

**T.C.**  
**MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE MUHALEFET ALANI VE HETEROSEKSİZM:  
MUHALEFET ALANINDA HETEROSEKSÜEL OLMAMAK**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**DEMET BOLAT**

**DANIŞMAN**  
**DOÇ. DR. DİLEK HATTATOĞLU**

**AĞUSTOS, 2013**  
**MUĞLA**

T.C.  
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

TÜRKİYE'DE MUHALEFET ALANI VE HETEROSEKSİZM:  
MUHALEFET ALANINDA HETEROSEKSÜEL OLMAMAK

DEMET BOLAT

Sosyal Bilimler Enstitüsünde  
"Yüksek Lisans"  
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 09.09.2013  
Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 16.08.2013

Tez Danışmanı : DOÇ. DR. DİLEK HATTATOĞLU

Jüri Üyesi : PROF. DR. AYŞE DURAKBAŞA

Jüri Üyesi : YRD. DOÇ. DR. GÖKÇEN ERTUĞRUL

Enstitü Müdürü : PROF. DR. NAMIK KEMAL ÖZTÜRK

AĞUSTOS, 2013  
MUĞLA

## TUTANAK

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 23/07/2013 tarih ve 592/2 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 24/6 maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Demet Bolat'ın "Türkiye Muhalefet Alanı ve Heteroseksizm:Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak" adlı tezini incelemiş ve aday 16/08/2013 tarihinde saat 10:00'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 60 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin **KABUL** edildiğine *ayrılı* ile karar verildi.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Dilek Hattatoğlu



Üye

Prof. Dr. Ayşe Durakbaşa



Üye

Yrd. Doç. Dr. Gökçen Ertuğrul

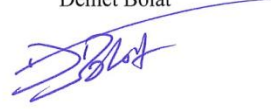


## YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum "Türkiye Muhalefet Alanı ve Heteroseksizm: Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak" adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

16/08/2013

Demet Bolat



<b>YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ</b> <b>TEZ VERİ GİRİŞ FORMU</b>		
<b>YAZARIN</b>		<b>MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.</b>
Soyadı: <b>BOLAT</b> Adı : <b>DEMET</b>	Kayıt No:	
<b>TEZİN ADI</b> Türkçe : <b>Türkiye Muhalefet Alanı ve Heteroseksizm: Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak</b> Y. Dil : <b>Field of Opposition and Heterosexism in Turkey: Not Being Heterosexual in Field of Opposition</b>		
<b>TEZİN TÜRÜ:</b> Yüksek Lisans X	Doktora O	Sanatta Yeterlilik O
<b>TEZİN KABUL EDİLDİĞİ</b> Üniversite : <b>Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi</b> Fakülte : <b>Edebiyat Fakültesi</b> Enstitü : <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü</b> Diğer Kuruluşlar : Tarih : <b>16.08.2013</b>		
<b>TEZ YAYINLANMIŞSA</b> Yayımlayan : Basım Yeri : Basım Tarihi : ISBN :		
<b>TEZ YÖNETİCİSİNİN</b> Soyadı, Adı : <b>HATTATOĞLU, Dilek</b> Ünvanı : <b>Doç. Dr.</b>		

TEZİN YAZILDIĞI DİL : Türkçe TEZİN SAYFA SAYISI: CCX (210)

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

1. Heteroseksizm
2. Muhalefet Alanı
3. LGBT Hareket

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER:

1. Heteroseksizm
2. Muhalefet Alanı
3. Alan Kuramı
4. LGBT Hareket

Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.

İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELER: Konunuzla ilgili yabancı indeks, abstract ve thesaurus'u kullanınız.

1. Heterosexism
2. Opposition Field
3. Field Theory
4. LGBT Movement

Başka vereceğiniz anahtar kelimeler varsa lütfen yazınız.

- 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum. O
- 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir. O
- 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezim tamınının fotokopisi alınabilir. X

Yazarın İmzası :

Tarih : 16.08.2013



## ÖZET

### TÜRKİYE MUHALEFET ALANI VE HETEROSEKSİZM: MUHALEFET ALANINDA HETEROSEKSÜEL OLMAMAK

Demet BOLAT

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Dilek HATTATOĞLU

Ağustos, 2013

Bu çalışma Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün alan kuramından hareketle tariflenen Türkiye muhalefet alanının içinde bulunduğumuz dönemdeki yapısı ve nitelikleri ile yapısal ve tarihsel bir sistem olan heteroseksizmin ilişkisini araştırmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda ilk olarak heteroseksizm; cinsiyet, toplumsal cinsiyet, arzu, cinsellik ve aile kurumu tartışmaları ile birlikte tarihsel olarak incelenmiştir. Çalışmanın devamında, Türkiye muhalefet alanının yaşadığı dönüşümler, heteroseksizme karşı sistematik olarak mücadele eden LGBT hareket ile alanın diğer eyleycilerinin ilişkisi odağında tartışılmıştır.

Bu çalışma, niteliksel araştırma yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın verileri, alanın heteroseksizm bağlamında barındırdığı farklı konumlanışları belirleyebilmek için gerçekleştirilen arşiv taraması çalışmasının ardından, muhalefet alanında örgütlenme deneyimi olan ve kendilerini lezbiyen, gey, biseksüel, trans ve queer olarak tanımlayan kişilerle yapılan derinlemesine görüşmeler yoluyla edinilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** *Heteroseksizm, muhalefet alanı, alan kuramı, LGBT Hareket*

## **ABSTRACT**

### **FIELD OF OPPOSITION AND HETEROSEXISM IN TURKEY: NOT BEING HETEROSEXUAL IN FIELD OF OPPOSITION**

**Demet BOLAT**

**M.A. Thesis**

**Supervisor: Doç Dr. Dilek HATTATOĞLU**

**August, 2013**

This thesis aims to analyze the relationship between the current structure and characteristics of the field of opposition in Turkey, which is described on the basis of French sociologist Pierre Bourdieu's field theory, and heterosexism, which is a structural and historical system. In this context, firstly, heterosexism was examined historically through discussions of sex, gender, desire, sexuality and the institution of family. Next, the transformations of the field of opposition in Turkey were discussed, focusing on the relationship between LGBT movement and the other actors in the field.

The research was carried out with qualitative methodology. Data were obtained through in-depth interviews with persons who has experience in organizations within the field of opposition and identify themselves as lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer, following an archive review carried out in order to determine the different positions in the field, within the context of heterosexism.

**Keywords:** *Heterosexism, opposition field, field theory, LGBT Movement*



## İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>I</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>IV</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>I. BÖLÜM: HETEROSEKSİZM</b> .....	<b>6</b>
I.1. Kimlik ve Beden .....	<b>6</b>
I.1.1. Modern Bilim: Bedenlerin Cinsiyetlendirilmesi .....	<b>7</b>
I.1.2. Toplumsal Cinsiyet: Tarih ve Söylem.....	<b>12</b>
I.2. Heteroseksizm.....	<b>18</b>
I.2.1. Cinsel Kimlik ve Arzunun Heteronormatif Varsayımı.....	<b>20</b>
I.2.2. Cinselliğin Heteronormatif Kurulumu.....	<b>25</b>
I.2.3. Heteronormatif Aile.....	<b>30</b>
I.3. Nefret Suçu, Homofobi ve Transfobi.....	<b>35</b>
<b>II. BÖLÜM: TÜRKİYE MUHALEFET ALANI: İLİŞKİLER VE DÖNÜŞÜMLER</b> .....	<b>38</b>
II.1. Türkiye Muhalefet Alanı .....	<b>38</b>
II.2. Türkiye Muhalefet Alanının Şekillenmesi ve Yeniden Şekillenmesi.....	<b>43</b>
II.2.1. Türkiye Muhalefet Alanı: Oluşumu ve Dönüşümleri.....	<b>43</b>
II.2.2. Alan ve Yeni Eyleyiciler.....	<b>51</b>
II.2.3. LGBT Hareketin Türkiye Seyri ve Alanla İlişkiler.....	<b>56</b>
<b>III. BÖLÜM: TÜRKİYE MUHALEFET ALANI VE HETEROSEKSİZM</b> .....	<b>67</b>
III.1. Araştırmanın Tasarımı.....	<b>67</b>
III.1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	<b>67</b>
III.1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Yöntemin Uygunluğu.....	<b>69</b>
III.1.3. Görüşülen Kişilerin Belirlenmesi.....	<b>72</b>
III.2. Araştırma Verilerinin Sunuluşu.....	<b>77</b>
III.2.1. Sosyal ve Kültürel Arka Plan ve Cinsel Kimlik ve Cinsel Yönelime Dair Tanımlamalar.....	<b>78</b>
III.2.1.1. Sosyal / Kültürel / Ekonomik Arka Plan.....	<b>78</b>

III.2.1.2. Cinsel Kimlik ve Cinsel Yönelime Dair Tanımlamalar Ve Tartışmalar.....	87
III.2.2. Muhalefet Alanıyla Kurulan İlişkiler.....	96
III.2.2.1. Alanla İlişkilendirme Dinamikleri.....	96
III.2.2.2. Muhalefet Alanında Konumlanışlar.....	106
III.2.2.3. Alanla Kurulan Bağlar: Alan, Oyun, İllusio.....	108
III.2.3. Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak.....	114
III.2.3.1. Açıklık ve Kapalılık: Alan ve Konumlanışlar.....	115
III.2.3.2. Açıklık ve Kapalılık: Stratejiler ve İzlenen Yollar.....	122
III.2.3.3. Türkiye Muhalefet Alanı ve Heteroseksizm: Yansımalar ve Mekanizmalar.....	128
III.2.3.3.1. Görüngüler, Yansımalar.....	129
III.2.3.3.2. Susturulmuş Homofobi/Transfobi.....	134
III.2.3.3.3. Meşrulaştırma Mekanizmaları: İnceltilmiş Homofobi/Transfobi.....	135
III.2.3.4. Kabullemeler: Şartlar ve “Ama”lar.....	138
III.2.3.5. Kadın ve Erkek Eşcinsel Olmak ve Trans Olmak.....	140
III.2.3.6. Direniş ve Dayanışma.....	143
III.2.3.7. Örgüt Politikasına Müdahaleler ve Değişimler.....	148
III.2.3.8. Havalecilik ve İkamecilik.....	153
III.2.4. Muhalefet Alanı ve Cinselliğin Düzenlenmesi.....	156
III.2.4.1. Muhafazakarlık ve (İkiyüzlü) Ahlakçılık.....	161
III.2.5. Muhalefet Alanının Dönüşümü: Dinamikler ve Mücadeleler.....	163
III.2.5.1. Dönüşümün Dinamikleri.....	165
III.2.5.2. İttifaklar ve İttifak Arayışları.....	171
III.2.5.3. Alanın Dönüşümü ve Yeni Tartışmalar.....	177
III.2.5.4. Bitirirken: Umutlar ve İstekler Üzerine.....	179
<b>IV. BÖLÜM: DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....</b>	<b>183</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>196</b>
<b>EKLER</b>	
EK 1: Görüşme Kılavuzu.....	205
EK 2: Kullanılan Kısaltmalar.....	208

*“güneşe ve erkeklige büyüyen vücudum  
düşüverecek ellerinizden  
bir gün elbette zeki müren’i seveceksiniz  
(zeki müren’i seviniz)”*

*arkadaş z. özger*

## ÖNSÖZ

Bu çalışma devam ederken Türkiye muhalefet alanı hızla değişiyordu ve değişmeye devam ediyor. Alan sürekli yeni karşılaşmaların ve yeni ilişkilerin imkanını taşıyor. Öyle ki yazılan her satır, “geçmiş”e ait olduğu hissini uyandırıyor. Fakat tam da bu değişim, “geçmiş”in üzerine biriktiği ve yoluna buradan devam ettiği için bu çalışma anlam kazanıyor.

Bu çalışma kesinlikle bir “yalnızlık çalışması” olmadı. Çalışma süresince birçok dostum ve hocam bana destek verdi, katkı sundu. Fakat hepsinden öte, birçoğunun dostluğunu da kazandığım ve artık “arkadaşlarım” diyebileceğim görüşmecilerime teşekkür etmek istiyorum. Görüşmecilerim yalnızca bana zaman ayırıp yaptığımız görüşmelerde açık yürekli ve samimi davranarak bu çalışmayı imkanı kıldılar, aynı zamanda çalışma üzerine düşünerek, tartışarak ve sorular sorarak çalışmanın temel niteliklerine de katkıda bulundular, hepsine tek tek teşekkür ederim.

Türkiye muhalefet alanı, heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında karmaşık konumlanışlar ve ilişkiler barındırıyordu. Çalışma boyunca Kaos GL, Lambdaistanbul, Gökkuşağının Kızılı, Sosyalist EBT ve Hebûn LGBT örgütlenmelerinin emekçileri/aktivistleri ile gerçekleştirdiğim sohbetler, alanda yaşanan gelişmeleri anlamlandırabilmeme yardım etti. Bu örgütlenmelere, bana kapılarını açarak görüşmecilerimi ve anahtar kişilerimi bulabilmeme olanak sağladıkları için ve alandaki varlıkları ile bu çalışmanın belki en önemli esin kaynakları oldukları için de ayrıca teşekkür ederim.

Çalışmanın henüz flu bir düşünce olarak aklıma düşüşünden sonuna kadar, bütün çalışma sürecinde yanımda olan, yazdıklarımı okuyarak benimle tartışan, kavramların, düşüncelerin ve yöntemlerin karmaşasında bana yol göstererek düşüncelerimi derinleştiren danışman hocam Doç. Dr. Dilek Hattatoğlu'na samimiyetle teşekkür ediyorum. Tez savunması aşamasında jüri üyem olmayı kabul ederek çalışma üzerine düşünen, tartışan ve yapıcı eleştirileri ile düşüncelerimi geliştiren hocalarım Prof. Dr. Ayşe Durakbaşa'ya ve Yrd. Doç. Dr. Gökçen Ertuğrul'a emekleri ve katkıları için teşekkür ediyorum. Gökçen Hocama ne zaman ihtiyacım olsa fikirlerini ve kitaplarını benimle paylaştığı için ayrıca teşekkür ederim.

Yine çalışmanın en başından beri her zaman tartışma fırsatı bulduğum, yazdıklarımın ilk okuyucusu sevgili dostum Araş. Gör. Ezgi Burgan, aynı zamanda güzel yüreği ile benimle her zaman dayanıştı ve beni sürekli cesaretlendirdi, ona ayrıca teşekkürler. Sevgili arkadaşım Araş. Gör. Çağlar Özbek'e ise çalışma üzerine gerçekleştirdiğimiz tartışmalar ve sohbetler için ve hep yanımda hissettiğim desteği için çok teşekkür ederim.

Sevgili dostlarım Elem Çiçek, Özge Demirel ve Araş. Gör. Oğuz Özgür Karadeniz ile neredeyse bütün tez görüşmesi derslerinde bir arada olduk, birbirimizin çalışmalarını takip ettik. Bu süreçte gerçek bir dayanışma ve dostluk ilişkisi kurduk ve birbirimize güç verdik. Dostlarımın her birine, beni yalnız bırakmadıkları için teşekkür ediyorum.

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi hocalarımdan aldığım dersler beni akademik olarak zenginleştirdi ve güçlendirdi. Başta çalışmam boyunca ilgisini eksik etmeyen Yrd. Doç. Dr. Hasan Şen olmak üzere hocalarımdan her birine teşekkür ederim.

Bölümde araştırma görevlisi olarak çalışan arkadaşlarıma, çalışma süresince bana destek verdikleri için ve aynı zamanda özellikle çalışmanın son dönemlerinde, bölümdeki iş bölümü konusunda da toleranslı davrandıkları için teşekkür ediyorum. Ayrıca saha araştırması aşaması için gerekli masrafları karşılayan Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Koordinasyon Birimi'ne teşekkür ediyorum.

Son olarak sevgili Orhan Veli Erkoç'a teşekkür etmek istiyorum. Orhan Veli'ye yalnızca Türkiye muhalefet alanının köklü tarihi ve barındırdığı çok sayıda eyleyici arasındaki karmaşık bağlantılar hakkında bilgi ve kaynak sağlayarak çalışmaya dolaysızca katkıda bulunduğu için değil, paylaştığımız dostluk, yoldaşlık, sevgi ve aşk için ayrıca teşekkür ederim.

## GİRİŞ

O zamanki adıyla Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı<sup>1</sup> olan Aliye Kavaf, eşcinselliğin “hastalık” olduğuna dair bir açıklama yaptığında, ben Eskişehir Anadolu Üniversitesi’nde, sosyoloji bölümü lisans öğrencisiydim. Açıklamanın ardından, Eskişehir MorEl LGBT Oluşumu üniversite kampüsünde Bakan’ın açıklamasını kınamak ve tepki göstermek için bir basın açıklaması yapmıştı. Açıklamayı yapmak için kampüsün hem en kalabalık yeri hem de sol/sosyalist, feminist, anarşist hareketlerde, gençlik sendikalarında, demokratik kitle örgütlerinde ya da Kürt Hareketi’nde örgütlü ya da kendi düşünsel konumlanışını bu eksenlerden biri/birkaçı ile tarifleyen öğrencilerin “mekanı”, onların sürekli “takıldıkları” yer olan, öğrenci yemekhanesinin önündeki çimenlik alanı seçmişlerdi. Eylem başladığında bu öğrencilerden bazıları –çoğu kadını- çabucak eyleme katıldılar, onların bu gündemden haberleri vardı. Birkaçı ise “ne olduğunu” sordular ve bunlardan birazı da eyleme katıldı. Öğrencilerden bazılarının “uzaktan” *şaşkınlık ile gülümseme* arası bir yüz ifadesi ile eylemi izlediklerini, bazılarının ise alandan “yavaş yavaş” uzaklaştıklarını hatırlıyorum. Ancak yapılan eylem ile buradaki öğrenci topluluğunun *ilişkisi* giderek karmaşıklaşıyordu. Zira eyleme katılan öğrenciler de farklı tavırlar sergilediler. Örneğin bazıları eylemin bütün “gereklerini” yerine getirse de, bazılarının hiçbir slogana katılmadığını, hatta birinin yüzünü elindeki pankartla “çaktırmadan” kapatmaya çalıştığını bile hatırlıyorum. Bir grup ise yalnızca “bazı sloganlara” katılmış, bunun dışında eylem boyunca sessizce durmuşlardı.

