *Hadiya Marriage Case*. Supreme Court Observer. <https://www.scobserver.in/journal/8-hadiya-marriage-case/>
- Scott, J. C. (1990). *Domination and The Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. Yale University Press.
- Scroll.in*. (2019, Aralık 15). Citizenship Act: Protestors 'creating violence can be identified by their clothes', claims Modi. <https://scroll.in/latest/946901/citizenship-act-protestors-creating-violence-can-be-identified-by-their-clothes-claims-modi>
- Scroll.in*. (2020, Mart 6). Explainer: What do we know about the communal violence that left 53 dead in Delhi in February 2020? <https://scroll.in/article/955251/explainer-what-do-we-know-about-the-communal-violence-that-left-47-dead-in-delhi-in-february-2020>
- Segato, R. L. (2024). *The War Against Women* (Ramsey McGlazer (Çev.)). Polity.
- Sengupta, P. (2021). Making (ab)sense of women's agency and belonging in citizenship debates in India: Analysing the Shaheen Bagh protests as 'act(s) of citizenship'. *Social Change*, 51(4), 523-537. <https://doi.org/10.1177/00490857211040248>
- Serbestiyet*. (2022, Ekim 19). Erdoğan'ın "PKK'nın 5-10-15 çocuğu var" sözlerine tepki yağdı: "Kürt nüfusu kastediliyor". <https://serbestiyet.com/uncategorized/erdoganin-pkknin-5-10-15-cocugu-var-sozlerine-tepki-yagdi-kurt-nufusu-kastediliyor-107491/>
- Sessiz Kalma. (2025, Eylül 26). *Nurcan Baysal*. <https://www.sessizkalma.org/tr/savunucu/nurcan-baysal>
- SFK. (n.d.). *Sosyalist Feminist Kolektif Arşiv Web Sitesine Hoş Geldiniz!*. Erişim tarihi: Nisan 21, 2026. <https://sosyalistfeministkolektif.org/>
- Shandro, A. (2021). *Lenin ve Hegemonya Mantiğı: Sınıf Mücadelesinde Siyasal Pratik ve Teori* (Özgür Öztürk (Çev.)). Köstebek Kolektif.
- Sharma, B. (2020, Ağustos 17). Delhi Riots: Gulfisha Fatima, Booked for Terrorism, Is Quiet, Studious and Has a Strong Sense of Justice, Says Family. *Huffpost*. https://www.huffpost.com/archive/in/entry/delhi-riots-gulfisha-fatima-anti-caa-protests_in_5f3ac140c5b670ab17ae5a91
- Sharma, Y., & Jenkins, L. D. (2024). Legislation as Disinformation: The Love Jihad Conspiracy Theory in Law and Lived Experience. *Social & Legal Studies*, 33(5), 767-789. <https://doi.org/10.1177/09646639231225424>