Peki yukarıdaki hikayeyi bir “an’ı” olarak, yani *bir zamana* ve *bir mekana* sıkışmış, tarihten ve toplumsal alanlardan bağımsız “bir olay” olarak okumaktan nasıl kurtuluruz? Anlatıdaki ilişkileri, konumlanışları, tavır alışları ve ittifak ilişkilerinin değişkenliğini, *akış* ve *tarih* içinde nasıl anlamlandırırız? Bu sorular beni bu çalışmayı gerçekleştirirken Bourdieu’nun *alan kuramından* yararlanmaya ve bununla birlikte Wallerstein’in tarihsel sistemlerin “ebedi ve ezeli doğallıklar” olarak okumasını eleştirerek önerdiği ve bir arada anlaşılır olan *yapısal zamanuzay*, *döngüsel-ideolojik zamanuzay* ve *dönüşümsel zamanuzay* zemininde düşünmeye sevk

<sup>1</sup> Bakanlığın adı 2011 yılında “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı” olarak değiştirildi.

etti. Bu tartışma zeminine ihtiyacım vardı, zira bu çalışmada toplumsal faillerden ve onların *eylediği* toplumsal *uzamlardan* bağımsız olmayan, tam da buralarda *işleyen* bir tarihsel/yapısal sistemin, heteroseksizmin izini *Türkiye muhalefet alanı*'nda sürmeye çalıştım.

Çalışmada Türkiye muhalefet alanı olarak işaret ettiğim *yeri*, egemen ve tabi konumlanışlardaki toplumsal faillerin arasındaki ittifak, mücadele ve çatışma nitelikleri barındıran ilişkilerin kurduğu bir ağ olarak tarifledim. Fakat Bourdieu (2003:104-5), bir eyleyici toplamını alan yapanın, başka bir ifade ile bir ilişki ağını mümkün kılan şeyin, egemen ya da tabi konumlanıştaki eyleyicilerin alana dair ortak kanı ve değerlere sahip olmaları, alanda oynana oyuna inanmaları (*illusio*) ve alana dair bir beklenti ya da çıkar güderek alana *kayıtsız kalamamaları* olduğunu söyler. Bu tarif, hem alanın niteliklerini tanımlamama, hem de sınırlarını çizmeme olanak sağladı. Her ne kadar “gerçek” dünyada toplumsal uzamların sınırları bazen muğlaklaşsa da, artık odaklandığım alan belirginleşmeye başladı.

Bu çalışmanın odaklandığı Türkiye muhalefet alanı, *içinde* yaşadığımız baskı, ezilme ve sömürü ilişkilerine karşı *muhalefet pratikleri* gerçekleştiren toplumsal faillerin kurduğu bir ilişki ağı olarak tarifleyebiliriz. Alan, farklı ezilme ve sömürü ilişkileri ile mücadele odaklarında örgütlenen ve bu toplumsal ilişkiler dışında bir toplum paradigmasının *mümkün* ve bunun için mücadelenin *anlamlı* olduğuna inanan eyleyicilerin farklı niteliklerdeki ilişkilerini barındırmakta. Ancak bir sosyal bilim öğrencisi ve bir araştırmacı olmanın da ötesinde, Türkiye muhalefet alanına *kayıtsız kalamayan* bir toplumsal eyleyici olarak alana biraz daha dikkatli baktığımda, muhalefet alanının bu tarihsel iktidar ilişkilerinden azade olmadığını fark ettim. Bu iktidar ilişkileri diğer toplumsal uzamlar gibi muhalefet alanında da işlemekteydi.

Bu çalışmayı, Türkiye muhalefet alanının “bu günkü” nitelikleri ve yapısı ile *heteroseksizm* arasındaki ilişki anlamak niyeti ile gerçekleştirdim. Heteroseksizm ile form kazanan toplumsal alanlarda heteroseksüellik, yalnızca cinselliğin değil, “insan” olmanın normu olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü heteroseksizm aynı zamanda, temel bir toplumsal bölünme ve “insanları idrak etme kategorimiz” olan *toplumsal cinsiyet* ile iç içe işlemekte. Scott ve Jackson’un tam da bu nedenle heteroseksüelliği sorgulamanın sosyolojik bir girişim olduğunu savunuyorlar. Zira

sosyolojinin, toplumsal ilişkileri anlamak için “yıkıcı” olanı olduğu kadar “normatif” olanı da sorgulaması gerektiğini belirtiyorlar. Onlara göre sosyoloji ancak bu yolla toplumsal düzen ve sosyal dünyanın ortak anlayışı içinde kanıksanmış olan “şeylerin doğallığı”nı bozabilir (2012:146-47). Ancak bu *doğallaştırma mistifikasyonunu* bozma girişimi, heteroseksizmi bir *soyutlama* olmaktan çıkartıp, toplumsal alanlarda *döngüsel ritimler ve mekanizmalarla işleyen tarihsel bir sistem* olarak okumak ile mümkün gözüküyor. Bu düşünceden hareketle, bu çalışma Türkiye’de heteroseksizm ve ondan beslenen homofobi ve transfobi ile *sistemik olarak* mücadele eden LGBT hareketin de eyleyicisi olduğu Türkiye muhalefet alanı ile heteroseksizmin ilişkisine odaklanıyor.

Çalışmanın temel sorularından birisi, belki en önemlisi, “Türkiye muhalefet alanında heteroseksizm nasıl işler” sorusu oldu. Bu soru bana, alanda heteroseksizmin işleme rutinlerini, onu yeniden üreten pratikleri ve mekanizmaları inceleme imkanı sundu. Esasen cinselliğe dair pratiklerimizin *yalnızca bir kısmına* yön veren bir cinsel yönelim olan heteroseksüelliği “cinselliğin norm eksenini” olarak tayin eden heteroseksizmin alandaki işleme mekanizmalarının bu biçimde sorunsallaştırılması, buna karşı oluşturulan *direnış stratejilerini ve dönüşümün imkanını* görebilmeme olanak sağladı. Çünkü muhalefet alanını ne “sabit bir öz” biçiminde anlayabiliriz, ne de alandaki değişimleri “birbirinden bağımsız kopuşlar” şeklinde okuyabiliriz. Zira muhalefet alanı, heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında barındırdığı farklı konumlanışlar arası mücadele ve çatışma ilişkileri ile değişen ve sürekli bir *oluş* halinde olan bir toplumsal uzam olarak karşımıza çıkıyor. Bu nedenle ben de yeni sorular sorarak, hem bu mücadele ve ittifak ilişkilerini hem de heteroseksüel olmayan kişilerin direniş ve var olma stratejilerinin anlamaya çalıştım: Heteroseksizm alanda heteroseksüel olmadığını beyan eden kişilerce hangi işleyiş pratikleri aracılığıyla deneyimlenir? L/G/B/T kişiler, alanda işleyen normun sınırını oluşturan “kurucu ötekiler” olarak nasıl işaretlenir? Bu kişiler ne gibi direniş ve var olma stratejileri ile alanda varlık gösterirler? Peki, L/G/B/T kişilerin içinde buldukları çatışma, ittifak ve dayanışma ilişkileri nelerdir? Öte yandan alanların yekpare bütünler ve sabit yapılar olmadıkları göz önüne alınırsa; muhalefet alanı heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında hangi konumlanışları içerir? Bu konumlar arası mücadele ve ittifak ilişkileri nasıl anlaşılır? Alandaki dönüşümü nasıl anlayabiliriz, dinamikleri ve somut yansımaları nelerdir? Son olarak alanın



dönüşümü heteroseksizmin işleyiş mekanizmalarına nasıl yansır ve hangi tartışmaları doğurur? Ardı ardına sorduğumuz bu sorular çalışmanın ekseninin kuran meraklar oldu.

Fakat değişim ve oluş süreci kendi tarihselliği ile anlaşılabilir. Bu nedenle alanın tarihsel/ekonomik/toplumsal dönüşümlere bağlı olarak yaşadığı dönüşümler çalışmada önemli bir tartışma olarak yer aldı. Özellikle iktidarın bu topraklarda örgütlenmiş ve kurumsallaşmış hali olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile muhalefet alanı arasında yaşanan gerilim ve mücadeleler ve alana yönelik yapılan askeri darbeler, alanı yeniden şekillendiren süreçler olarak karşımıza çıktı. 80'lerin ikinci yarısından itibaren ise, alana feminist hareketler, anarşist hareketler, anti-militarist hareketler ve Kürt Hareketi'nin girmesini, alanın sınırlarını ve geleneksel anlam kodlarını değiştiren gelişmeler olarak kavradım. Fakat bunlarla ilişkili olarak, çalışma bağlamında, 90'ların yarısında LGBT hareketin Türkiye muhalefet alanına girişine ve alanla ilişkilene hikayesine odaklandım. Zira LGBT hareketin alanda yerini alması, heteroseksizmin alanın politik gündemine girmesine ve bu bağlamda oluşan konumlanışların belirginleşmesine neden olan bir gelişmeydi.

Ancak böyle bir çalışma nasıl gerçekleştirilebilirdi? Türkiye muhalefet alanında heteroseksizmin ve bununla iç içe işleyen homofobi ve transfobinin, bazen gözle görülecek kadar belirgin olan, bazense neredeyse “incecik bir his” haline gelen ve her durumda *deneyime yayılan* izleri nasıl bir yöntemle izlenebilirdi? Öte yandan *kimin deneyimine* başvurulmalıydı? Bu sorular beni, muhalefet alanında örgütlenme deneyimi olan ve kendisini lezbiyen, gey, trans, transgender ya da queer gibi heteronormativiteyi ve ikili toplumsal cinsiyet sistemini sarsan, bozan ve bu sistemlerin dışında kalan/dışlanan kimliklerle ifade eden kişilerle *derinlemesine görüşmeler* yapmaya sevk etti. Bu kişilerin deneyimleri, onların heteroseksizmin *tarihsel ve nesnel olarak* ezilen, dışlanan ve baskılanan tarafları olmaları nedeniyle önemliydi. Öte yandan bir niteliksel araştırma tekniği olan derinlemesine görüşme tekniğinden yararlanmak, yalnızca dayanışma, çatışma, ittifak ve mücadele gibi karmaşık ve bazen iç içe geçmiş ilişki biçimleri içinde oluşan deneyimin dillendirilmesinin ve duyguların ve düşüncelerin oluştukları düşünsel ağ içinde, bütünlüklü olarak aktarılmasının değil, beden dilinin, mimiklerin ve suskunlukların da anlamlandırılmasının imkanı sundu. Fakat görüşmelerden önce alanda L/G/B/T

kişilerin heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamındaki deneyimlerinin asla bağımsız olamayacağı konumlanışlar hakkında fikir edinmek ve çalışmanın görüşmecilerinin mümkün olduğunca farklı konumlanışlardan kişilerin olmasını sağlamak amacı ile görüşmeleri önceleyen bir *arşiv taraması* çalışması gerçekleştirdim. Dolayısıyla bu çalışmanın verileri 2012 Temmuz ve Ağustos ayları boyunca gerçekleştirilen arşiv taraması çalışması sonrasında, yoğunlukla 2012 Kasım ve Aralık gerçekleştirilen görüşmelerle edinildi.

Peki bu çalışma ile edinilecek bilgi ne işe yarayacaktı ya da bu çalışmayı neden gerçekleştirdim? Bu çalışmadan muradım, içinde yaşadığım/yaşadığımız toplumsal mekanlardan biri olan Türkiye muhalefet alanında, bedenlerimiz, arzularımız, varoluşlarımız ve cinsel olan ve olmayan pratiklerimiz üzerinde bir iktidar ve baskı sistemi olan heteroseksizmin işleme rutinlerini ve meşrulaştırılma mekanizmalarını sorunsallaştırarak, bu alanda direnişin, yüzleşmenin ve dönüşümün imkanını görebilmek ve buradan açığa çıkacak bilgi ile, alanın yapısını ve kurucu niteliklerini anti-heteroseksist bir zemine dönüştürebilme mücadelesine katkı sunabilmektir.

## I. BÖLÜM

### HETEROSEKSİZM

Çalışmanın bu bölümünde, tarihsel ve toplumsal bir sistem olan heteroseksizm üzerine bir tartışma yürütülecektir. Bölüm, heteroseksizmi analiz edebilmek için gerekli kavramsal araçlara dair tartışmalar içermektedir. Öncelikle “beden”in cinsiyetlendirilmesine dair bir tartışma yürütülecek ve ardından tartışma, toplumsal uzamda cinsiyetli bedenlerin konumlanışlarına işaret eden “toplumsal cinsiyet” kavramı üzerine odaklanacaktır. Bölümün ikinci alt bölümü ise, ilk alt bölümdeki tartışmalar ile bağlantılı olarak arzu, cinsel kimlik, cinsellik ve aile kurumu üzerine incelemeleri içermektedir.

#### **I.1. Kimlik ve Beden**

Beden insanın doğayla, tarihle, kültürle, toplumla ilişkilendiği en dolaysız araçtır. Bir bedene sahip olmak ya da ontolojik olarak *var olmak* öncelikle doğa ile ilişki içinde olmayı gerektirir. Zira hem bedenın kendisi doğaya ait bir varlıktır hem de beden kendi dışındaki doğa ile kopmaz bir ilişki içindedir. Ancak bütün vücut sınırları, organları, barındırdığı sistemleri ve sınırlılıkları ile biyolojik bir varlık olan beden üzerindeki tanımlar ve anlamlandırmalar, tarih içinde, kültür ve ideoloji dolayımıyla sürekli değişim halindedir, bu da bedeni aynı anda toplumsal bir varlığa dönüştürür. İnsan, bedeni üzerinde birçok anlam ve kimlik taşır. Hareketleri, duruşu, gerçekleştirdiği ritüeller, taşıdığı kıyafet ve aksesuarlar, bedeni üzerine işlenen dövmeler ile insan, bedenini kimliğini yansıtan, anlatan ve belki koruyan bir direniş aracı olarak kullanır. Ancak beden, aynı zamanda, üzerine disiplin ve iktidar yolu ile giydirilen kimlikler nedeniyle bazı ezilme, sömürü ya da baskı biçimlerinin ezilen tarafı olmaktadır. İşte bu noktada “ben kimlik kategorilerini değişmez ayak bağları olarak sayar ve onları ortaya çıkması kaçınılmaz dert yuvaları olarak kavrar hatta öyle lanse ederim” diyen Butler’a katılmamak mümkün gözükmez (2007:5-6). Özellikle de bu kategoriler doğum anından itibaren bedene perçinlenen ve hayatın geriye kalanının yaşantılanmasının temel zeminlerinden birini oluşturan *cinsiyet* ve *toplumsal cinsiyet* kimliği kategorileri olduğu zaman. Çalışmanın bu kısmında öncelikle bedenlerin cinsiyetli hale gelmesinde doğa bilimlerinin oynadığı rol tartışılacak, ardından heteroseksizm ile güçlü analitik ve ampirik bağlantıları olması

nedeniyle heteroseksizmi kavramsallaştırmanın ve tartışmanın en önemli kavramsal araçlarından biri olan “toplumsal cinsiyet” kavramı üzerinde bir tartışma yürütülecek.

### **I.1.1. Modern Bilim: Bedenlerin Cinsiyetlendirilmesi**

İnsanlar erken dönemlerden günümüze dek doğada ve kendi bedenlerinde olan değişimlere ilgi göstermiş ve bu değişimleri anlamlandırma çabası içine girmişlerdir. İnsan nasıl doğar, neden ölür, hastalıkların ve sağlığın anlamı nedir? E. Fox Keller bu soruların *akli* bir çaba ile cevaplanmaya çalışılmasının tarihini Rönesans simyacılarına ve “cadı”lara dayandırır. Simyacılar özellikle doğadaki maddeler ile ilgilenerken kimya biliminin temellerini oluştururlarken, çoğunluğu kadın olan ve sonradan dini iktidarlar tarafından cadı ilan edilip binlercesi öldürülecek olanlar ise özellikle doğum ve hastalık gibi doğrudan bedeni ilgilendiren olaylarla ilgilenselerdir (2007:70-71,81-84). Ancak Foucault, gözünü cinselliğe diken ve beden “normal” gelişim çizgisini belirleyerek “anormal”i tarifleyen *cinsel bilimin* 19. yüzyılda kurumsallaştığını belirtir (2010:45-46). Rönesans simyacılarının bilim anlayışlarının aksine bu modern bilim bedeni “eril” ve “dişi” olarak kategorileştiren kartezyen bir anlayışa sahiptir. (Keller, 2007:73)

Yeni bilim anlayışı bedeni tıp, biyoloji ve anatomi gibi bilimlerin nesnesi haline getirirken, kadın ve erkek bedeni arasındaki benzerlikleri görmemiş, kadın-erkek ikiciliğini verili olarak kabul etmiştir. Connell “dişi” ve “eril”in birer biyolojik kategori olduğunu ve aralarında biyolojik farklılıkların bulunduğunu belirtir. Ancak hem kadınların hem de erkeklerin insan türünün evrimleşme sürecinde geçirdiği aşamaları ortak olarak yaşadığı ve “ortak tür özelliklerine” sahip olduğu göz ardı edilerek farklılığın ön plana çıkarıldığını söyler (1998:107). Aynı zamanda tıbbi olarak dişi ve eril bedenler arasındaki hormon, kromozom gibi farklılıkların da altı çizilir. Örneğin “erkeklik hormonu” olarak bilinen ve saldırganlığa neden olduğu iddia edilen testosteron hormonu aslında kadınlarda da vardır. Fakat bu gibi benzerlikler bastırılarak bedenlerin geçişkenliği ötelenir, dişi ve eril beden arasında katı bir ayırım yapılır (Savran, 2010:24). Ancak bedenlerin birbirini dışlayan iki karşıt kategori haline getirilmesi için öncelikle hangi bedenin dişi hangisinin eril olduğuna karar verilmelidir.

Her insan biyolojik anne ve babasından yirmi üçer kromozom alır. Eğer ebeveynlerden gelen kromozom bir çift X ise tıbben dişi, bir X bir de Y kromozomu alındığında ise tıbben erkek olunmaktadır (Ridley, 2010, 120-123). Başka bir deyişle modern biyoloji XX bireylerin dişi, XY bireylerin erkek olduğunda uzlaşmıştır. Fakat Butler'in (2010:184-188) aktardığı, 1978 yılında Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde Dr. David Page tarafından insanların nasıl cinsiyetlendiğini anlamak üzere yapılan DNA araştırması, aslında bu uzlaşının da "erkek ve kadın bedeni" üzerindeki toplumsal uzlaşının bir dolayımı olduğunu kanıtlar niteliktedir: Araştırma XX kromozomuna sahip ancak tıbben erkek ve XY kromozomuna sahip tıbben dişi olan *sıra dışı* insanların DNA'ları üzerinde yapılmıştır. Dr. Page'nin varsayımı aslında Y kromozomunda olması gereken bir DNA şeridinin yer değiştirerek başka bir kromozoma geçtiği ve *XX erkeklerin* böyle var olduğu yönündedir. Ancak bir süre sonra *XY dişilerinde* de aynı DNA şeridinin olduğu anlaşılır. Dr. Page'nin ikinci varsayımı bu DNA şeridinin erkeklerde aktif olabileceği yönünde olur. Butler Page'nin tutarsızlığına işaret ederek "anatomisi itibariyle cinsiyeti muğlak olan bir XX bireyin erkek olduğuna karar veren Page ve diğerlerinin gönderme yaptıkları şey cinsel organları cinsiyetin nihai 'imi' sayan tamamen kültürel bir uzlaşım değil midir" sorusunu sorar (2010:188). Başka deyişle bilim, esasen *dış üreme organlarını* referans alarak hangi bedenin tıbbi olarak dişi ve eril beden olduğuna karar verir ya da bu referansı doğrulamak için çalışır. Butler'in vardığı sonuç, cinsiyetin belirleniminde geçerli kanıt ve iddiaların olmayacağı değil, kültürel varsayımların araştırmaların odağını ve çerçevesini belirlediğidir (2010:118).

Modern bilimin bedeni cinsiyetlendirmede öncelikli olarak dış üreme organlarını referans alması, bu organlara dair bir normun oluşturulmasını gerekli kılmıştır. Butler (2009: 74) normu "toplumsal pratikler içinde normalleşmenin örtük standardı" olarak tanımlar. Bu anlamıyla norm, olması gerekenin ne olduğuna dair bir mutabakat yaratır. Her ne kadar tıbbin "nesnesi" olarak ilan edilse de, bedene dair oluşturulan normun "toplumsal pratiğin örtük standardı" haline gelmesi, tıbbileştirilen bedenin aslında toplumsal anlamlarının olduğunu gösterir. Başka deyişle beden basitçe "anatomik" ya da "biyolojik" bir varlık değil *toplumsal* bir varlıktır ve *anlam yüklüdür*. Standarttan sapan ve böylece normu tehlikeye sokan beden karşısında bilim, bu bedenin "doğayı" ya da "gerçeği" aldattığını söyleyerek

onu “arızalı” “hasta” ya da “patolojik” bir durum olarak kodlar (Foucault; 2011:134). Bu yaklaşım bir yandan modern bilimsel söylemin diğer yandan da bedene uygulanacak tıbbi müdahalenin meşruiyetini pekiştirir.

Bedende ya vajina ya da penis ve testislerin olması, dolayısıyla bedenın “eril” ya da “dişil” olması durumunun *normu* oluşturduğu bir zeminde *interseks (hermafrodit)* insanlar “hasta” olarak kabul görür. Çünkü interseks insanlar, genel olarak birisi diğerine göre daha belirgin olsa da, hem dişil hem eril üreme organlarına sahiptirler (Barid;2004:111-12) Bu durumıyla interseks insan, aralarında kesin bir ayırım olan eril/dişil ikiliğini krize sokar. Holmes (2011:100) intersex insanın ikili cinsiyet paradigmasında “sorun yaratan” olduğu halde “sorunlu” kabul edilerek *düzeltilmeye* uğraşıldığını söyler. İnterseks olarak doğan bebekler genellikle daha gelişkin olan üreme organına uygun olarak, cerrahi müdahaleyle iki cinsiyetten *birisine* “dönüştürülmektedir”.<sup>2</sup>

Gerçekten hakiki bir cinsiyete ihtiyacımız var mı? Foucault (2011: 132-34) modern toplumların bu soruya ısrarla *olumlu yanıt* verdiğini söyler. Ancak modern tıbbın, modern devletlerin ve onların idari denetimlerinin kurumsallaşmasından önce, uzun bir süre, interseks insanlar iki cinsiyetten birine sabitlenmemişlerdir. İnterseks kişiler yetişkin olup evlenmek istediği kişiyi<sup>3</sup> seçene kadar “iki cinsiyetli” kabul edilmişlerdir. Fakat bir bedende iki cinsiyetinde bulunabileceği fikri, modern bilimsel paradigma ile adım adım reddedilir. Artık herkesin *tek bir* cinsiyeti olmalıdır. İnterseks insanın cinsiyet kimliğini seçme özgürlüğü elinden alınarak karar uzmanlara bırakılır. “Uzman” interseks bedenın “muğlak görüntüsünün altındaki hakiki cinsiyetin şifresi”ni çözer.

Peki modern bilimsel paradigma neden ikili cinsiyet sistemine ihtiyaç duymaktadır? Laqueur kadın ile erkek arasındaki farklılık ve eşitsizlikleri dine ya da metafiziğe

<sup>2</sup> Kuzey Amerika İnterseks Derneği’nin verileri, her 2000 bebekten birinin interseks olarak doğduğunu ve ABD’de her yıl 2000 intersex bebeğin cerrahi müdahaleyle “düzeltildiğini” söyler (Barid;2004:112)

<sup>3</sup> Burada “evlenilmek istenilen kişi” söz öbeğinin, kişinin arzu nesnesini işaret etmek için kullanıldığını düşünüyorum. Daha açık bir ifadeyle kişi erotik aşk ve sevgi duyduğu arzu nesnesine ve buna bağlı olarak belirlenen cinsel yönelimine karar verisiye kadar çift cinsiyetli kabul edilir. Ancak burada da kabul gören cinsel yönelimin “karşı cins”e yönelik olan aşkı, arzuyu ve cinselliği içeren heteroseksüellik oluşu devam eder. Zira interseks kişi bir kadından hoşlandığında *erkek*, tersi durumda *kadın* olarak sabitlenir yine.

dayanarak, “yaratılış/fitrat” gibi düsturlarla açıklayan modern öncesi paradigmanın aksine, rasyonel aydınlanmanın ve yeni “eşitlik” ideolojilerinin etkisiyle modern bilimin toplumsal eşitsizliklere artık “biyolojik” nedenler bulmak *zorunda* kaldığını belirtir (1997; akt. Savran, 2010). Dolayısıyla kadın ve erkek arasındaki toplumsal eşitsizliklerin açıklanmasında da genler, kromozomlar, anatomik farklılıklar gibi biyolojik argümanlar kullanılmış, yani doğa eşitsizliğe *tanık* gösterilmiştir. Örneğin Reed, erkeklerin kadınlara toplumsal açıdan üstün oluşunun dişi beden doğurganlığı ve fiziksel zayıflığı gibi biyolojik nedenlerle açıklandığını söyler (2003:35). Butler ise bu tür görüşleri cinsiyetin siyasi ve kültürel belirlenimini görmemekle eleştirir (2010:94). Başka deyişle kadınlar ve erkekler arasındaki ilişki toplumsal uzamda siyasal ve kültürel olarak belirlenmektedir. İktidar ilişkilerine getirilen bu gibi “doğal” açıklamalarla kadınların insanlara bakmak ve onları büyütme için harcadığı bakım emeği ya da erkeklerin kadınlara uyguladığı şiddet ve saldırı meşrulaştırılır.

Bedenin cinsiyetlendirilirken dişi ve eril anatomik özelliklerinin hangisini “kıymetli” ya da “gelişkin bir tür özelliği” olduğuna ise, Mies’in (2011:94) kadınları sömürü ve baskı altında tutan *tarihsel* ve *toplumsal* sistemi olarak tanımladığı ataerki (patriyarka) esas alınarak karar verilir ve erkek bedeninin kadın bedeninden “anatomik olarak üstün” olduğu düşüncesi patriyarkal sömürüyü tarihsizleştirmeye yarar. Keller (2007:68) bilimin kadın-erkek ilişkisine içkin olan iktidar ilişkisini toplumsal ve siyasal bağlamda yeniden ürettiği ve pekiştirdiğini belirtir. Kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsiz konumlanış ve ilişkilere “bilimsel” nedenler bulunması bu eşitsizliğin doğal, dolayısıyla değişmez olduğuna işaret etmenin bir yoludur. Connell bilimin bu argümanlarının “bildik” olanı “bilim” olarak geriye yansıtmak olduğunu belirtmektedir. (1998:103)

Ancak bu yansıtma basitçe gerçekleşmez. Modern bilim “nesnellik” iddiası barındırmaktadır.<sup>4</sup> Modern bilimin temel çabalarından biri toplumsal dünyaya ve insan davranışına “nesnel” açıklamalar getirmektir. Ancak nesnellik nasıl

<sup>4</sup> Fox Keller (2007) modern bilimin kuruluşundan günümüze kullandığı dil, analogi ve metaforlarla, kadını ve doğayı “bilme” yoluyla hükmedilmesi gereken birer “nesne” olarak görmesiyle temelde erkek egemen ideolojinin taşıyıcısı ve pekiştiricisi olduğunu söyler. Keller’e göre nesnellik iddiası ise erkeğin “bu budur” iddiasına bulduğu meşruiyet temelidir. Akıl-duygu ikiliğine dayanan ve kadınları duygusallık ile özdeşleştiren bilim anlayışı “nesnel” olabilme yeteneğini kadınların elinden çoktan almıştır.

sağlanacaktır? Nesnelliğin koşulu, *nedenleri* kültürün ve toplumun karmaşıklığından uzak, verili olarak kabul edilen “doğa”da aramak olmuştur. Bu arayışın izi sürüldüğünde disiplinler arası bir alan olan sosyobiyojji<sup>5</sup> ile karşılaşmaktadır.

Foucault’un sorusunu biraz değiştirerek soralım: Gerçekten hakiki bir cinsiyete *neden* ihtiyaç var ya da cinsiyetli bedenler *ne iş görür?* “Cinsiyet gerçekte cinselliğin dışavurumlarını taşıyan kök salma noktası mıdır; yoksa tarihsel olarak cinsellik tertibatının içinde oluşmuş karmaşık bir düşünce midir?” (Foucault;2010:112). Foucault, özellikle 19. yüzyıldan itibaren cinsiyetin imi cinsel organın, ya erkeği tanımlayan, dolayısıyla kadında *eksik* olan ya da kadını tanımlayan ve onu *üreme işlevine* göre düzenleyen şey olarak yorumlanışından söz eder. Bedenleri cinsel organa göre eril ve dişil olarak ayırmak, bu ayırma uymayanları cerrahi müdahaleyle “düzenlemek” Butler’ın anlatımıyla *heteroseksüel matrisin* ilk ayağını oluşturur: Eril ve dişil bedenler ile kültürel olarak kurulan toplumsal cinsiyet<sup>6</sup> ve cinsel arzu arasında nedensel bir bağ kurulur. Eril ve dişil bedenlerin anatomik olarak uyumlu<sup>7</sup> olduğu, dolayısıyla cinsel pratiğin bu iki beden arasında gerçekleşmesi gerektiği iddiası ile üremeye yönelik, heteroseksüel cinsellik dayatılır. (Butler;2010:66,73-74) Farklı bir ifadeyle bedenler eril ve dişil olarak kategorilendirildiği ölçüde “birbirini tamamlama” mistifikasyonu güçlenir ve iki cins arası cinsel ilişki doğallaşır. Fakat heteroseksizm yalnızca “karşı cinsiyet” ile olan cinselliği tek meşru cinsellik biçimi olarak dayatmakla kalmaz. Connell (1998:187) heteroseksizmi toplumsal cinsiyet kategorilerine içerik veren ve bu kategoriler arasındaki uzaklık ve karşıtlıklar etrafında her bir kategoriye uygun eylemi ve kimliği örgütleyen bir sistem olarak tanımlar. Benzer şekilde Holmes (2011:105) yeni doğan bebeğe cinsiyetin dayatılmasını her bireyin üremeye dayalı sosyopolitik ve sosyoekonomik bir yapıda hareket edeceğinin varsayılmasıyla açıklar. Başka deyişle her birey

<sup>5</sup> Sosyobiyojlog Wilson, sosyobiyojlojinin temel derdinin “bütün sosyal davranışların biyolojik temelleri üzerine sistematik bir çalışma yürütmek olduğunu” söyler. Bu çalışmayı yürütebilmenin yolu hayvan topluluklarının kendi aralarında kurduğu iletişime, nüfus yapılarına ve sosyal adaptasyonlarına odaklanmak olmuştur (1998:4). Bütün insanlar biyolojik cinsiyetin belirlenmesi konusundaki ideal kriterlere tam olarak uymasa da, sosyobiyojji çalışmaları dişilik ve erillik hormonlarının ve bedenler arasındaki diğer farklılıkların, kadınların ve erkeklerin davranış kalıplarına, yeteneklerine ve zeka gelişimlerine etki ettiği iddiasındadır. Buna göre cinsiyetlerin toplumsal yaşamdaki eşitsiz konumları bu farklılıkların sonuçlarıdır. Fakat Fine (2010:151) cinsiyet farklılığının bulunmadığı, bu bakımdan ana akım anlayıştan ayrılan bilimsel sonuçların “rafa kaldırılarak” yayımlanmadığını not düşer.

<sup>6</sup> “Toplumsal cinsiyet” terimini bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak tartışmak üzere, burada *cinsler arasındaki ilişkinin toplumsal olarak örgütlenmesi* şeklinde tanımlayalım (Scott; 2007:11).

<sup>7</sup> Örneğin Alison Jolly (2004:50) dişi ve eril beden uyumunu “anahtar-kilit” metaforunu kullanarak anlatır.



cinsiyetlendirilmiş bedeninin üzerine biçilen “kadın” ve “erkek” kimliklerini, buna bağlı olarak tanımlanan rolleri ve işbölümünü ve dolayısıyla toplumsal uzamdaki eşitsiz konumlanışları kabullenecek ve yeniden üretecektir.

### **I.1.2. Toplumsal Cinsiyet: Tarih ve Söylem**

Toplumsal cinsiyet kavramındaki “toplumsal” tamlayanı biyolojik bedenleri doğrudan toplumsal uzama yerleştiren düşüncenin aksine “kadın” ve “erkek” kimliklerinin doğal değil *siyasal, kültürel* ve *tarihsel* olduğunu vurgular. Scott (2007:3) toplumsal kelimesinin “cinsel” ya da “tinsel farklılık” gibi terimlerdeki biyolojik belirlenimciliği eleştirmek ve bunu reddetmek için kullanıldığını belirtir. Bir kez “cinsiyet” kavramından farklı olarak “toplumsal cinsiyet” kavramı kullanıldığında “doğal” olduğu varsayılandan “toplumsal” olana geçilmiş olunur.<sup>8</sup> Böylece aşkın bir yasanın belirlediği “eril” ve “dişil” bedenin yerini *tarihsellik* içinde kavranabilecek olan “kadın” ve “erkek” toplumsal cinsiyetli bedenler alır. Connell (1998: 195) tarihsellik kavramının hastalık salgını ya da bir kuyruklu yıldız gibi mekanik ya da dışsal değil, insan pratiği tarafından üretilen ve insana ilişkin olan bir kavram olduğunu belirtir. Tarihsel bir bakışla kavranacak diğer pratikler gibi toplumsal cinsiyetin üretilme pratiği de kolektif bir pratik tarafından kurulur ve bu ölçüde toplumsaldır (Connell; 1998:187)

“Toplumsal cinsiyet, kadınlar ve erkeklere ilişkin uygun rollerin tamamen toplumsal olarak üretildiğini ifade eden “kültürel inşalar” a işaret etmenin bir yoludur.” (Scott; 2007:11) Kadın ve erkek kategorilerinin toplumsal olarak kurulduğunun belirtilmesi bu konular arasındaki iktidar ve sömürü ilişkilerinin de değişebilir olduğuna işaret etme imkanını açmıştır. Anne Oakley (1987:158) toplumsal cinsiyet terimini ilk kez kullanarak cinsiyetin (sex) biyolojik bir terim, toplumsal cinsiyetin (gender) ise psikolojik ve kültürel bir terim olduğunu söylemiş, kişinin toplumsal uzamda “kadın” ve “erkek” *olduğuna* işaret etmiştir. Scott (2007:7) toplumsal cinsiyet kavramsallaştırmasının feminist tarihçiler için hem kadınlar ve erkekler arasındaki mevcut eşitsizliği tarihsel bir bakışla ortaya koymanın hem de egemen tarih

<sup>8</sup> Ancak burada fizik, kimya, biyoloji gibi “doğa” bilimlerinin ya da doğa/doğal kavrayışımızın kendisinin tarihsel ya da siyasal olmadığını iddia etmiyorum. Önceki başlıklarda tartıştığım ve bu başlıkta da tartışacağım gibi “doğa nedir?” sorusuna cevabımızın politik olduğunu hatırlatmak isterim.

anlayışına karşı kadın tarihini oluşturabilmenin yolunu açtığını belirtir. Bu bakımdan toplumsal cinsiyet, “faydalı bir analiz kategorisi” oluşturmaktadır.

Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek, dişil ve eril arasındaki bölünmeyi (division) ya da ayrımı (distinction) kapsar, bu ikili kategoride içerik bulur (Jackson;2006:106). Delphy (2005:57) ve Scott (2007:4) gibi kuramcılar, erkeklerin de toplumsal cinsiyet yapısı içinde düşünülmesinin “egemen olan” ile “egemen olunan” tarafları bir arada tanımlama imkanı sağladığına işaret ederler. Toplumsal cinsiyet kavramı, araştırmacıları yalnızca kadın kategorisine odaklanmaktan korumakta ve *ilişkisel bir analiz* olanağı sunmaktadır. Toplumsal cinsiyetin bir bölünme ya da ayrım içerecek şekilde tanımlanışı, kadın ve erkek konumlanışlarının birbirinden bağımsız olmadığını, iktidar, baskı ve sömürü ilişkileri sonucu oluştuğunu ve bu ilişkileri yeniden ürettiğini görmemizi sağlar. Cinsler arasındaki ilişkilerin kurucu ögesi olan toplumsal cinsiyet, iktidar ilişkilerini belirgin kılmanın asli yoludur (Scott; 2007:38) Bu bakımdan toplumsal cinsiyet iktidar ilişkilerin *taraflarını* işaret eden bir terim olarak karşımıza çıkar.

Toplumsal cinsiyet terimi 1970’lerden beri kullanılsa da terimin düşünsel izleğini takip edersek Simone de Beauvoir’ın kuramını önemli bir uğrak olduğunu görürüz. Beauvoir (1974; 263) terim olarak toplumsal cinsiyeti kullanmasa da “insan kadın doğmaz sonradan olur”<sup>9</sup> diyerek biyolojik beden ile beden üzerindeki kültürel inşalara işaret eden toplumsal cinsiyet kimliği arasında ayrım yapmıştır. Beauvoir insanların doğum anından hemen sonra başlayan bir toplumsal cinsiyetleneme sürecine dikkat çeker. Zira bir bebek hangi cinsten olduğunu anlayamaz, dünyayı cinsel organıyla değil elleriyle, gözleriyle tanır. Ancak insanlar büyüme ve toplumsal yaşama geçiş süreçlerinde öncelikle aile ve yakın çevre ve sonra tüm toplumun beklenti ve dayatmalarıyla şekil alırlar. Örneğin kız çocuklarının kırılğan ya da bağımlı olması hoş karşılanırken oğlan çocuğundan beklenti tersi yöndedir (Beauvoir; 1974: 264-270). Beauvoir “insanlık” kategorisinin erkekten oluştuğunu, kadının erkekten bağımsız, özerk bir varlık olarak tanımlanmadığını, hep erkeğe göre eksik ya da erkeğin olumsuzluğu olarak anlam kazandığını belirtir. Bu anlamıyla kadın

<sup>9</sup> Beauvoir’ın 1949 yılında yazdığı ve “Kadın: İkinci Cins” olarak Türkçeleştirilen kitabındaki bu söz daha çok “kadın doğulmaz, kadın olunur” şeklinde sloganlaşmıştır.

özel varlığın karşısındaki özel olmayan varlıktır. “Erkek Özne’dir, Mutlak Varlık’tır; kadınsa Öteki Cins’tir” (Beauvoir;1974:18)

Beauvoir’ın kuramsal açılımı, her ne kadar “kadınlığın” ve “erkeklığın” ve bunlara dayatılan toplumsal cinsiyet rollerinin kültürel ve toplumsal süreçlerle *sonradan* oluştuğunu işaret etse de hala biyolojik belirlenimciliğin izlerini taşır. Beauvoir’a göre biyolojik veriler kadınlık durumunun anlaşılmasında anahtardır, bu nedenle – her ne kadar kadının alın yazısını belirlemeseler de- kadının öyküsünde başrol oynarlar (Beauvoir;1974:50). Kişi bir toplumsal cinsiyetle doğmaz fakat *cinsiyetle/cinsiyetli* doğar, hatta cinsiyet insan olmayı geçerli kılan bir şey, insanın analitik bir özelliğidir (Butler; 2010:191) Esasen Beauvoir’ın kuramında var olan biyolojik belirlenimciliği diğer patriyarka kuramcılarında da görmek mümkün<sup>10</sup>. Scott (2007:17) ilk dönem patriyarka kuramcılarının mevcut analizlerini fiziksel farklılık üzerinden yaptıklarını ve bu farklılığın evrensel ve değişmez bir nitelikte olduğunu varsaydıklarını belirtir. Aslında kuramlarda var olan biyolojik belirlenimci arka plan cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiciliğine de içkindir. Feminist düşünürlerin “toplumsal cinsiyet” kavramından muradı, kadınlar ve erkekler arasındaki baskı ilişkilerini tarihselleştirmek olmasına rağmen Wittig, kavramın tarihi ve toplumsalı doğallaştırdığını ve değişimi imkansızlaştırdığını söyler (2009:194). Bu kavramsallaştırma “doğal” olan ile “toplumsal” olanı birbirinden tamamen kopuk bir şekilde kavrar, dolayısıyla “biyolojik bir öz” varsayımına dayanır. Bu durumda kadın-erkek ikiciliği her ne kadar toplumsal olsa da aslında biyolojik cinsiyetin üzerinde yükselen ve onu dolayımlayan konumlanışlar olarak kavranır (Savran; 2009:236-38).

Peki, cinsiyetin kendisi nedir, cinsiyeti hormonlarla ya da kromozomlarla mı ölçeriz? Toplumsal cinsiyet kavramsallaştırmasında var sayılan bir biyolojik öz olduğu eleştirisi cinsiyet kategorilerinin kendisinin sorgulanmasına yol açar. Butler (2010:52-55) toplumsal cinsiyetin anatomik bedene işlediği ve bedenlerin kültürel yasaların edilgin alıcıları olduğu fikrini eleştirir. Öte yandan toplumsal cinsiyet bedenden bağımsızca *iradi* bir biçimde seçilen bir *durum* da değildir. Yani beden, ne kültür ile dışarıdan ilintili bir *araç* ne de edilgen bir *ortam*dır. Tam tersi bedenin

<sup>10</sup> Örneğin Firestone (1993:19-22) cinsler arasındaki eşitsiz ilişkileri kadınların doğurganlığına bağlayarak kadınların kurtuluşunun insan doğurganlığının denetimi yoluyla sağlanabileceğini söyler.

*kendisi* bir inşadır. Başka deyişle beden kültür ve söylemsellik öncesi anatomik bir varoluş değil, kültürel süreçlerin ve söylemsel pratiklerin *içinde* kurulur. “Toplumsal cinsiyet işaretinden önce bedenlerin imlenebilir bir varoluşları olduğu söylenemez” (Butler;2010:54). Benzer şekilde Delphy cinsiyetin kendisinin ezen ve ezilen kimlikler arasında *toplumsal* olarak tanımlandığını söyler. “Cinsiyet bir göstergedir fakat bu ayrım bir başka ayrımdan (toplumsal cinsiyeti kasteder) daha eski değildir” (2005:53). Bu durumda, cinsiyetin doğal değil toplumsal bir kategori olduğunu söylendiğinde cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımına gerek kalmaz. Zira cinsiyet aslında baştan beri toplumsal cinsiyet olarak kavranır.

Peki cinsiyetin “inşa” olduğu söylenirken ne kastedilir? Bu soruyu açmak için *özne*’ye dair kısa bir tartışma gerekmektedir: Althusser ideolojinin bireyleri “özne” diye *çağırıldığını* ve bu seslenişten önce bir öznenin olmadığını söyler. Ancak bu “çağırma” ve “özne olma” zamansal bir peşpeşlikle gerçekleşmez. İdeolojinin var oluşuyla bireylere “özne” diye seslenişi bir ve aynı şeydir. Madem ki ideoloji bireylere hep özne diye seslenmiştir ve bireylere hep özne olarak seslenilmiştir ideoloji tarafından, “*bireyler zaten-hep öznedirler*” (Althusser; 2003:103-105). Foucault ise bireyi özne yapan iktidarın bireyi kategorize ederek, bir kimliğe bağlayarak, bireye kendisinin ve başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir *hakikat yasası* dayatarak gündelik yaşamına müdahale ettiğini belirtir (2005a:63). Butler’ın kuramı da bireylerin zaten-hep özne olduğu kadar bedeninin de *zaten-hep* toplumsal olarak *cinsiyetli* olduğunu söyler ya da cinsiyet birey için bir *hakikat yasasıdır*. Butler “cinsiyetli öznenin” söylemsel süreçler ve kültürel pratikler tarafından *çağırıldığını* söyler. Toplumsal cinsiyetin aslında bir özü ifşa edeceği beklentisi özneyi çağırır ve bu yolla üretir (2010:20). “Özne, kimliğin idrak edilebilir bir şekilde ortaya çıkmasını yönlendiren belli kurallara bağlı söylemlerin bir sonucudur” (2010:237). Bu anlamda Butler’a göre Beauvoir’ın “kadın *olunur*” önermesindeki *olma* ediminin söylemsel bir *öncesi* yoktur ve “kadın olma” tekrarlanan bir *performanstır*.

Butler (2007, 2008, 2010) Foucault’un “norm” tanımından yola çıkarak toplumsal cinsiyet normlarının “insan” olmanın meşru sınırını çizdiğini söyler. Zira Foucault da norm kavramını bireyi sınıflayan, teşhis koyan, niteleyen ve *sınırını oluşturan* ölçüt olarak tanımlamıştır (2003b:78). Buradan hareketle diyebiliriz ki toplumsal cinsiyet

normları da insan olmanın idrak edilebilir sınırını oluşturur, insanı sınıflar ve niteler. Butler'a göre bizler, insanları baştan beri toplumsal cinsiyet *olarak* tecrübe ederiz. İkili toplumsal cinsiyet normlarına uymayanlar/sığmayanlar ise “gelişimsel hatalar, kültürel imkansızlıklar” olarak görünür, dolayısıyla bu var oluş halleri *gerçeğin sınırını* oluştururlar. Bu sınırdan taşanları ise idrak kategorilerimize sığdırmaya çalışırız. Savran (2009:243) eşcinsel kadın ve erkeklere “uygun” davranış kalıpları yakıştırmanın toplumsal cinsiyet kimliği –ya da Butlercı anlamda toplumsal cinsiyet beklentisi- ile arzu ve cinsellik arasında doğrudan bağ kurmakla ilgisini kurar. Daha açık bir ifadeyle insan kadına ilgi duyuyorsa erkektir ve “erkek gibi” davranır ve aynı şey tersi için de geçerlidir.<sup>11</sup>

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki kopukluğu eleştirmenin ya da bu ikirciliği aşmanın yarattığı düşünsel imkan nedir? Benhabib (2008:125) bu soruyu eleştirel bir biçimde “söylem tarafından belirlenmeden nasıl onun tarafından oluşturulabiliriz, kişinin toplumsal cinsiyet kodlarını dönüştürmesini, hakim söylemlere direnmesini sağlayan nedir?” soruları ile formüle eder. Benhabib'in sorularının cevabı Butler'ın toplumsal cinsiyet tanımında vardır aslında. Zira Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin -ya da *zaten-hep* toplumsal cinsiyet- tam da söylem ve kültürel pratik tarafından kurulduğu için ikili toplumsal cinsiyet kalıplarının değişebileceğini söyler. Yani toplumsal cinsiyet eğer bir özün dışavurumu değilse *yüzgezer* bir yapıttır, dolayısıyla “erkek” eril bedeni imlediği gibi dişi bedeni de imleyebilir bir hale gelebilir (Butler;2010:51). Butler buradan hareketle toplumsal cinsiyeti sabit bir var oluş olarak değil sürekli tekrarlanan ve yeniden kurulan bir *yapma edimi* olarak kavrar. Bu edimler *performatiftirler*, bir özü ya da kimliği dışa vuruyormuş gibi yaparlar fakat aslında o öz bedensel işaretlerin ve söylemsel yolların bir üretimidir (2010:224).

Performatif edim, adlandırdığı şeyi var eder ya da canlandırır ve bu nedenle söylemin kurucu ve üretici gücünü imler. Edimsel olan önce gelen bir niyeti eylemin arkasındaki faili “ifade ediyor” gibi görüldüğü ölçüde önce gelen faillik ancak o sözün sonucunu olarak anlaşılabilirlik kazanır (Butler;2008:146)

<sup>11</sup>Radikal Gazetesi'nin haberine göre yetkililer askere gitmemek için Türk Silahlı Kuvvetleri'ne başvuran eşcinsel erkeklerin aileleri ile görüşerek kısa bir test yapıyorlar. Başvuruda bulunan bir eşcinsel erkeğin annesi, Semra Hanım, kendisine sorulan soruların tam da toplumsal cinsiyet beklentisine uygun biçimde, oğlunun “kadın gibi” davranıp davranmadığı yönünde olduğunu belirtiyor.<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=1084969&CategoryID=77> (Erişim Tarihi: 01.10.2012)

Eğer toplumsal cinsiyet heteronormatif matrisin içinde tekrarlanan edimler ise alt-üst edici performanslar bu tekrarı sekteye uğrattılar. Butler bu alt-üst edici performanslara “parodi pratikleri” adını verir. Parodi pratikleri doğal toplumsal cinsiyet biçimlerini “sonradan üretilmiş” ve “fantazmatik” kimliklerin performe etmesi halidir. *Drag, femme, butch* ve nihayet *queer*<sup>12</sup> var oluş hali, altüst edici pratikler ve parodik tekrarlar sergileyerek “kadın” ve “erkek” kimliklerinin kaybına yol açarlar (2010:238). Alt-üst edici performanslar toplumsal cinsiyet normunu aşındırır, çünkü norm bedensel pratikte ve gündelik ritüellerde yeniden tesis edildiği ölçüde norm olarak kalacaktır (Butler; 2009:82). Alt-üst edici performansın Butler’ın kuramındaki önemini anlamak için Foucault’un *iktidar* nosyonuna yakından bakılabilir: Foucault iktidarın bir *eylem (performe)* kipi olduğunu söyler. Bu eylem gelecekte ya da şimdi, potansiyel ya da fiili eylemler *üzerindeki* eylemdir. İktidar mümkün eylemler üzerinde işler: onları teşvik eder, kışkırtır, sınırlar, zorlaştırır. Kısaca iktidar davranışları yönlendirir ve muhtemel sonuçları düzene koyar. Ancak iktidarın ontolojik ön koşulu “baskı altında olanın/öznenin” özgürlüğüdür. Yani özne iktidarın dayattığı bir hakikat yasası varken de bu yasaya uymayarak çeşitli tepkiler verme ve farklı tavırlar sergileme *imkanını* elinde bulundurur (2005a:73-75). Bu imkan Butler’ın kuramında alt-üst edici performansta karşılık bulur. Fakat Butler her ne kadar normatif toplumsal cinsiyet iktidarının *sterilize edimlerin tekrarını* başaramadığını ve –Foucault’tan hareketle- iktidarın direnişi barındırdığını söylese de toplumsal cinsiyetin ve onun söylemsel analizinin hegemonik bir kültürel söyleme göre belirlendiğini söyler. Bu söylem ise evrensel rasyonalitenin dili olan ikili yapıları esas almaktadır (2010:55).

Butler’ın söylem öncesi hiçbir maddesellik tanımaması, dolayısıyla beden maddeselliğinin de normatif performans ve söylem tarafından kurulmuş olduğu iddiası sıkça eleştirilir. Connell kendisini doğal farklılık teorisyenlerinden ayırdıktan sonra toplumsal pratik ile biyoloji arasındaki bağı görmeden toplumsal cinsiyeti anlayamayacağımızı söyler (1998:102). Ağaca kahve ikram etmeyeceğimiz gibi

<sup>12</sup> Drag, karşı cinsiyetle bağdaştırılan kıyafetleri giyen kişi; femme, kadınsı görüntü ya da tavır, genellikle erkek eşcinseller için kullanılır; butch: erkeksi görünüm ya da tavır, genellikle eşcinsel kadınlar için kullanılır; queer, eşcinsel ve transseksüel kişiler için kullanılan “tuhaf, acayip” anlamındaki aşağılayıcı söz, daha sonra LGBT hareket bu sözü sahiplenerek olumlu bir içerikle kullanmıştır. (Butler:2010: 11,15,16)

erkeklerin de çocuk doğuramayacaklarını belirterek söylemin *berisindeki* bir maddeselliğe dikkat çeker. “Toplumsal cinsiyet ilişkilerini kuran toplumsal pratikler doğal örüntüleri dışa vurmadıkları gibi söz konusu doğal örüntüleri göz ardı da etmezler; daha çok bunları pratik bir dönüşümde olumsuzlarlar” (1998:116) Bu olumsuzlama ise dönüştürücü pratiğin işlediği tarihsel bir süreçtir. Benzer şekilde Barrett erilliğin ve dişiliğin anlamının tarihsel olarak değiştiğini, bu kategorilerin sabit olmadığını belirtir. Ancak bu kategoriler saf ideolojik oluşumlar olmayıp emek süreciyle bağlantılı kavranırlar. “Erillik ve dişilik elbette bir anlamda anlam kategorileridir, fakat erkeklerle kadınlar, iş bölümü ve sınıf yapısında, ön verili olmasa da tarihsel olarak somut ve belirlenebilir konumlara sahiptirler” (1995:237). Barrett her ne kadar kadın ve erkek kimliklerinin doğal değil verili, toplumsal ve ideolojik olduğunu belirtse de bu kimliklerin somut kolektifliklere denk düşüklerini ve “gerçek” anlamda tarihsel olarak *orada* olduklarını belirtir (1995: 201-202).