- Sharma, Y. ve Singh, S. (2023). Shaheen Bagh and the Politics of Protest in the Anti-CAA Movement in India. *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics*, 7(1), 10. <https://doi.org/10.20897/femenc/12888>
- Sherwani, A. K. (2023, Nisan 26). Protesting Wrestlers Say They Are Receiving Threats for Complaint Against WFI Chief. *The Wire*. <https://thewire.in/video/watch-protesting-wrestlers-threats-complaint-brijbhushan>
- Siddiqui, S. (2021). Triple Divorce and the Political Context of Islamic Law in India. *Journal of Islamic Law*, 2, 5. <https://journalofislamiclaw.com/current/article/view/74>
- Silverman, D. (2017). *Doing Qualitative Research*, 5th ed. Sage.
- Singha, D., & Ghosh, R. (2025). Quiet acts, clever subversions: Everyday online resistance in India's authoritarian digital publics. *Dialogues on Digital Society*, 1(3), 463-468. <https://doi.org/10.1177/29768640251371537>
- Sinha, J. (2023, Haziran 2). Demands for sexual favours, at least 10 cases of molestation detailed in 2 FIRs against Brij Bhushan. *The Indian Express*. <https://indianexpress.com/article/cities/delhi/demands-for-sexual-favours-at-least-10-cases-of-molestation-detailed-in-2-firs-against-brij-bhushan-8641505/>
- Sinha, S. (2018, Ekim 24). *The Criminal Law (Amendment) Act, 2018*. iPleaders. <https://blog.ipleaders.in/criminal-law-amendment-act-2018/>
- Sirman, N. (2004). Kinship, Politics, and Love: Honour in Post-Colonial Contexts-The Case of Turkey. İçinde, S. Mojab & N. Abdo (Eds.), *Violence in the Name of Honour: Theoretical and Political Challenges* (s. 39-56). Bilgi University Press.
- Slater, D., & Ziblatt, D. (2013). The enduring indispensability of the controlled comparison. *Comparative Political Studies*, 46(10), 1301-1327. <https://doi.org/10.1177/0010414012472469>
- Sol. (2023, Kasım 25). Erdoğan yine İstanbul Sözleşmesi'ni hedef aldı: 'Marjinal grupların istismar malzemesi...'. <https://haber.sol.org.tr/haber/erdogan-yine-istanbul-sozlesmesini-hedef-aldi-marjinal-grupların-istismar-malzemesi-387057>
- Sonkar, S. (2022). Policing Interfaith Marriages: Constitutional Infidelity of the Love Jihad Ordinance. *Journal of Law and Religion*, 37(3), 432-445. doi:10.1017/jlr.2022.37
- Söylemez, A. (2018, Temmuz 17). OHAL'i Gereksizleştiren 25 Maddelik Teklifte Ne Var?. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/ohal-i-gereksizlestiren-25-maddelik-teklifte-ne-var-199255>
- Sözen, Y. (2020). Studying autocratization in Turkey: Political institutions, populism, and neoliberalism. *New Perspectives on Turkey*, 63, 209-235. <https://doi.org/10.1017/npt.2020.26>
- SRA. (2024). "We Were Only Demanding Justice": Sexual Abuse in Indian Wrestling Federation. Sport & Rights Alliance. https://sportandrightsalliance.org/wp-content/uploads/2024/07/Indian-Wrestlers-Report_online.pdf

- Srivastava, S. (2015). Modi-Masculinity: Media, Manhood, and “Traditions” in a Time of Consumerism. *Television & New Media*, 16(4), 331–338. <https://doi.org/10.1177/1527476415575498>
- SteelRadar. (2013, Aralık 26). ABD’de 2013’e Fed Politikaları Ve Bütçe Krizi Damga Vurdu. <https://www.steelradar.com/abd-de-2013-e-fed-politikolari-ve-butce-krizi-damga-vurdu-14955/>
- Stern, M. (2006). ‘We’ the subject: The power and failure of (in)security. *Security Dialogue*, 37(2), 187-205. <https://doi.org/10.1177/0967010606066171>
- Stiegler, B. (2014a). *Symbolic Misery Volume One: The Hyperindustrial Epoch*. Polity.
- Stiegler, B. (2014b). *The Lost Spirit of Capitalism: Disbelief and Discredit, Volume 3*. Polity Press.
- Stiglitz, J. E. (2010). *Freefall: America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*. W. W. Norton & Company.
- Strohl, D. J. (2019). Love jihad in India’s moral imaginaries: religion, kinship, and citizenship in late liberalism. *Contemporary South Asia*, 27(1), 27–39. <https://doi.org/10.1080/09584935.2018.1528209>
- Sur, E. (2018). Triple Talaq Bill in India: Muslim Women as Political Subjects or Victims? *Space and Culture, India*, 5(3), 5–12. doi:10.20896/saci.v5i3.299
- Suri, M. (2018, Eylül 28). Sabarimala Temple: India’s Supreme Court lifts ban on women entering shrine. *CNN World*. <https://edition.cnn.com/2018/09/28/asia/india-temple-women-banned-intl/index.html>
- Susam, G. (2006, Mart 4). Son Beş Yılın 8 Mart Mitingleri. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/son-bes-yilin-8-mart-mitingleri-75455>
- Swarajya. (2023, Mayıs 24). Protesting Wrestlers to Organise Women’s Mahapanchayat in Front of New Parliament Building On 28 May. <https://swarajyamag.com/politics/protesting-wrestlers-to-organise-womens-mahapanchayat-in-front-of-new-parliament-building-on-28-may>
- Swyngedouw, E. (2005). Governance Innovation and the Citizen: The Janus Face of Governance-beyond-the-State. *Urban Studies*, 42(11), 1991-2006. <https://doi.org/10.1080/00420980500279869>
- Şengül, T. (2015). İktidar. İçinde, G. Atılğan & E. A. Aytekin (Eds.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (5. Baskı) (s. 41-53). Yordam.
- T24. (2016, Haziran 5). Erdoğan: Anneliği reddeden kadın, kadınlığını inkâr ediyor demektir; eksiktir, yarımıdır. https://t24.com.tr/gundem/erdogan-calisiyorum-diye-anneligi-reddeden-kadin-kadinligini-inkar-ediyor-demektir,343827?_t=1787337663664
- T24. (2019, Mart 14). Süleyman Soylu: Ezanın ısıklanması gibi hadiseyi başka bir tarafa çekerlerse toplumsal kargaşayı, çatışmayı önlemekte zorlanırsınız. https://t24.com.tr/gundem/suleyman-soylu-ezanin-islaklanmasi-gibi-hadiseyi-baska-bir-tarafa-ceklerlerse-toplumsal-kargasayi-catismayi-onlemekte-zorlaniriz,812120?_t=1787352358361

- T24. (2024, Kasım 25). Erdoğan: “İstanbul Sözleşmesi yaşatır” sloganı marjinal kesimlerin ideolojik kavga aparatı olma dışında anlam taşımıyor. <https://t24.com.tr/haber/erdogan-istanbul-sozlesmesi-yasatir-slogani-marjinal-kesimlerin-ideolojik-kavga-aparati-olma-disinda-anlam-tasimiyor,1198873>
- T24. (2025, Nisan 24). Sağlık Bakanı Memişoğlu: Çocuğunuz yoksa sadece karı koca oluyorsunuz, aile olamıyorsunuz. <https://t24.com.tr/gundem/bakan-memisoglu-ndan-sezaryen-dogum-aciklamasi-tip-merkezlerinde-planli-davulla-zurnayla-sezaryen-yapamazsiniz,1234893?t=1787339398282>
- Tahaoğlu, Ç. (2018, Haziran 7). Kadın Bakanlığı'nın Yerine Kurulan Aile Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı ile Birleştiriliyor. *Bianet*. <https://bianet.org/haber/kadin-bakanligi-nin-yerine-kurulan-aile-bakanligi-calisma-bakanligi-ile-birlestiriliyor-197957>
- Tahaoğlu, Ç. (2023, Eylül 13). Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu kapatma davası reddedildi. *MLSA*. <https://mlsatrkey.com/tr/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-platformu-kapatma-davasi-reddedildi>
- TDV. (2026, Ocak 9). *TDV “İki İnsan Bir Hayat” projesiyle gençlere evlilik desteği verecek.* Türkiye Diyanet Vakfı. <https://tdv.org/tr-TR/tdv-iki-insan-bir-hayat-projesiyle-genclere-evlilik-destegi-verecek/>
- Tekeli, Ş. (2010). The Turkish women’s movement: A brief history of success. *Quaderns de la Mediterrània*, 14(1), 193-198.
- TGRT Haber. (2025, Nisan 19). Cumhurbaşkanı Erdoğan ‘beka sorunu’ diyerek uyardı: Savaştan daha büyük tehdit. <https://www.tgrthaber.com/politika/cumhurbaskani-erdogan-beka-sorunu-diyerek-uyardi-savastan-daha-buyuk-tehdit-3214507?s=1>
- Thapar-Björkert, S., & Tlostanova, M. (2018). Identifying to dis-identify: occidental feminist feminism, the Delhi gang rape case and its internal others. *Gender, Place & Culture*, 25(7), 1025–1040. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1435511>
- The Economic Times*. (2017, Aralık 28). Government introduces triple talaq bill in Lok Sabha. <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/government-introduces-triple-talaq-bill-in-lok-sabha/articleshow/62279081.cms>
- The Economic Times*. (2019, Aralık 16). Protests erupt across India over CAA, police action against Jamia students. <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/from-lucknow-to-hyderabad-protests-across-campus-es-against-police-crackdown-in-jamia/articleshow/72743549.cms?from=mdr>
- The Economic Times*. (2023, Nisan 28). Wrestlers’ plea: Delhi Police to register FIR against WFI president Brij Bhushan Singh in sexual harassment case. <https://economictimes.indiatimes.com/news/india/wrestlers-plea-delhi-police-to-register-fir-against-wfi-president-brij-bhushan-singh-in-sexual-harassment-case/articleshow/99841301.cms>
- The Hindu*. (2003, Ağustos 10). The Shah Bano legacy. <https://www.thehindu.com/todays-paper/tp-national/tp-tamilnadu/the-shah-bano-legacy/article27789644.ece>