## **1.2. Heteroseksizm**

“Heteroseksüellik tam olarak nedir ve hangi nedenlerden kaynaklanır?”<sup>13</sup> Bir gey-lezbiyen örgütünün afişinde sorulan bu soru, aslında heteroseksüel cinselliğin varlığına hiçbir bahane aranmayan, araştırılmayan “sessiz bir norm” olarak kabul edilmesine getirilen eleştiridir. Eşcinsel ya da biseksüel cinsel yönelimlerin<sup>14</sup>, transseksüel kimliklerin nedenleri araştırılır, bu yolla onların “normal” olmadıkları ima edilir. Scott ve Jackson (2012:165) heteroseksüelliğin hem gündelik pratiklere yayıldığını ve kurumsallaştığını hem de “kişisel” bir ilişki olarak sürdürüldüğünü söyler. Dolayısıyla cinselliğin heteroseksüel biçimi *rutin ve görünmezdir*.

Heteroseksizm “kadın” ve “erkek” arasındaki cinselliğin *varsayılan normalliği* üzerine kurulmuştur ve sapığın, normalin ya da erotiğin ne olduğunu tanımlayarak cinsellik biçimlerini sınırlandırır (Jackson:1999:5). Heteroseksizmin bu temel tanımı, kavramın “toplumsal cinsiyet” kavramı ile karmaşık ve güçlü ilişkisini içermektedir.

<sup>13</sup> Afiş başlığını Savran’dan alıntıladım (2009:242).

<sup>14</sup> Heteroseksüel cinsel yönelimin meşruiyetini biyolojizm ile sağlamasına benzer şekilde eşcinselliğin de ‘normal’ olduğunun ispatlamak üzere zaman zaman ‘eşcinsel geni’ gibi biyolojist öneriler olmuştur (Barid:2004:98-107, Acar –Savran: 2009:245-251). Ben burada bir yandan biyolojist bir açıklamaya saplanmamak fakat bir yandan da kişinin içten gelen duygusal ve erotik yönelimini muğlaklaştıran ‘cinsel tercih’ kavramını da kullanmamak için *cinsel yönelim* kavramını kullanmayı uygun buluyorum.

Başka bir ifade ile toplumsal cinsiyet heteroseksizme zemin sağlarken, heteroseksizm toplumsal cinsiyeti sürekli olarak “görev başına” çağırır. Scott ve Jackson bu iki kavram arasındaki karmaşık ilişkiyi açıklamışlardır: Buna göre heteroseksizm, bir sosyal yaşam alanı olarak *cinsellik* ile temel bir toplumsal bölünme olan *toplumsal cinsiyet* kavramlarının kesişimindeki bir kavramdır. Daha açık bir ifade ile cinsellik, toplumsal cinsiyet ve heteroseksizm kavramları *analitik olarak* birbirinden ayrı olsalar da *ampirik olarak* birlikte işlerler, *çakışır*lar. Dolayısıyla heteroseksüellik, cinsellik ve toplumsal cinsiyetin kesiştiği yerde, özellikle aile kurumunda kurumsallaşmaktadır (2012a:18),(2012b:145,161).

Kurumsallaşan heteroseksüellik, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin de devamını sağlamaktadır. Dolayısıyla heteroseksizm yalnızca sevişme pratikleri üzerinde değil yaşamın diğer toplumsal alanlarda da işler. Heteroseksizm, devlet, hukuk gibi makro yapılara da form verir, cinselliğin kültürel anlamı bütün sosyal yaşamı ve pratikleri doldurur (Jackson; 2006:108). Bu anlamıyla heteroseksizm yalnızca cinsel pratiklerde değil, emek piyasaları, siyasete katılım, eğitim süreci gibi farklı alanlarda da kendisini göstermektedir. Benzer şekilde Connell iş bölümü, iktidar ve kateksis yapılarının birbirinden ayrılarak anlaşılamayacağını, bunların *tarihsel bir kompozisyon* oluşturduğunu belirtir (1998:161-62)

Fakat bu nasıl olmuştur? Yani heteroseksüel cinsellik nasıl, hangi tarihsel süreçlerle cinselliğin norm eksenini oluşturan cinsel edim haline gelir? Bu sorular bizi, tarihsel ve yapısal bir sistem olarak heteroseksizmi Wallerstein’in *zamanuzay* kavramsallaştırması ile düşünmeye sevk eder. Wallerstein (2005a:26-32) tarihsel sistemleri öncesiz, sonrasız/bitimsiz ve sabit ilişkiler olarak okumamıza neden olan, dolayısıyla ve mevcut hiyerarşik ayrıcalık kalıplarını ideolojik olarak maskeleyen *ebedi zamanuzay* kavrayışını eleştirir. Ebedi zamanuzay kavrayışı tarihsel sistemleri doğallaştırarak toplumsal öznelerin iradi tavır alışlarını önemsizleştirir, hatta eyleyicilerin bu iktidar ilişkilerinin devamındaki sorumlulukları da görünmezleşir. Wallerstein’in önerisi ise birbiri ile bağlantılı olarak işleyen *yapısal ve döngüsel-ideolojik zamanuzay* okumalarıdır. Yapısal zamanuzay tarihsel ve yapısal sistemlerin tarih içinde dönüşüme uğradığını ve uzun vadede de tamamen işlemez hale geleceğini görmemize olanak sağlar. Tarihsel sistemler, ritmik ve döngüsel kalıplar halinde olan düzenleyici mekanizmalar halinde işlerler ve bu döngüleri döngüsel-



ideolojik zamanuzay ile okumak “sistem içinde neler olduğunu, niçin olduğunu ve ne zaman olduğunu gösterir” (Wallerstein;2005a:44). Döngüsel zamanuzay, sistemi dönüştüren “çatallanma anlarını” fark etmemizi sağlar.

Çalışmanın devamında heteroseksizm kavramını adım adım tariflemek ve tartışmak için, kavramın tarihsel döngülerini hesaba katan kuramcılarının sunduğu kavramsal araçlarla, arzu, cinsellik ve heteroseksüel aile kurumu üzerine tartışmalara odaklanılacaktır.

### **I.2.1. Cinsel Kimlik ve Arzunun Heteronormatif Varsayımı**

Foucault 18. yüzyıldan itibaren cinselliğe ilişkin bir bilgi tertibatının oluşturulduğundan bahseder. Bu tertibatı birbiriyle bağlantılı olarak gelişen birkaç odağından birisi çocuk cinselliğini bilme istencidir. Bu döneme kadar yadsınan ya da görmezden gelinen çocuk cinselliği artık dikkatle incelenecektir (2010:80). Fakat erişkinlerin cinselliğinin yanı sıra insan cinselliğinin erken dönemlerinin incelenmesinin tek nedeni yalnızca geleceğin erişkini “tehlikelerden” korumak değil, insanın cinsel kimliğinin oluşumunun sırrını da çözme isteğidir. Bu bilgi tertibatının bir başka ayağı olan “sapkın hazzın psikiyatikleştirilmesi” ancak “normal” bir psikoseksüel gelişim çizgisinin tanımlanması ve cinsel kimlikle uyumlu ve uyumsuz davranış biçimlerinin belirlenmesi ile gerçekleşecektir. Bu nedenle öncelikle, insanda cinsel kimliğin oluşumuna ve insanın psikoseksüel gelişim normunun belirlenmesine dair bilginin üretilmesinde ve kabulünde ana akım bir kuramcı olan Sigmund Freud’un kuramsal açılımına göz atmakta fayda olabilir.

Agacinski’den (1998:85) hareketle cinsel kimliği insanın kendisini erkek ya da kadın olarak *tanımlamasıdır* diyebiliriz. Freud bu *tanımlama*, o kimlik içinde *hissetme* halinin kökenini bebek cinselliğinde aramıştır. Buna göre bebek birincil narsizm döneminde biseksüel ve oto-erotiktir. Bebek emme, dışkılama, gibi etkinliklerden zevk alır. Freud bu dönemde bebeğin hem etkin (eril) hem de edilgin (dişil) bir karakter sergileyerek biseksüel yatkınlık gösterdiğini, yani hem anneyi hem de babayı arzu nesnesi olarak gördüğünü söyler. Ancak asıl cinsel kimliğin oluşum aşaması Freud’un Oedipus Kompleksi olarak tanımladığı sonraki aşamadır. Bu aşamada erkek çocuğun ilk sevgi ve arzu nesnesi annesidir ve kendisine babayı rakip

bir düşman olarak görmektedir. Fakat kız çocuğunun penisinin olmadığını fark ettiği anda, erkek çocuk babası tarafından hadım edilme korkusu yaşayarak anneden vaz geçer ve annenin yerine koyabileceği başka bir kadın bulmaya yönelir. Bu arada da erkek çocuk baba ile özdeşleşmeyi öğrenir. Oedipus Karmaşası kız çocuk için ise biraz farklıdır: başlangıçta kız çocuğun arzu nesnesi de annedir. Ancak kız erkekteki penisi gördüğünde kendisinde penisin eksik olduğunu görür ve aşağılık kompleksi oluşur. Bu durumdan anneyi sorumlu tutan kız, arzusunu babaya yönlendirir ve anneyi rakip olarak göremeye başlar. Freud kadınlarda bu penis özentisinin ya da isteğinin zaman içinde çocuk isteğine dönüştüğünü söyler. Yani kadınların annelik arzusu aslında penis arzusu ile süreklilik içerir. Bu nedenle küçük kız Freud'un etken (eril) cinsellik olarak gördüğü klitoral orgazmdan vazgeçerek vajinal orgazma geçiş yapar (Barrett; 1995:81-85)

Freud'un cinsel kimlik oluşumu kuramı birçok biçimde eleştirilmiştir: Barrett (1995:60-61) ve Connell (1998:272-73) Freud'un kuramını barındırdığı evrensellik ve tarih dışılık iddiası nedeniyle eleştirmişlerdir. Barrett kuramın evrensel bir anne-baba-çocuk soyutlamasına dayandığını ve kuramı farklı üretim tarzlarıyla düşünmenin bile zor olduğunu belirtir. Connell ise Freud'un kuramı Avrupalı orta sınıf aileleri esas alarak geliştirdiğini oysa çocukluğun hem farklı ve dolambaçlı yollardan geçebileceğini hem de tarih içinde toplumsal cinsiyet düzeni değiştiği ölçüde değişim göstereceğini belirtir. Dolayısıyla Freud'un çizdiği psikoseksüel gelişim çizgisi kültürel, sınıfsal ve tarihsel yapılar tarafından kısıtlanmaktadır. Freud'a yöneltilen bir diğer eleştiri de kuramının var olan ataerkil zeminin bir yansıması olması yönündedir. Örneğin Freud'un kadın cinselliğinden "edilgen" erkek cinselliğinden ise "etken" sıfatlarını kullanarak söz etmesi kültürel alandaki kadın ve erkek temsillerini esas aldığını gösterir (Barrett;1998:59) Öte yandan Freud'daki kadında oluşan "penis özentisi" varsayımı Kate Millett tarafından eleştirilmiştir. Millett, Freud'un kuramının kız çocuğunun penisi gördüğünde neden örneğin gereksiz bir fazlalık ya da şişkinlik gibi düşünerek narsizmini beslenmeyip de tam tersi aşağılık duygusu geliştirdiğini varsaydığını sorar. Kız çocuğu erkek penisi gördüğünde neden bunu üstünlük olarak görmektedir? Öte yandan bu "penis özlemi" kadını kaçınılmaz olarak "edilgin" olan vajinal cinselliğe yönlendirecek ve kadın yalnızca heteroseksüel cinsellik sonrası elde edebileceği çocuk sayesinde ve tabii anne olarak, doyuma ulaşacaktır. Millett'e göre Freud'un kuramı cinsler

arasındaki eşitsiz ilişkiyi rasyonalize ederek geleneksel cinsiyet rollerini güçlendirmektedir (1987:291-98).

Foucault'ya göre cinsellik (2010:45-46) 18. yüzyıla değin usdışı bir mesele olarak görülmüş ve bilimin dışına itilmiştir. Haz, arzu, cinsellik gibi konularda gerçek bir suskunluk hakimdir. Foucault, en azından Freud'a değin bunun böyle olduğunu söyleyerek Freud'un önemli bir "mihenk taşı" olduğunu not düşer. Zira Freud yalnızca cinselliğin ve cinsel arzusunun gizini çözmeye çalışmamış "baskı" nosyonunu kullanarak "uygar" toplumdaki ahlakçılığa ve bunun olumsuz etkilerine de cesurca karşı çıkmıştır. Freud (1977:22-23) cinsel ahlakın kültürel amaçlara hizmet ettiğini kabul etse de uygar toplumda evlilik dışı cinsel ilişkilerin yasaklanmasının, tek eşliliğin dayatılmasının, özellikle kadınlar üzerindeki baskıların bireyleri iki yüzlü, samimiyetsiz, yapmacık tavırlara zorlayarak yozlaştırdığını ve bu durumun sinir hastalıklarına yol açtığını söyler. Freud yalnızca cinsel özgürlüğü savunduğu için değil çalışmalarına eşcinsellik konusunu da katması bakımından da ilerici görülmektedir. Örneğin Webber (2011-50) Freud'un o zamana kadar ağıza bile alınmayan eşcinsellik kelimesini telaffuz ettiğini ya da Agacinskı (1998:84) Freud'un eşcinselliği doğa ile çelişkili bir durum olmaktan çok "insani bir olasılık" olarak tanımladığını söyleyerek Freud'a "ilerici" bir konum atfederler. Ancak Foucault (2010:117) Freud'u hem "cinsellik çığırkkanı" olarak suçlayanların hem de Freud'un "cinselliğin uzun süredir esirgenen hakkını verdiğini" düşünenlerin bir şeyi gözden kaçırdığını söyler: esasen Freud iktidarın cinselliği bilme, tanıma ve onu söyleme geçirme istencinin buyruklarına mükemmel yeteneğiyle hizmet etmiştir. Zira Foucault 18. yüzyıldan bu yana cinselliğin "söyleme kısıktırılmasında" psikanalizin önemli bir yer tuttuğunu belirtir. İlk olarak Hristiyan öğretilerindeki günah çıkartmanın gittikçe daha eksiksiz olması sağlanır: en ufak bir hayal, geçici bir imge, ufak bir düşünce, kısacası cinselliğe dair her şey "itiraf" yoluyla söyleme dönüştürülmelidir. Fakat bu söylem sözcenin disiplini içerisinde, ağırbaşlılıkla ve "yararlılık ve herkesin iyiliği" erekları için oluşturulur. Yani cinsellikten bahsetmek yasak değildir, kaldı ki Foucault'a göre iktidar salt baskı, yasak ya da sansür ile işlemez. İktidar bundan daha yeteneklidir: cinselliğe ilişkin söylenecek şeylerin alanı genişletilmiş ancak bu alan titizlikle belirlenmiştir. Bu yeni bir söylem düzenidir ve söylenenleri olduğu kadar suskunlukları da kapsamaktadır. 19. yüzyılın başlarından itibaren ise biyoloji, tıp, psikiyatri, ruh bilimi dallarının gelişimiyle cinsellik usçu söylemlerle nesneleşmiş,

bir cinsel davranış normu yaratılmış ve norm dışında kalanlar ise çeşitli nedenlerle “sapkın” ilan edilmişlerdir (2010:21-33). Freud’un cinsellik, cinsel kimlik, cinsel yatkınlıklar ve sapkınlıklar üzerine çalışmaları da bu *cinsel bilim* içinde değerlendirilebilir. Zira Poster’a göre cinsellik üzerine modern söylem Poster’ın “bilimsel günah çıkartma” olarak adlandırdığı psikanaliz ile oluşmuştur ve Foucault’un becerisi cinselliği Freudcu bir bakışla anlamak yerine Freud’u *kendi tarihi içinde* anlayabilmek olmuştur (2006:137).