- The Hindu*. (2025, Ağustos 23). Dharmasthala case: SIT arrests complainant for perjury. <https://www.thehindu.com/news/national/karnataka/dharmasthala-mass-burial-case-complainant-arrested-august-23-2025/article69967592.ece>
- The New Indian Express*. (2012, Mayıs 16). HC tells Centre, State to probe ‘Love Jihad’. <https://www.newindianexpress.com/states/kerala/2009/Oct/01/hc-tells-centre-state-to-probe-love-jihad-92609.html>
- The New Indian Express*. (2019, Aralık 26). Unfazed by cold, 200 women stage sit-in at Shaheen Bagh while police seek to end anti-CAA protest. <https://www.newindianexpress.com/india/2019/Dec/26/unfazed-by-cold-200-women-stage-sit-in-at-shaheen-bagh-while-police-seek-to-end-anti-kaa-protest-2081292.html>
- The New Indian Express*. (2020, Mart 24). COVID-19 lockdown: Shaheen Bagh protest site cleared by Delhi police; tent, posters taken down. <https://www.newindianexpress.com/cities/delhi/2020/Mar/24/covid-19-lockdown-shaheen-bagh-protest-site-cleared-by-delhi-police-tent-posters-taken-down-2120889.html>
- The News Minute*. (2023, Ocak 23). Mary Kom to lead oversight committee to probe allegations against WFI president. <https://www.thenewsminute.com/news/mary-kom-lead-oversight-committee-probe-allegations-against-wfi-president-172356>
- The Quint*. (2023, Mayıs 30). Protesting Wrestlers Halt Plan to Immerse Medals, Give 5-Day Ultimatum to Centre. <https://www.thequint.com/sports/wrestlers-protest-medals-ganga-river-vinesh-phogat-sakshi-malik-bajrang-punia#read-more>
- The Siasat Daily*. (2022, Mart 15). LIVE updates: Karnataka HC upholds ban on Hijab. <https://archive.siasat.com/news/live-updates-karnataka-hc-upholds-hijab-ban-2290825/>
- The Telegraph*. (2022, Ocak 2). Hijab-clad students denied entry to classroom in Udupi PU college. <https://www.telegraphindia.com/india/hijab-clad-students-denied-entry-to-classroom-in-udupi-pu-college/cid/1845798>
- The Times of India*. (2017a, Kasım 28). ‘Love jihad’ case: Cannot have a terrorist in the family, says Hadiya’s father. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/love-jihad-case-cannot-have-a-terrorist-in-the-family-says-hadiyas-father/articleshow/61833054.cms>
- The Times of India*. (2017b, Aralık 28). ‘100 cases of instant triple talaq in the country since the SC judgement’. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/66-cases-of-triple-talaq-in-the-country-since-the-sc-judgement-law-minister/articleshow/62279519.cms>
- The Times of India*. (2019, Aralık 17). Congress creating an atmosphere of fear over CAA, Says PM Modi. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/congress-creating-an-atmosphere-of-fear-over-kaa-says-pm-modi/articleshow/72833702.cms>
- The Times of India*. (2022, Ağustos 15). I-Day Speech: Respect women, support Nari Shakti, PM Modi says. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/i-day-speech-respect-women-support-nari-shakti-pm-modi-says/articleshow/93568233.cms>
- The Times of India*. (2026, Mayıs 13). Karnataka government withdraws 2022 hijab ban order in educational institutes, permits ‘limited’ religious symbols. <https://timesofindia.indiatimes.com/india/karnataka-government-withdraws-2022-hijab-ban/articleshow/93568233.cms>

ban-order-in-educational-institutes-permits-limited-religious-symbols/articleshow/131071563.cms

- The Wire*. (2021, Mart 28). 2013 Muzaffarnagar Riots: Court Allows To Withdraw Case Against 12 BJP Leaders. <https://thewire.in/law/2013-muzaffarnagar-riots-bjp-sangit-som-bhartendu-singh-sadhvi-prachi-suresh-rana>
- Thomas, S. (2024). Caste, Christianity, and the Invented Moral Panic of ‘Love Jihads’. *CASTE: A Global Journal on Social Exclusion*, 5(3), 510–520. doi:10.26812/caste.v5i3.2308
- TİHV (2016). *16 Ağustos 2015 ile 20 Nisan 2016 Arasındaki Sokağa Çıkma Yasağı Hakkında Bilgi Notu*. Türkiye İnsan Hakları Vakfı.
- Tilly, Charles (1995). Citizenship, Identity and Social History. *International Review of Social History*, 40(S3), 1-17.
- Times Now News*. (2020, Ocak 16). Shaheen Bagh protest sponsored by Congress, claims Amit Malviya; tweets proof [video]. <https://www.timesnownews.com/india/article/shaheen-bagh-protest-sponsored-by-congress-claims-amit-malviya-tweets-proof-video/540759>
- Toprak, S., & Ersoy, G. (2017). Femicide in Turkey between 2000 and 2010. *PLOS ONE*, 12(8): e0182409. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0182409>
- Tur, M. (2025, Eylül 12). Diyanet’ten ‘aile’ hutbesi: Aileyi ‘dış mihraklar’ kuşatıyor. *Ekmek ve Gül*. <https://ekmekvegul.net/gundem/diyanetten-aile-hutbesi-aileyi-dis-mihraklar-kusatiyor>
- Tuteja, A. K. (2024, Haziran 7). *Anti-conversion acts and the criminalisation of interfaith marriages*. LSE Blogs. <https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2024/06/anti-conversion-acts-and-the-criminalisation-of-interfaith-marriages/>
- TÜİK (2025). *Türkiye’de İstatistiklerle Kadın, 2025*. TÜİK & UN Women.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (1998). *Resmî Gazete No. 23233*. <https://resmigazete.gov.tr/arsiv/23233.pdf>
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (2011). *Resmî Gazete No. 28127*. <https://resmigazete.gov.tr/fihrist?tarikh=2011-11-29>
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (2012). *Resmî Gazete No. 28227*. <https://resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/03/20120308.htm>
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (2012). *Resmî Gazete No. 28239*. <https://resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/03/20120320.htm>
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı. (2021). *Resmî Gazete No. 31429*. <https://resmigazete.gov.tr/20.03.2021>
- Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (2025). *Aralık 2024 Kadın Cinay*tları Raporu*. <https://tkdf.org.tr/bizden-haberler/2024te-turkiyede-421-kadin-katledildi-77-kadinin-olumu-supheli>
- Tyagi, A., & Sen, A. (2020). Love-Jihad (Muslim Sexual Seduction) and ched-chad (sexual harassment): Hindu nationalist discourses and the Ideal/deviant urban citizen in India.