Freud’un cinsel kimlik kuramının odağında *ensest tabusu* yer alır. Freud Totem ve Tabu başlıklı eserinde eski topluluklarda katı bir egzogami (iç evlilik) kuralının olduğunu söyler. Buna göre aynı totemin<sup>15</sup> üyelerinin birbirleriyle cinsel ilişki kandaşlık ve akrabalık bağlarının korunabilmesi için cinsel ilişki kurmaları sıkı kurallarla yasaklanmıştır. Bu yasak ise ensest tabusunu oluşturur. Freud bu yasağın geçmişten beri toplum organizasyonunda temel unsur olması nedeniyle günümüz insanında da “itilip bastırılmış” halde bulunduğunu belirtir (1996:11-34) Freud’a göre ensest tabusu cinsel kimliklerin oluşumunda kurucu unsurdur. Erkek bebek anneden ve kız bebek babadan ensest tabusu nedeniyle vaz geçer. Bu vazgeçiş sevgi nesnesinin yitimine sebep olur. Freud kişinin sevgi nesnesini yitirdiğinde yitirilen ötekiyi “ben”in içine kattığını ve ötekinin niteliğini içselleştirdiğini söyler. Ancak yasaklı olan heteroseksüel bir birleşme olduğu için arzunun *kipi* değil *nesnesi* değişir (Butler:2010:122-124). Fakat Butler, Freud’un tanımladığı birincil biseksüel döneme dikkat çeker: oğlan çocuğu birincil biseksüellik döneminde hem anneye hem de babaya cinsel arzu duyuyorken nasıl olmuştur da Oedipal dönemde anneye karşı olan yatkınlık korunmuştur? Öte yandan baba ile özdeşleşme de yitik bir aşkın sonucu değil annenin reddi sonucu oluşur. Butler burada çocukta ortaya çıkan ve onu anneden vazgeçiren “hadım edilme” korkusunun aslında heteroseksüel kültürdeki erkek eşcinsellikle birlikte anılan “dişileşme” korkusu olduğunu söyler. Yani çocuk aslında iki *cinsel nesne* değil, eril ve dişil olmak üzere iki *cinsel yatkınlık* arasında seçim yapmıştır.(2010:125) “Dolayısıyla yatkınlıklar aslında ruhun birincil cinsel olguları değil kültürün dayattığı bir yasanın üretilmiş etkileridir.” Butler’a göre cinsel kimlik özdeşleşmesinde ensest tabusunu da önceleyen bir *eşcinsellik tabusu* vardır. “Oedipal drama adım atan kız çocuğu ve oğlan çocuğu onları münferid cinsel yönlere

<sup>15</sup> Totem, grubu koruduğuna inanılan, kutsal sayılan ve korkulan bir hayvan, bitki ya da doğa gücü olabilir (Freud;1996:13)

yatkın kılan yasaklara zaten çoktan maruz kalmışlardır” (2010:130-31) Freud’un cinsel kimlik kuramı anatomik cinsiyeti kaçınılmaz olarak toplumsal cinsiyete ve heteroseksüel arzuya bağlar. Biyolojik cinsiyetle “uyuşmayan” cinsel yönelimler ise psikoseksüel gelişim bozukluğu olarak “nesne seçimi ile ilgili sapkınlıklar” altında listelenir.<sup>16</sup> Agacinski Freud’un kuramında cinsel kimlik ile cinsel yönelim arasında “anlam kayması” olduğunu belirterek kuramın esasen arzu nesnesi seçimi, yani *cinsel yönelim* ile ilgili olduğunu belirtir (1998:85).

Arzu heteronormatif bir toplumsal uzamda şekillenir, yönetilir. Connell, insanlar arası duygusal ilişki ve arzu örüntüsünü örgütleyen *kateksis yapısının* cinsel farklılığı bir ön koşul olarak sunduğunu söyler. Bu anlamda arzu toplumsal bir örüntüdür ve ortak bir *yasaklama ve tahrik etme* sistemidir (1998:156-57). Fakat bu fikir bizi “orada bir yerlerde, saf, aşkınsal” bir arzunun bulunduğu ve *sonradan* yasaklandığı ve baskı altına alındığı düşüncesine götürürse yanılmış oluruz. Zira Foucault iktidar ilişkisinin zaten arzunun bulunduğu her yerde olduğunu, daha doğrusu iktidarın devreye sonradan giren bir dinamik olmadığını söyler. Bu anlamda iktidar ilişkisi *dışında* arzuyu aramak boşunadır. Çünkü zaten yasa’dan önce gelen bir arzu yoktur. İktidar hem arzuyu hem de onun dayandığı eksikliği kurarak cinselliği biçimlendirir. (2010:64). Fakat iktidarın yalnızca baskı, sansür ve yasak yoluyla işlemediğini yeniden hatırlarsak, iktidarın normu oluştururken “ötekini”, söylem düzenini oluştururken “suskunluğu” da ürettiğini tekrar belirtebiliriz. Yani iktidar hem “normal” arzu ve cinselliği hem de “sapkın” olanı içine alacak bir *cinsel rejim* oluşturması nedeniyle *üretken/pozitif* özelliindedir. Buradan hareketle Butler “bastırılmış arzu” olarak düşünülenin de iktidarın oluşturduğu söylemsel alan içinde üretildiğini söyler. Yasa heteroseksüelliği sadece dışlayıcı olarak değil, aynı zamanda meşru ve gayrimeşru olanın sınırını belirleyen bir norm olarak kurar (2010:132) Bu anlamda heteroseksüel yönelimin dışındaki cinsel yönelimler ve gey, lezbiyen, biseksüel, transseksüel kimlikler iktidar alanı “dışında” ve dolayısıyla iktidardan azade değillerdir. “Çünkü “dışta” olmak her zaman belli bir ölçüde “içte” olmaya bağlıdır; anlamına ancak bu kutupluluk içinde kavuşur” (Butler;2007:10). Esasen heteroseksüel ve homoseksüel (eşcinsel) kelimelerinin ilk kez 19. yüzyılda, birbirlerinin zıttı olarak kullanılmaya başlanması da bu durumu yansıtmaktadır.

<sup>16</sup> Bkz: Freud S. (2011). Cinsiyet Üzerine. Avni Öneş (çev). İstanbul: Say Yayınları

Diğer yandan Butler heteroseksüel olanın sınırını çizmesi ve onun *ne olmadığını* belirtmesi bakımından “dışta” olan kimlikleri “kurucu dışarı” ya da “tanımlayıcı başkalık” olarak kavramsallaştırır (2008:156). Cinsel yönelime dair bir normun oluşturulması ve heteroseksüel cinselliğin esas alınışı –Foucault’un deyimiyle- *kenar cinselliklerin* tanımlanmasını da beraberinde getirir. Heteroseksüel olmayan cinsellik biçimlerinin çok eski tarihsel dönemlerde de (eski buluntularda, yazıtlarda ya da şiirlerde) var olmasına rağmen 19. yüzyılda cinsellik üzerine oluşturulan bilimsel söylemler ile bu cinselliklerin norm dışı olarak ilan edilmesi heteroseksizmin işleyişinde yeni bir döneme de işaret etmektedir. Bir sonraki başlıkta heteroseksüel cinselliği norm olarak kuran cinsel bilimin gelişimi, bunun maddi koşulları ve “sapkınlığın” tanımlanmasına odaklanılacaktır.

### **1.2.2. Cinselliğin Heteronormatif Kurulumu**

Keller, Antik Yunan’da erkekler arası ilişkinin yaygın olarak yaşandığını ve kabul gördüğünü yazar. Buna göre özgür bir yurttaş olan Yunanlının kendinden küçük genç bir oğlan ile yaşadığı cinsellik ona *aşkın* bir haz yaşatacak ve Eros’un rehberliğinde hakikate ulaştıracaktır. Zira kadınlarla yaşanan cinsellik üreme amaçlıdır ve tinsel bir doğurmayı değil fiziksel bir doğumu esas almaktadır. Bu nedenle özgür erkek yurttaş bir kadının sırlığındansa bir oğlanın güzelliğini tercih ederek mutlak güzelliğe ulaşmalıdır (2007:44-56). Ancak Foucault Yunan kültüründe erkekler arası cinselliğin meşruluğunun bazı sınırları ve kuralları olduğunu söyler: öncelikle partnerler arasında yaş ve buna bağlı olarak statü farkı olmalıdır. İlişkide edilgen (pasif) olan yeniyetmelik çağını aşmamış, yani “henüz bir erkek olmamış” olmalıdır. Zira yetişkin erkek ile oğlan çocuğu arasındaki ilişkinin meşruiyeti oğlanın cinsel, ahlaksal, siyasi ve toplumsal olarak eğitime duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanır. Başka deyişle aşk ilişkisi ile eğitim ve felsefe öğretimi birbirine bağlıdır. Yetişkin erkek geleceğin özgür yurttaşına cinselliğin nasıl olması gerektiğinden tutun ahlak kurallarına ya da devletin nasıl yönetilmesi gerektiğine kadar eğitim vermekle de sorumludur. (2010:262-69). Bu tartışma, cinselliğin modern toplumlarda “özel ve mahrem” bir şey olarak kavranışının evrenselliğini ve tarihsizliğini sorgulamamamıza neden olur. Zira, Halperin’den (2001: 48-49) hareketle, örneğin Antik Yunan’da cinselliğin eğitim ya da yurttaşlık gibi toplumsal ve kamusal kurumlarla iç içe yaşandığını ve birlikte kavrandığını söyleyebiliriz. Halperin Antik

Yunan’da cinsel rollerin “penetre eden” ve “penetre edilen” olarak ayrıldığını ve bu ayrımının doğrudan iktidarın toplumsal örgütlenmesiyle belirlendiğini söyler. Başka deyişle yetişkin bir erkek yurttaş köle, kadın ya da bir oğlan ile cinsel ilişki kurabilir. Dolayısıyla burada, “heteroseksüel-eşcinsel” cinsel yönelim ya da kişi arasındaki ayırmadan ziyade toplumsal olarak “alt ve üst” arasındaki ayırım anlamlıdır (2013:93-95).

Fakat, Foucault cinselliğe dair yeni bir düzenin 19. yüzyılda, tarih *içinde* ve belli maddi koşullara bağlı olarak oluşmasından bahseder. Bu *cinsel rejimin* oluşturulmasında cinselliği *bilimsel bir mesele* haline getiren, dolayısıyla beden, beden kullanım biçimleri ve cinsellik konularında ikili karşıtıllara dayanarak (sağlıklı-hasta, normal- anormal...) bilgi üreten cinsel bilimin payı yüksektir. Cinsel bilim yalnızca “sapkınlığın yerleştirilmesi” olarak işlememiş, aynı zamanda nüfusu da dert edinerek doğum, ölüm, üretken cinsellik konularına dair de bilgi üretmiştir. Corbin (ve ark, 2008:170) cinselliğin bilim alanına girmesiyle yetişkin kadın ve erkekler arasındaki erotik zevkin “doğal” bir durum olarak ön plana çıkardığını, fakat tıp biliminin diğer ayağının da “öbür” cinsellikleri “doğal olmayan” olarak zihinlere kazımak olduğunu söyler.

17. yüzyılın sonuna kadar cinsel alışkanlıklarla ilgili düzenlemelerin evlilik ilişkilerine odaklanmıştır. Karıkocaların birbirine karşı görevleri, evlilik bağının kuralları ve bunlara dayalı olarak kanun ve cezalar sıkıca belirlenmiştir (Foucault:2010:35). Corbin (ve ark,2008:50-52) karı-kocanın yatağının insanı aşırılıktan ve günahattan koruyan kutsal bir yer olarak görüldüğünü söyler. Bu nedenle de sürekli gözetlenmeli, cinselliğin perhizde ve “izinli” dönemler, cinsellikteki meşru pozisyonlar, üremenin doğru dönemi, aşırılık ve orgazmın kontrolü sıkı kurallara bağlanmalıdır. Ancak 19. Yüzyılla beraber cinsellik düzeninin merkezinde “heteroseksüel meşru çiftten” *kenar* cinselliklere doğru kayma yaşanmıştır. Kenar cinselliklerin ortaya çıkması ve hakkında bu kadar çok söylem üretilmesi cinselliğin baskılanmaması değildir Foucault’a göre. Tam tersi tıp, psikanaliz ve eğitimbilim yoluyla organik işlevsel ve ruhsal patolojiler icat edilmiş, sınıflandırılmış ve daha kolay denetlenir hale gelmiştir. Artık sapkınlık günah olmaktan öte hastalıktır (da). (Foucault:2010:36-38). Connell heteroseksüel ilişkilerin doğallaştırılmasının ve “sapkınlığın” psikolojikleştirilmesinin aslında eşitsiz toplumsal cinsiyet ilişkilerini de

depolitize eden bir girişim olduğunu belirtir. “Doğallaştırma biyolojik bilimin neyi açıklayabileceği veya açıklayamayacağına ilişkin naif bir hata değildir...fazlasıyla güdülenmiş ideolojik bir pratiktir” (1998:322).

İktidar “tuhaf” cinsellikleri çoğaltarak işler. Her birine –eşcinsellik de bunlardan biridir- isimler verir, onları tanımlar. Foucault *çağırma* nosyonunu yeniden kullanarak iktidarın bu cinsellikleri cezp ettiğini onları bedenden çekip çıkardığını, onları *çağırıldığını* söyler. Sapkın olan denetimlerde, raporlarda, araştırmalarda yerleştirir ve sabitler. Böylece cinsel uyumsuzluğun *ne* olduğu sabitlenmiş olur. Ancak bu kadar değildir: Foucault iktidarın bu tuhaf cinsellikleri “gerçeğin içine saçtığını” ve “bireylere *katıştırdığını*” söyler (2010:40-42). Eşcinsellik teriminden daha eski bir tarihi olan ve özellikle erkek eşcinselliği için kullanılan *livata* kelimesini eşcinsellikten ayrılmalıdır. Çünkü *livata* hukuksal bir özne iken eşcinsel ayrı bir “tür”dür. Eşcinseli, cinselliği *tanımlar*. Eşcinsel cinsellikten soyutlanamaz. Zira cinsellik onun bütün davranışlarına, çehresine, bedenine, tavrına “kurnazca” sinen ve hep kendini ele veren bir *gizdir* (2010:39). Üstelik cinsellik her türlü sorunun ve hastalığın nedenidir, her şey dönüp dolaşılıp cinselliğe bağlanır. Cinsel bilim Hıristiyan öğretilerindeki günah çıkartmadan devşirdiği “itiraf ettirme” yoluyla cinselliği *söyletmek* ister. Artık cinsellik doğa-cinsellik değil, *tarih, anlam, söylem* cinselliktir. Biz *cinselliğin hakikatini* anlattıkça cinselliğimiz de *bizim hakikatimizi* anlatır (2010:62) Foucault’a göre 19. yüzyıldan sonra cinsel davranış “bireysel kendiliğin tanımlanmasında” başat rol oynamaktadır. (2005b:132).

Heteroseksüelliğin norm ve diğer cinsel yönelimlerin “sapkın” olarak yerleştirilmesi, cinsiyet-toplumsal cinsiyet ve cinsellik arasında bir süreklilik olduğu, olması gerektiği varsayımına dayanır. Buna göre cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsel pratik ve arzu arasında nedensel ve dışavurumsal bağlantılar vardır. Fakat bu kadar da değil, zira cinsellik ve doğurganlık arasında da bağ olmalıdır. Barrett (1995:69) seksin yalnızca biyolojik yeniden üretime olanak tanıyan bir etkinlik olması gerektiği varsayımının çeşitli cinsel pratikleri tercih eden kadın ve erkeklere bir dayatma olduğunu söyler. Dolayısıyla “kadın” ve “erkek” kategorileri heteroseksüel ekonominin (Wittig, 2009) ihtiyacını karşılayan *siyasi ve ekonomik kategoriler* olarak karşımıza çıkar. Cinselliğe dair bu dayatma “zorunlu heteroseksüellik” düzenidir. Adrienne Rich özellikle lezbiyen kadınları odak aldığı çalışmasında,



kadınların elbette heteroseksüel *de* olabileceğini belirtir. Fakat zaten kadınlara ekonomik, politik, kültürel ve ideolojik propagandayla heteroseksüellik dayatılmaktadır. Zorunlu heteroseksüellik erkeklerin kadınlar üzerinde güç kullanmasını ve onları çeşitli alanlarda kontrol altında tutmalarını sağlar (1996:141). Yani insanın yeniden üretiminin biyolojik değil politik bir konudur ve bu cinsiyetli özneleri yeniden üreten dişilik ve erillik ideolojisiyle doğrudan ilişkilidir. Bu durumda yaşadığımız, *içinde* bulunduğumuz cinsellik yalnızca bizim *kim* olduğumuzun değil “hangi cinsiyete sahip olduğumuzun hakikati”ni de anlatır. Foucault, cinsiyetin bir *zevk kodu* haline geldiğini söyler. Zevk cinsiyet yasalarıyla kodlanmıştır. Cinsellik sanki cinsiyetten kaynaklanmaktadır ve her zevkin özünde bir cinsiyet vardır (2003a:111-12).

Peki bu cinsellik tertibatı hangi tarihsel koşullarda, nasıl ortaya çıkmıştır? Geleneksel olarak akıl/duygu ikiliğinde “duygu” tarafında kabul edilen ruh, arzu ten, haz gibi soyutlamalarla anılan cinsellik nasıl olmuştur da “us” un alanına girmiştir? Foucault cinselliğe ilişkin tertibatın, kapitalizmin oluşması ve kurumsallaşmasıyla doğrudan bağını kurar. Ancak cinsellik tertibatı ilk olarak sömürülen sınıfın cinselliğini düzenlemek için değil, tam tersi burjuvazinin kendine dönük ihtiyaçları nedeniyle icat edilmiştir. Burjuvazinin cinselliğe dair kuşkusu, merakı, korkusu ve bilme isteği “bozulma” korkusundandır. Foucault burjuva sınıfının soyunu devam ettirecek, kalıtsal bozukluklardan koruyacak, hijyenik ve sağlıklı bir “sınıf bedeni” oluşturma çabasının olduğunu söyler. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte kentlerin oluşması, ağır sanayinin gelişimi ve demografik değişiklikleri düzenleme gereksinimi “nüfusu”, dolayısıyla cinselliği denetim altında tutmayı gerektirir (2010: 93-95). Bu gereklilik cinsellik tertibatının giderek alt sınıflara yayılmasına yol açar. Foucault, doğum ve ölüm oranlarının, yaşam uzunluğunun, sağlık ve hastalıkların *düzenleyici denetim* yoluyla denetlenir hale gelmesini “nüfusun *biyo-politikası*” olarak kavramsallaştır. Foucault’a göre bu çağ *biyo-iktidar* çağıdır.