- Gender, Place & Culture*, 27(1), 104–125.
<https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1557602>
- UN Human Rights. (2017, Şubat). *Report on the human rights situation in South-East Turkey: July 2015 to December 2016*. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights.
https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Countries/TR/OHCHR_South-East_TurkeyReport_10March2017.pdf
- Unal, D. (2025). Securitization of gender as a modus operandi of populism: anti-gender discourses on the Istanbul Convention in the context of AKP's illiberal transformation. *Southeast European and Black Sea Studies*, 25(4), 611–631.
<https://doi.org/10.1080/14683857.2023.2262227>
- UNCTAD (2009). *Transnational Corporations, Agricultural Production and Development*. World Investment Report, United Nations.
- Utaraitè, N. (2020, Eylül 28). *18 Saddening Replies to the Question 'What Would You Do If There Were No Men on Earth For 24 Hours' Shared on TikTok*. Bored Panda.
<https://www.boredpanda.com/no-men-on-earth-for-24-hours-tik-tok/>
- Uyan-Semerci, Pınar. (2010). Demokratik ve Hakkaniyetli Bir toplum İdeali: Ekonomik-Sosyal Haklar ve 'Yurttaş Olabilme'. İçinde, F. Kartal (Ed.), *Yurttaşlık Tartışmaları: Yeni Yaklaşımlar* (s. 57-87). TODAİE.
- Ünan, A.D. (2015). Gezi Protests and the LGBT Rights Movement: A Relation in Motion. İçinde, A. Yalcintas (Ed.), *Creativity and Humour in Occupy Movements: Intellectual Disobedience in Turkey and Beyond* (s. 75-94). Palgrave Pivot.
https://doi.org/10.1057/9781137473639_5
- Ünsaldı, L. (2014). *Bir Ekonomizm Eleştirisi: Türkiye'de Kalkınma Fikri*. Heretik Yayıncılık.
- Vail, J. (1999). "Insecure Times: Conceptualising Insecurity and Security". İçinde J. Vail et al. (Eds.), *Insecure Times: Living with Insecurity in Contemporary Society* (s. 1-21). Routledge.
- Vaishnav, M. (2017). *When crime pays: Money and muscle in Indian politics*. Yale University Press.
- Vaishnav, M. (2021, Mart 18). *The Decay of Indian Democracy: Why India No Longer Ranks Among the Lands of the Free*. Foreign Affairs.
<https://www.foreignaffairs.com/articles/india/2021-03-18/decay-indian-democracy>
- Van Dijk, T. A. (2008). *Discourse and Power*. Palgrave Macmillan.
- Varma, G. (2013, Eylül 12). Communalism gains new ground in rural India. *Mint*.
<https://www.livemint.com/Politics/Lmv1m7PQ9zb9YQIWidPwzO/Communalism-gains-new-ground-in-rural-India.html>
- Varman, R. (2026). The Distributed Sovereignty of Fascist Violence. İçinde, R. Varman (Ed.), *The Politics of Corporations in 'New' India* (s. 266-300). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/9781009605533.011>

- Venedik Komisyonu (Avrupa Hukuk Yoluyla Demokrasi Komisyonu) (2017). *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tarafından 21 Ocak 2017 Tarihinde Kabul Edilen ve 16 Nisan 2017 Tarihinde Referanduma Sunulacak Olan Anayasa Değişikliği Teklifi Hakkında*. CDL-AD(2017)005, Strasburg, 13 Mart 2017.
- Wæver, O. (1995). Securitization and Desecuritization. İçinde, R. D. Lipschutz (Ed.), *On Security* (s. 46-86). Columbia University Press.
- Weiss, G., & Wodak, R. (Eds.) (2003). *Critical Discourse Analysis: Theory and Interdisciplinarity*. Palgrave Macmillan.
- Weyland, K. (2013). The Threat from the Populist Left. *Journal of Democracy*, 24(3), 18-32.
- Wilkinson, C. (2014). Putting “Traditional Values” Into Practice: The Rise and Contestation of Anti-Homopropaganda Laws in Russia. *Journal of Human Rights*, 13(3), 363–379. <https://doi.org/10.1080/14754835.2014.919218>
- Wilson, J., & Swyngedouw, E. (2014). Seeds of Dystopia: Post-Politics and the Return of the Political. İçinde, J. Wilson & E. Swyngedouw (Eds.), *The Post-Political and Its Discontents: Spaces of Depoliticization, Spectres of Radical Politics* (s. 1-22). Edinburgh University Press.
- Wodak, R. (2001). The discourse-historical approach. İçinde, R. Wodak & M. Meyer (Eds.) *Methods of Critical Discourse Analysis* (s. 63–94). Sage. <https://doi.org/10.4135/9780857028020>
- Wodak, R. (2002). Aspects of critical discourse analysis. *Zeitschrift für Angewandte Linguistik*, 36, 5–31.
- Wodak, R. (2015). *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean*. Sage.
- Wodak, R., & Meyer, M. (Eds.) (2016). *Methods of Critical Discourse Studies*, 3rd ed. Sage.
- Wolin, S. S. (2017). *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism* (with a new introduction by Chris Hedges). Princeton University Press.
- Wood, E. M. (1995). *Democracy against Capitalism*. Cambridge University Press.
- World Economic Forum (2024). *Global Gender Gap Report 2024*. Geneva: WEF.
- Yabancı, B. (2019). Turkey’s tamed civil society: Containment and appropriation under a competitive authoritarian regime. *Journal of Civil Society*, 15(4), 285–306. <https://doi.org/10.1080/17448689.2019.1668627>
- Yadav, N. (2025, Temmuz 31). India court acquits seven accused in 2008 Malegaon blast case. *BBC*. <https://www.bbc.com/news/articles/cz71q3d3943o>
- Yadav, S. (2023). Promoting Gender Equality and Addressing Gender Discrimination through Education: The Beti Bachao Beti Padhao Initiative (BBBP) in India. *Educational Quest: An Int. J. of Education and Applied Social Sciences*, 14(02), 91-97. doi: 10.30954/2230-7311.2.2023.3
- Yalman, G. (2002). The Turkish State and Bourgeoisie in Historical Perspective: A Relativist Paradigm or a Panoply of Hegemonic Strategies. İçinde, N. Balkan & S. Savran (Eds.),

The Politics of Permanent Crisis: Class, Ideology and State in Turkey (s. 21-54). Nova Science Publishers.

- Yalman, G., Marois, T., & Güngen, A. R. (Eds.) (2019). *The Political Economy of Financial Transformation in Turkey*. Routledge.
- Yeğen, M. (2015). The Kurdish peace process in Turkey: Genesis, evolution and prospects. *Global Turkey in Europe*, working paper 11, Mayıs 2015, 1-15.
- Yeni Şafak*. (2022, Ekim 4). Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanı Derya Yanık: “LGBT lobisini görmemek için kör olmak lazım”. <https://www.yenisafak.com/gundem/aile-ve-sosyal-hizmetler-bakani-derya-yanik-lgbt-lobisini-gormemek-icin-kor-olmak-lazim-3862220>
- Yıldırım, M. H. (2020, Mayıs 13). İstanbul Sözleşmesi Müslüman aileleri dağıtma projesidir. *Millî Gazete*. <https://www.milligazete.com.tr/makale/4347423/muhittin-hamdi-yildirim/istanbul-sozlesmesi-musluman-aileleri-dagitma-projesidir>
- Yılmaz, İ. (2018). Islamic Populism and Creating Desirable Citizens in Erdogan’s New Turkey. *Mediterranean Quarterly*, 29(4), 52-76. <https://muse.jhu.edu/article/717683>
- Yılmaz, T. (2022, Mart 13). *Konuşmamız Gereken Bir 8 Mart Var. 5 Harfliler*. <https://www.5harfliler.com/8-mart-2022/>
- Yılmaz, Z. (2015). “Strengthening the Family” Policies in Turkey: Managing the Social Question and Armoring Conservative–Neoliberal Populism. *Turkish Studies*, 16(3), 371–390. <https://doi.org/10.1080/14683849.2015.1067863>
- Yörük, E., & Yüksel, M. (2014). Class and Politics in Gezi Protests in Turkey. *New Left Review*, 89, 103-123. DOI: doi.org/10.64590/d7e
- Yur, D. (2015, Mart 8). Siyaset kadınlar için ne yaptı; kadından sorumlu 15 bakan ve hükümetlerin 28 yıllık icraatı. *T24*. https://t24.com.tr/gundem/siyaset-kadinlar-icin-ne-yapti-kadindan-sorumlu-15-bakan-ve-hukumetlerin-28-yillik-icraati,289671?_t=1787314443302
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender and Nation*. Sage.
- Yükler, S. (2023, Eylül 28). Kadın karşıtı politikaların karşısında 40 yıllık mücadele: Yasada hak, hastanede yasak; “AKP”nin 2012 çıkışından sonra yasa değişmese de kürtaja erişim fiili yasağa dönüştürüldü”. *T24*. https://t24.com.tr/saglik/kadin-dusmani-politikalarin-karsisinda-40-yillik-mucadele-yasada-hak-hastanede-yasak-akp-nin-2012-cikisinden-sonra-yasa-degismese-de-kurtaja-erisim-fiili-yasaga-donusturuldu,1132189?_t=1787337974285
- Yüksel, Y. (2015). Türkiye için Pronotalist Nüfus Politikası Arayışı. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 19-38. <https://doi.org/10.21547/jss.256785>
- Zakaria, F. (1997). The rise of illiberal democracy. *Foreign Affairs*, 76(6), 22-43.
- Zeeshan, S., & Aliefendioğlu, H. (2024). Kashmiri women in conflict: a feminist perspective. *Humanities and Social Sciences Communications*, 11, 259. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-02742-x>
- Zengin, A. (2013, Ekim 31). *What is queer about Gezi?*. Society for Cultural Anthropology. <https://www.culanth.org/fieldsights/what-is-queer-about-gezi>