“Bu biyo-iktidarın kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir ögesi olduğu kuşku götürmez; Çünkü kapitalizm bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır (2010:103)

Yukarıdaki pasaj, kapitalizmin kurumsallaşmasının paralelinde gelişen cinsellik tertibatının üremeyi sağlayan heteroseksüel cinsel yönelimi norm olarak belirleme

koşullarına dair tarihsel ve maddeci bir açıklama içerir. Zira kapitalizm insan malzemesine, ücretli emeğe, yedek işçi ordusuna ve meta tüketiminin sağlanmasına ihtiyaç duyduğu ölçüde bağımlıdır. Marx'ın sermayenin organik bileşimi olarak kavramsallaştırdığı bileşim üretim araçlarını ve emek gücünü içerir. Sermaye bu iki unsura doğrudan bağımlıdır (2011:592-93). Marx sermayenin emek gücüne olan bağımlılığını dolaysız bir anlatımla şöyle belirtir:

Sermayenin değerlenme aracı olarak durmadan sermayenin parçası haline gelmek zorunda bulunan, sermayeden kendisini kurtaramayan ... emek gücünün yeniden üretimi gerçekte bizzat sermayenin yeniden üretiminin bir unsurudur. Yani sermaye birikimi proletaryanın çoğalması demektir (2011:594).

Marx'a göre her tarihsel üretim tarzı kendi özel *nüfus yasasını* oluşturur. Zira sermayenin emek gücüne ihtiyacı olduğu kadar “artık nüfus” ya da “yedek işçi ordusuna” da ihtiyacı vardır. Üretimde daralmalarda ya da genişlemelerde esneklik göstermek buna bağımlıdır. Ancak belirli bir insan topluluğunu “artık nüfus” olarak adlandırmak biyolojik doğurganlıktan ziyade üretim sürecinin özgül koşulundan kaynaklanır. Daha açık bir ifade ile örneğin sermaye iş gününü uzatarak eskiden dört kişi ile yapılan işi iki kişilik bir iş haline getirir ve geriye kalan iki kişiye “atık nüfus” deyiverir (2011:608-11). Yani bir ülke nüfusuna “yüksek” demenin koşulu biyolojik doğum oranlarından bağımsızlaşarak kapitalizmin oradaki özgül hali ile ilişkilidir artık. Bu nedenle bu özgül koşullara bağlı olarak doğum oranları artırılmak ya da düşürülmek istenir. Bu tam da – yeniden Foucault'a referansla- nüfusun biyo-politikasıdır.<sup>17</sup>

Fakat “heteroseksüellik hala zorunlu mudur?” Scott ve Jackson (2012:169-91) bu sorunun izinde yürüttükleri tartışmada hetero-seksin üreme ile bağının 1950'li yıllardan beri giderek zayıflamasına karşı<sup>18</sup> heteroseksüel yönelimin hala normu oluşturduğunu söylerler. Yazarlar tartışma boyunca, özellikle zengin ülkelerde, hem heteroseksüel birlikteliklerin demokratikleştiğini ve çeşitlendiğini hem de heteroseksüel olmayan cinselliklerin ve eşcinsel, biseksüel, trans, queer kişiler bir

<sup>17</sup> Engels (2011:78) İngiltere'de 1843 yılında Parlamento'da onaylanan “Yoksullar Yasası”ndan söz eder. Yasa yoksulluğu suç sayarak sosyal devlet yardımlarını en aza indirmiş, yoksulların çoğalmamaları ve “fazlalık” yaratmamaları onların cinselliğini denetlemeyi öngörmüştür.

<sup>18</sup>Ancak öreğin Türkiye'de AKP Hükümeti'nin kürtaj hakkını engelleme girişimleri ya da Başbakan'ın her fırsatta vurguladığı “en az üç çocuk” düsturu, hetero-seksin üreme ile bağının zayıflamasına karşı devletlerin önemli bir direnç gösterdiğine de işaret eder.

takım yasal haklar<sup>19</sup> elde ettiklerini belirtirler. Fakat bu kişiler ya var sayılan “aile ve ahlak değerleri”ni benimsedikleri taktirde “iyi gey/lezbiyen” olarak kabul görmekte ya da doğuştan gelen farklı eğilimlere sahip kişiler olarak sabitlenmektedirler. Öte yandan yazarlar hem popüler kültür ürünlerinin iyi ve romantik seksin nasıl olması gerektiğine dair anlatılarının, hem de tıp biliminin performans artırıcılar ya da viagra gibi ürünler üzerindeki çalışmalarının hetero-seksi esas almasını ve onu “mükemmelleştirmeye” çalışmasını heteroseksüelliğin normatif oluşunun göstergeleri olarak işaret ederler. Ancak yazarların asıl vurgusu kadınlar ve erkekler arasındaki yapısal ilişkilere ve bunun heteroseksizm ile karmaşık ve kuvvetli bağınadır. Zira heteroseksizm “kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi yöneten, yalnızca cinsel hayatı değil, emeğin ve olanakların, ev içindeki ve ev dışındaki bölünmeleri de düzenleyen bir toplumsal cinsiyet ilişkisidir (2012:164). Dolayısıyla heteroseksizm patriyarka ile bağı ölçüsünde v bununla beraber günümüzde de işlemektedir.

### 1.2.3. Heteronormatif Aile

“Milletleri, toplumları oluşturan yapının ilk tuğlası *aile*dir.... Aile bir kadın ve bir erkeğin bir araya gelerek birlikte aşama arzularının kesişmesiyle oluşur” (Deniz; 2011:10). Ailenin bu tanımını önemli kılan şey, bu tanımın T.C Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından oluşturulan “Aile Hukuku” başlıklı kitapçıkta oluşturulmuş oluşu. Fark edildiği üzere “aile”nin ne olduğu ve kimlerden oluştuğu devlet tarafından açıkça tanımlanmış. Buna göre aile *bir kadın ve bir erkekten* oluşur, yani aile tek eşli ve heteroseksüel bir birlikteliktir. Bu tanımın devamında, kitapçıkta evlenme ehliyetine sahip olmayan kimseler ya da evliliğin gerçekleştirilemeyeceği durumlar da açıklanmaktadır. Ancak bu açıklamalar içinde aynı cinsiyetten kimselerin evlenemeyeceğine dair herhangi bir ibare yoktur, çünkü zaten aile tanımlanışı gereği “karşı” cinsiyetlerin oluşturduğu bir yapıdır. Yani Foucault’dan hareketle burada da *suskunluk* “söylemlerin içinden geçen stratejilerin bütünlüyci bölümleri” olarak gösterir kendisini (2010:28). Stevens (2001:115-16) evliliğin yasa

<sup>19</sup> Fakat L/G/B/T kişilere yasal haklar (evlenme, evlat edinme, miras gibi) verilmesinin, ciddi bir muhalefetle karşılaştığı da belirtmeliyiz.

[http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2012/06/120611\\_uk\\_gay\\_marriage.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2012/06/120611_uk_gay_marriage.shtml) (Erişim Tarihi: 22.07.2013)

<http://tansusaritayli.com/anasayfa/anasayfa-uest/536-paris-te-1-milyon-ki%C5%9Fi-e%C5%9Fcinsel-evlili%C4%9Fe-ve-evlat-edinmesine-kar%C5%9Fi-y%C3%BCr%C3%BCd%C3%BC.html> (Erişim Tarihi: 22.07.2013)

karşısında erkekler olarak kocalar ve kadınlar olarak karılar arasındaki bir ilişki şeklinde tanımlanmasının bir yandan heteroseksizmi yeniden ürettiğini diğer yandan da eşcinsel birlikteliklerin yasal haklarının tanınmamasına yol açtığını yazar.<sup>20</sup> Bu anlamıyla “karı” ve “koca” politik statülerdir ve aile duygusal ya da içgüdüsel bir kurum olmaktan ziyade politik bir kurumdur. Foucault evliliğin “kamu alanına” girmesinin tarihini Helenistik döneme kadar götürür. Buna göre İ.Ö. 2. yüzyılda evlilik yalnızca kızın babası ve gelecekteki kocası arasında yapılan bir sözleşme değil, din ya da devlet adamı aracılığıyla bütün sitenin onayına sunulan kurum olarak görülür. Foucault bu dönemde evliliğe dair yasal önlemler alınarak evlilik üzerinde kamu otoritesinin oluşturulduğunu söyler (2010: 364-65)

Aile ya da evlilik olarak tanımlanan ilişkiler tarih içinde birçok farklılık göstermiştir. Poster aile tarihi çalışmalarında hatalı bir yaklaşımla, genel olarak kentlerde yoğunlaşan “tek eşli burjuva ailesi”nin esas alındığını söyler (1989:197). Engels (1992:15-16) ise tek eşli ailenin “uygarlık döneminde” ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu dönemden önce farklı toplumlarda kadının ve erkeğin çok eşli olduğu ya da grup evliliklerinin yapıldığı dönemler yaşanmıştır. Ancak Engelse göre tarihçiler ahlakçı bir tavırla insanlığın bu “utancını” dile getirmekten kaçınmışlardır. Engels “kuraldan yoksun” cinsel ilişkileri aşağı ırklara, hayvanlara ya da ilkel toplumlara yakıştıran ve bu yolla aşağılayan yeni bir ahlak anlayışına dikkat çeker (1992:40-43). Ancak tek eşli ailede tek eşliliğin asıl dayatıldığı kişi kadınlar olmuştur. Başka deyişle bu ahlak anlayışı cinsel özgürlük konusunda erkekler lehine “çifte standart” barındırır. Engels’e göre kadın cinselliğinin kısıtlanmasının nedeni ise sermayeyi elinde toplayan erkeğin mirasçılarını dolaysızca tayin etme isteğidir (1992:74-79). Emekçi sınıflarında ise bir sonraki kuşağa aktaracağı mülkiyet olmadığı için tek eşli burjuva ailesini oluşturacak herhangi bir uyarıcı yoktur. Üstelik sanayinin gelişmesi ile birlikte kadınların da “üretim” sürecine katılması erkek üstünlüğünü yok edecektir. “Böylece ... proleter ailesi artık terimin gerçek anlamında tek eşli<sup>21</sup> biçimde bir aile değildir.”(1992:85).

<sup>20</sup> Eşcinsel evlilik ve evlat edinme ile ilgili bazı olumlu yasal düzenlemelerin olduğu ülkelere dair bilgi edinmek için bkz; “Biliyor (mu)sun, Her Kadın Heteroseksüel Değildir” Kaos GL Yayınları, 2007, 96-97

<sup>21</sup> Engels burjuva ailesindeki ikiyüzlülüğün aksine proleter sınıflardaki aşkın “gerçekliğine” dikkat çeker. Zira proleter kadın ve erkeği birbirine bağlayan çıkar yok ise aralarındaki aşk gerçek ve “etimolojik anlamda tek eşli”dir (1992:84-85). Bu noktada Engels proleter kadın ve erkeklerin ne aynı anda birden fazla kişiye karşı aşk ve arzu duyabileceğinden ne de heteroseksüel aşk dışında bir aşk

Poster gerçekten de sanayileşmenin erken dönemlerinde işçi sınıfı ailelerinin burjuva aile modeline benzemediğini söyler. Aksine işçiler yalıtılmış “özel” çekirdek aileler yerine daha geniş topluluk bağlarıyla yaşamaktadırlar. Erkeklerin yanı sıra kadınlar da ücretli işlerde çalışmaktadırlar. Proletaryanın çocukları aile içinde değil sokaklarda yetişmekte ve küçük yaşta ücretli emek piyasasına girmektedir. Ancak 19. yüzyılın sonlarına doğru burjuva aile ideolojisi önce merkez işçi grubundan başlayarak işçi sınıfında yayılmaya başlamıştır. Poster özellikle “burjuva hayırseverlerin” işçi sınıfından kadınlara ahlak, çocuk bakımı gibi konularda “eğitim” verdiğini söyler. İşçilerin *savruk* cinsellikleri kontrol edilmelidir (1989:222-25). Cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve hatta doğurganlık, bunların cinsellik tertibatı içinde birbirine nedensel biçimde bağlandığından yukarıda bahsetmiştik. Foucault’a göre bu cinsellik tertibatı evlilik bağı tertibatından yola çıkarak ve onun çevresinde oluşturulmaktadır. İdeal ve meşru cinselliğin sınırı evlilik bağı tertibatı merkeze alınarak belirlenmiştir. Bu nedenle amaç aileyi cinsellikten arındırmak değil aile aracılığıyla “doğru” cinselliği yerleştirmektir (2010:82). Dolayısıyla alt sınıflara tek eşli ve ahlakçı aile modeli dayatılmıştır.

Barrett (1995:193) tek tek her bir ailenin “modern aile” tanımına birebir uymadığını, dolayısıyla “ailelerden” değil yaratılan “aile ideolojisinden” bahsedilmesi gerektiğini söyler. Yükselen aile ideolojisine göre ev “kirli” dışarısından kaçacak “saf ve temiz” bir sığınak olarak tanımlanmaya başlamıştır. Ancak aileye dair düşüncede burjuva aile yaşamı esas olmaya ve bu aile ideolojisi alt sınıflarda da yayılmaya başlasa da “evi geçindiren erkek” miti işçi sınıfında karşılık bulamamaktadır. Koşullar işçi sınıfından kadınları ev dışında ücretli olarak çalışmaya zorlamaktadır. Buna karşın “kadının yeri evidir” anlayışı işçi sınıfı sendikalarının erkek işçilere ödenecek “aile ücreti” taleplerini gündeme taşımasında ve başarılı olmasında etkili olmuştur (Barrett;1995:193, Gittins;2011:48). Mies’e göre yapılan aslında kadınların “iyi-kötü, evcil-yabani” gibi ikili karşıtlıklarla bölünmesidir. Mies Batı’ nın “kendi kadınlarını” *doğurgan ve lekesiz* olarak tanımladıkları dönemde sömürgeleştirdikleri topraklarda kadınların evlenmelerine ve çocuk doğurmalarına izin vermediklerini söyler. Ancak Batı’nın buralardaki politikalarının ve kölelik yasalarının değişmesiyle burada da, kadınların doğurmama ve evlenememe protestolarına rağmen, tek eşliliği

---

besleyebileceğinden söz dahi etmez. Bu durum Engels’in daha önce eleştirdiği “ahlakçı anlayışa” yaklaştığını düşündürmekte.

ve doğurganlığı kutsayan aile ideolojisi giderek yaygınlaşmıştır. Mies bu süreci kadınların *evkadınlaştırılması* olarak kavramsallaştırır (2011:178-181).

Modern tek eşli ve heteroseksüel aile, her ne kadar tarihsel süreçler içinde ve gerek kadın ve erkek arasında, gerekse kapitalist üretim ilişkisinde belirlenen toplumsal sınıflar arasında karmaşık ilişkiler ve mücadele süreçleri sonucunda da olsa, modern toplumda hegemonik aile biçimini tanımlar hale gelmiştir. Peki modern ailenin heteroseksizmle bağı yalnızca eşcinsel birliktelikleri dışlaması ile sınırlı mıdır, değilse heteroseksizm bu ailede nasıl varlık gösterir? Aile kurumunda bebeklere biyolojik bedenlerine “uygun” toplumsal cinsiyetin dayatılması ve ebeveynler arasında işlerin toplumsal cinsiyete göre bölünmesi de heteroseksizmle bağı olan ve onu yeniden üreten süreçlerdir. Bu nedenle aşağıda heteroseksizm ve aile kurumu arasındaki bağa odaklanmak amacıyla, ailede cinsiyet kimliği oluşumu ve kadın ve erkek arasındaki cinsiyete dayalı işbölümüne kısaca değinilecektir.

Gittins yeni doğan bir bebeğin biyolojik cinsiyetine dair merakın esasen bebeğin toplumdaki yerinin ne olacağına ve ona nasıl davranılması gerektiğine ilişkin bir merak olduğunu belirtir (2011:139). Gerçekten de kız ve erkek çocuklarına verilen isimlerin, onlar için seçilen renklerin, oyuncakların, kıyafetlerin, onlara dair beklentilerin kategorik olarak ayrıştığını gözlemlemek mümkündür. Gittins’e göre kız ve erkek çocukları arasındaki ayrımlar modern toplumlarda daha da katılaşmıştır. Örneğin Viktoryen Dönem’de çocukların saf ve aseksüel olduğu düşüncesiyle her iki cinsiyetten çocuğun da ergenlik dönemine dek, bir yanıyla cinsiyet ayrımını üreterek, kız çocuğu gibi giydirildiğini söyler. Buna karşın çağdaş toplumda bebekler doğumdan itibaren ayrıştırılır (2011:137-38). Ancak bütün aileler çocuklarını cinsiyetçi kalıplara göre yetiştirmek istemeyebilir, buna direnen aileleri görmek mümkün olabilir. Barrett (1995:194-96) tam da bu nedenle “aile ideolojisinden” bahseder. Elbette aile cins kimliğinin içselleştirilmesinde ve cins bilincinin yapılanmasında önemli bir yer tutar. Ancak ailenin kendisine de toplumsal-kültürel yapılarca atfedilen karakteristik özellikler vardır. Yani aileler bir yandan aile ideolojisini üretirlerken diğer yandan onun tarafından *kuşatılırlar*. Diğer yandan okul, yuva gibi kurumlarda da bu aile ideolojisi kendisini gösterir. Dolayısıyla ailelerde cins kimliği psikanalitik kuramın iddia ettiği gibi yalnızca içgüdüsel ve psikik süreçlerle değil dışsal baskılar yoluyla oluşur. “Aileler erillik ve dişillik

oluşumunda ve heteroseksüel konformiteye yönelik bir eğilimi teşvik eden baskıları sağlamada önemli bir rol oynar” (1995:196).