- Žižek, S. (1999). *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. Verso.
- Žižek, S. (2008). *İçinde, Defense of Lost Causes*. Verso.

EK 1 ORJİNALLİK FORMU

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 24/08/2026

Tez Başlığı (Türkçe): Güvenikleştirme ve Yurttaşlığın Siyasetleştirilmesi: Türkiye’de ve Hindistan’da Kadın Hareketleri, 2008-2025

Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*:.....

Yukarıda başlığı verilen tezin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 466 sayfalık kısmına ilişkin, 24/08/2026 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 3 ‘dir.

Uygulanan filtrelemeler**:

- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- ☒ Kaynakça hariç
- ☒ Alıntılar hariç
- ☐ Alıntılar dâhil
- ☒ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları’nı inceledim ve bu Uygulama Esasları’nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Candaş Ayan

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Candaş Ayan	
	Öğrenci No	N20140987	
	Enstitü Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi	
	Programı	Siyaset Bilimi	
	Statüsü	Doktora ☒	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr ☐

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Prof. Dr. Berrin Koyuncu-Lorasdağı

*Tez Almanca veya Fransızca yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

**Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları İkinci bölüm madde (4)/3’te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dahil, 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ		Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
			Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>		Revizyon No Rev. No.	02
			Revizyon Tarihi Rev. Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF POLITICAL SCIENCE AND PUBLIC ADMINISTRATION

Date: 24/08/2026

Thesis Title (In English): Securitisation and De-citizenization: Women's Movements in Türkiye and India, 2008-2025

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 24/08/2026 for the total of 466 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 3 %.

Filtering options applied**:

- ☒ Approval and Declaration sections excluded
- ☒ References cited excluded
- ☒ Quotes excluded
- ☐ Quotes included
- ☒ Match size up to 5 words excluded

I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Candaş Ayan

Student Information	Name-Surname	Candaş Ayan		
	Student Number	N20140987		
	Department	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi		
	Programme	Siyaset Bilimi		
	Status	PhD ☒	Combined MA/MSc-PhD ☐	

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Prof. Dr. Berrin Koyuncu-Lorasdağı

**As mentioned in the second part [article (4)/3] of the Thesis Dissertation Originality Report's Codes of Practice of Hacettepe University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as following: excluding reference, quotation excluded/included, Match size up to 5 words excluded.

EK 2 ETİK KURUL İZİN BELGESİ

Tarih: 04/04/2024 23:18
Sayı: E-66777842-300-00003478633
00003478633



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ARAŞTIRMA ETİK KURULU

<u>TOPLANTI TARİHİ</u>	<u>TOPLANTI SAYISI</u>
02 Nisan 2024	2024/07

İlgi : 21.03.2024 tarihli ve E-12908312-301.11-00003451847 sayılı yazınız.

Enstitünüz Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset Bilimi Doktora Programı öğrencilerinden **Candaş AYAN**'ın, **Prof. Dr. Berrin KOYUNCU LORASDAĞI** danışmanlığında yürüttüğü **“Türkiye ve Hindistan'da Güvenlikleştirerek Yurttaşlığın Siyasetleştirilmesi 2008-2023”** başlıklı çalışma Üniversitemiz Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Etik Kurulunun **02 Nisan 2024** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan **uygun bulunmuştur**.

Prof. Dr. İsmet KOÇ
Kurul Başkanı