Heteroseksizm ailede yalnızca çocukların “uygun” toplumsal cinsiyet kimliğine “teşvik” edilme sürecinde varlık göstermez, aynı zamanda “kadın” ve “erkek” arasındaki kategorik ayrım cinsiyetlere göre belirlenen iş bölümü ve emek sürecinde de işler. Scott (2007:44) bedenler arasındaki farklılıkların, aslında bununla ilgisi olmayan durumların da şahidi olarak devreye sokulduğunu belirtir. Kadınların ev işlerinin yapmalarına ve evde çocuk, hasta, yaşlı bakımına emek harcanmalarına getirilen açıklama da çoğu kez böyle bir doğallaştırmaya dayanır. Bu doğallaştırma en dolaysızca çocuklara harcanan bakım emeğinde kendisini göstermektedir. Doğum biyolojik bir olaydır, ancak bebeklere ve çocuklara kimin bakacağı toplumsal bir meseledir. Buna rağmen “doğurmak” ile “bakmak” el çabukluğu ile birbirine bağlanıverir. Oysa Badinter anneliğin içgüdüsel ve otomatik bir etkinlikmişçesine tanımlanmasına karşın farklı dönemlerde ve farklı sınıflarda çeşitli şekillerde deneyimlendiğini belirtir. Bu günkü “iyi anne” rolünü kadınların benimsemesi ise 19. yüzyılı bulmuştur (1992:9-14). Mies (2011:102-106) “doğa” kavramının toplumsal eşitsizlikleri ve sömürüye dayalı ilişkileri tarihin ötesine konumlandırmak için kullanıldığını söyler. Kadınların harcadığı ev emeği de sanki bilinçli bir etkinlik değil “kadın doğası”nın sonucudur. Bu anlamda iş bölümü sanki *insan emeği* (erkeklerin *ücretli* emeği) ile *doğa etkinliği* (kadınların *ücretsiz* ev içi emeği) arasındaki ayrımdır. Davidoff (2009:99-106) “ev”in doğallaşmasını anlamak için “ayrı alanlar” nosyonundan faydalanır. Ev içi ve dışı’ını işaret eden ayrı alanlar esasen toplumsal cinsiyet dikotonomisine dayanmaktadır. Buna göre *evsel* olan doğal görülerek tarihin kenarına itilirken *dışarı* ve ücretli emek erkekliğin bir parçası haline gelir. Oysa Delphy’e (1999:31-45) göre doğallaştırılan ve karşılığı ödenmeyen ev emeği patriyarkanın maddi temelini oluşturan “ev içi üretim tarzı”nın merkezindedir. Delphy, Marx’ın aksine<sup>22</sup>, kadınların ev içinde harcadıkları emeğin *üretken emek* olduğunu ve bu emeğe koca (Delphy “işveren” de demektedir) tarafından el konulduğunu belirtir. Bu düşünce akışı bizi, kadınlığın, erkekliğin ve

<sup>22</sup> Marx emeğin mübadele alanına girerek “değer” olarak ifade edildiği ölçüde kullanım değeri yaratan emekten ayrıldığını söyler (2011:55). Dolayısıyla mübadele değeri taşımayan ev emeği “üretken olmayan emek” olarak değerlendirilir.

Daha geniş bir tartışma için bkz: Werlhof C.(2008). “Kadın Emeği: Ekonomi Politikin Eleştirisindeki Kör Nokta”. Yıldız Temurtürkan (çev). *Son Sömürge Kadınlar*. 27-47, İstanbul: İletişim Yayınları

bunlara dair anlam ve pratiklerin kategorik olarak ayrıştırılması ile kadının ücretsiz ev ve bakım emeğinin doğallaştırılarak sömürülmesi arasındaki bağa, başka deyişle heteroseksizm ve patriyarka arasındaki *dayanışmaya* kadar getirmektedir.

### **I.3. Nefret Suçu, Homofobi ve Transfobi**

*Koskoca dünyaya benim çocuğumu sığdırmadılar.*<sup>23</sup>

Homofobi kavramı ilk kez Weinberg (1972) tarafından eşcinsellere dair önyargı ve eşcinsellere yakınlaşmaktan korkma halini anlatmak üzere kullanılmıştır (Göregenli;2011:353). Transfobi kavramının içeriği de benzer şekilde trans bireylere yönelik korku ve önyargı gibi duygular besleme durumunu tanımlayacak biçimde doldurulabilir. Ancak, insanların duyguları genel olarak psikoloji biliminin konusu olarak düşünülse de esasen duygunun kime/neye karşı beslendiği, nasıl ifade edildiği ve nasıl deneyimlendiği sosyolojik bir meseledir de. İnsanlar aşk, dostluk, sevgi gibi olumlu duyguları olduğu kadar nefret ve korku gibi olumsuz duyguları da nasıl yaşayacaklarını ve kime yönelteceklerini toplumsal dünya içinde ve aracılığıyla öğrenir çoğu kez. Dolayısıyla ikili toplumsal cinsiyet düzeninin ve heteroseksüelliğin normu oluşturduğu toplumsal dünyada nefret ve korku gibi olumsuz duyguların eşcinsel, biseksüel ve trans bireylere yöneltilmesi kişisel ya da münferit bir durum değil toplumsal ve politik bir meseledir. Bu nedenle homofobi ve transfobi kavramlarının eşcinsel ve trans bireylere karşı beslenen önyargı ya da korkunun sanki kişisel, psikolojik ya da irrasyonel bir durummuş gibi kavraması sıkça eleştirilir (Göregenli;2011,Çolak;2011, Altınay;2011). Ancak homofobi ve transfobi kavramları kişilere ve gruplara karşı beslenen “korku” ve “nefret” duygularını politik olarak kavradığımız ölçüde faydalı olmaktadır.

Kişi ya da gruplara karşı beslenen nefret duygusunun ayrımcılık ve şiddet edimi olarak kendini göstermesi durumu bizi “nefret suçu” kavramına yönlendirir. Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı’nın (AGİT) tanımına göre nefret suçu kişinin ırkı, ulusu, etnik kökeni, dili, rengi, cinsel yönelimi, cinsiyet kimliği, yaşı ya da engellilik durumu ve benzer özellikler taşıyan gruba varsayılan bağlılığı ve aidiyeti gibi

<sup>23</sup>Melek Okan, 2010 yılında Bursa’da öldürülen transseksüel İrem Okan’ın annesi <http://listag.wordpress.com/> (Erişim Tarihi: 08.11.2012).



gerekçelerle kişinin kendisine ya da mülküne karşı işlenen her türlü suçu kapsar (Çolak;2011:63). Eşcinsel, biseksüel ve trans kişilere yönelik nefret motivasyonu ile uygulanan ayrımcılık, hak ihlali ve şiddet edimleri nefret suçu kavramı ile anlaşılabilir. Bu anlamda nefret suçları homofobi ve transfobinin pratik göstergeleri olarak karşımıza çıkarlar. Bu pratikler beden dili veya bakışlar yoluyla gerçekleşen aşağılama ya da dışlama şeklinde olabileceği gibi sözlü taciz, tehdit ya da ölüm ile sonuçlanabilecek fiziksel şiddet olarak da karşımıza çıkabilir. Göregenli nefret suçlarının mağdurlarının tek tek kişiler olmasına karşın nefretin ve tehdidin hedefinde mağdur kişinin ait olduğu grubun olduğunu söyler (2011:362). Dolayısıyla nefret suçları bir grubun varlığını reddetmek hatta grubun kendisini yok etmek için, en azından bu tehdidi vurgulamak için işlenirler. L/G/B/T kişilere<sup>24</sup> yönelik nefret suçlarının bir diğer tarafında da failin kendi heteroseksüelliğinin altını çizmek, bunu diğer insanlara göstermek isteği vardır. Yani homofobi, transfobi ve nefret suçları “izleyici”ye ihtiyaç duyar. Dolayısıyla izleyen herhangi bir şey yapmasa da iradesini faile devrettiği için suç ile ilgili sorumluluğu vardır (Göregenli; 2004:172-73)

Homofobi ve transfobi, “heteroseksüeller” ve “diğerleri” ya da “biz” ve “onlar” şeklinde sabitlenen *ontolojik* ayrımlara dayanır. Taşcıoğlu “öteki”ne karşı beslenen ve nefret suçlarının motivasyonu olan nefret duygusunun normatif özneyi ötekinin akınına uğrayacak olan, hatta öteki tarafından yok edilme tehlikesi ile karşı karşıya olan taraf olarak yeniden kurduğunu belirtir. Yani nefret eden beni/bizi kuran, nefretin kendisidir. “Biz”i bu nefret bir arada tutar. Dolayısıyla nefret duygusu ve nefret suçu “norm”a yapılan bir yatırımdır (2009: 24-25). Korku tartışmasına yeniden dönersek, homofobi ve transfobinin, normun bozması ya da ihlal edilmesi korkusuyla ilgili olduğunu görürüz. Genel bir yanlış olan *korkulanın* her zaman egemen olan olduğu düşüncesi bu noktada tökezler. Zira burada korkulan öteki olan, normun sınırında olan ve dolayısıyla egemen olmayan taraftır. Bu durumda kaçınılmaz olarak zarar görecektir ya da yok edilecektir. Kandemir (2011:34-35) Fanon’dan hareketle korkulan tarafın, belki de kendi sonuna sebep olacak korkuyu sonlandıracak bütün araçlardan yoksun olduğunu yazar. Zira, eşcinsel ya da siyah

<sup>24</sup> Çalışma boyunca lezbiyen, gey, biseksüel ve trans *kişilerden* bahsederken, kelimelerin baş harflerinden oluşan bu kısaltmayı da kullanacağım. Fakat bu kullanımın yaygın biçimi (LGBT kişiler/bireyler) yerine, harfleri slash işareti ile ayırmayı, bahsedilen kişilerin aynı anda örneğin “hem lezbiyen hem gey” olmayacağını göz önünde bulundurmanın bir yolu olarak seçtim.

adam, korkunun *sebebi* değil *nesnesi*'dir. Bu durumda korku, kişilerin norm olduğu halde ya da norm olduğunu gösterebilmek için kullandığı politik bir araç haline gelir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda Kasım 2012 itibariyle nefret suçu tanımlaması ve bu kapsamda işlenen suçlara yönelik bir yaptırım bulunmamaktadır. Ancak devletin nefret suçlarına karşı bir önlem almaması onu sıradan bir "sessiz izleyici" yapmaz. Zira hem nefret suçlarının failleri hem de onun "sessiz izleyicileri" esasen devleti, devletin sözlerini, suskunluklarını ve uygulamalarını talip ederler. Kaos GL, Siyah Pembe Üçken ve Pembe Hayat LGBT oluşumlarının ortak hazırladıkları *LGBT Bireyler ve Nefret Suçları*<sup>25</sup> başlıklı kitapçıkta Özsoy, nefret suçları yasasının sembolik anlamının önemini vurgulayarak özerk bir nefret suçu yasasının olmamasının vatandaşın nefret suçuna dair örtük bir onayın varlığını düşünmesine yol açtığını belirtir. Öte yandan bizzat devlet kurumlarının uygulamaları da nefret suçu niteliğinde olabilmektedir. Ördek (2012:316-17) 5326 Sayılı Kabahatler Kanunu ve 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'na, (özellikle 7. Bölüm: Genel Ahlaka Karşı Suçlar) dikkat çekerek mevcut anayasa hükümlerinin ve bu hükümlerin kolluk güçlerince L/G/B/T kişileri mağdur edecek şekilde yorumlanışının, faili devlet kurumları olan nefret suçlarına yol açtığını söyler. Bu yasal düzenlemeler özellikle polisin gözaltı, kimlik sorma ve para cezası gibi haksız ve transfobik uygulamalarına yasal dayanaklar sağlamaktadır. Dolayısıyla L/G/B/T kişilere yönelik nefret suçları devlet eliyle de yaygınlaştırılarak meşrulaştırılmaktadır.

---

<sup>25</sup> Özsoy E. (Tarih Belirtilmemiş). *LGBT Bireyler ve Nefret Suçları*. İstanbul: Ayrıntı Basımevi

## II. BÖLÜM

### TÜRKİYE MUHALEFET ALANI: İLİŞKİLER VE DÖNÜŞÜMLER

Bu bölümde öncelikle çalışmanın hem kavramsal bakışına hem de yöntemsel yaklaşımına zemin oluşturmuş olan Pierre Bourdieu'nün alan kuramı çalışma ile ilişkisi odağında tanıtılacaktır. Devamında Türkiye muhalefet alanının kuruluşundan bu güne geçirdiği dönüşümler, alana yapılan müdahaleler ve alanın yeniden şekillenışı tartışılacaktır. Ardından Türkiye'de yeni toplumsal hareketlerin alana yeni eyleyiciler olarak girişi ve alanın değişimi betimlenecektir. Son olarak Türkiye'de LGBT hareketin oluşumu ve gelişimi, alan ile kurduğu ilişkiler odağında izlenecektir.

#### II.1. Türkiye Muhalefet Alanı

Bir çalışmada bir toplumsal mekan *önermek* ve bu mekanı tarihsel ve yapısal sistemlerle beraber okumak isteği bizi peş peşe gelen sorulara sürükler: Öncelikle bu toplumsal mekan nasıl tariflenecektir? Soruyu açarsak; mekanın yapısı nasıl anlaşılacaktır, bu mekanın dokusu nedir, yani mekan yekpare bir bütün müdür yoksa bir “noktalar kümesi” midir? Peki, bu noktalar yalnızca bir “toplam” mıdır, değil ise aralarındaki ilişkilerin niteliği nasıl tariflenmelidir? Öte yandan bu mekanın yapısal sistemlerle ilişki nasıl kurulur, tarihsel sistemler bu mekanda nasıl işler, hangi pratikler ile sürdürülür, aşındırılır ya da değiştirilir? Karşımıza çıkacak bir diğer soru ise mekanın sınırlarına dairdir. Mekan nerede başlar, nerede biter, mekanın sınırları kim tarafından, nasıl çizilecektir? Esasen bu sorular, bu çalışmanın hem kuramsal hem de ampirik sorularını oluşturmaktadır. Zira çalışmanın temel çabası, bir yandan çalışmada “muhalefet alanı” olarak adlandırılan toplumsal mekanı, tarihsel ve yapısal bir sistem olan heteroseksizm ile birlikte okumak, başka deyişle alanın “şu an”daki niteliğiyle bu sistemin ilgisini kurmak, diğer yandan da mekanın yapısını, sınırlarını ve alanda farklı nitelikler barındıran ilişki ve pratikleri anlamaktır. Burada belirtilmesi gereken nokta, toplumsal dünyaya bakıp, orada bir ilişki ağı haritası görebilme imkanını, Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün *alan kuramının* sağladığıdır. Başka deyişle bu çalışmanın aynı zamanda ampirik alanı olan ve bu başlıkta tariflemeye çalışacağım “muhalefet alanı” adlandırması Pierre Bourdieu'nün kuramına dayandırılmıştır.

Yukarıdaki sorular her ne kadar *alan* nosyonuna atıfla başlasalar da Bourdieu ilk olarak *habitus* kavramı ile yola çıkar. Habitus kavramı sosyal bilimlerdeki nesnelci-öznelci ya da yapısalcı-inşacı olarak adlandırılan ikili karşıtlıkları aşmak için oluşturulan bir kavramsal hamledir. Bourdieu (2003:111) bu kavramı kullanmadaki niyetini “hem eyleyiciyi feda etmeden özne felsefesinden kaçınmak, hem de yapının eyleyici üzerinde ve onun aracılığıyla yarattığı etkileri hesaba katmaktan vazgeçmeden yapı felsefesinden kaçınmak” olarak tarifler. Aslında bu “kaçınma” hem yapısalcılığı hem de inşacılığı “içerme” ya da bu ikiliği “aşma” olarak kendini gösterir. Zira Bourdieu bir yandan nesnel yapıların faillerin iradesinden bağımsız olarak var olduğunu ve onların pratiklerini yönlendirip kısıtladığını göz önünde bulundururken diğer yandan da bu nesnel yapıların toplumsal bir yaratılışının var olduğundan bahseder (2012a:350). Bu bakımdan habitus kavramı faililerin dışında bulunan yapısal sistemler ile faillerin seçim, eylem ve yatkınlıkları arasında bir dolayım kurma imkanı sunar. Habitus failin dışsal yapıları doğallaştırmasına ve onları içselleştirmesine işaret eder. Fail, habitusun dolayımıyla kadın –erkek, doğru yanlış, iyi- kötü, zengin-fakir, insan-hayvan gibi birçok ikili karşıtlığı içselleştirir, bu karşıtlıklara uygun eğilimleri pratik eder. Dolayısıyla eyleyicilerin “biricik” pratikleri de aslında kolektiftir. “Habitus toplumsallaşmış bir öznelliktir” (Bourdieu;2003:116). Bourdieu (2003:118) habitusun ürünü olduğu toplumsal dünya ile ilişkisini sudaki balığa benzetir: habitus sudaki balık gibi suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar. Wallerstein tarihsel sistemlerin varlıklarını devam ettirmekteki kararlılıklarını tam da sistemlerin *içinde* yer alan insanların, sistemin kalıcı ve doğal olduğunu varsaymalarına dayandırdıklarını söyler (2005a:34). Habitusun yalnızca *yapılaşmış* değil aynı zamanda *yapılaştırıcı* olması da burada yatar. Daha açık bir ifadeyle habitus sayesinde düşünülmeden, hesaplanmadan, neredeyse doğaçlama yapılan pratikler habitusu üreten yapıyı yeniden üretir, işletir, devam ettirir. Habitus oluşturduğu yatkınlıkla nesnel dünyayı yeniden yapılandırır.

Habitus nosyonunu yalnızca tarihsel sistemler tarafından üretilen ve onları yeniden üreten, çıkışsız bir kavram olarak okuyarak bu sistemlerin de sonsuz olduğu sonucuna varmak Wallerstein’in (2005a:36) nesnel sistemlerdeki dönüşümü ve bu sistemlerin tamamen değişimini örttüğü için eleştirdiği *ebedi zamanuzay* ’ı kullanma

hatasına düşmek olur. Oysa bu istemleri *yapısal zamanuzay* ve *döngüsel-ideolojik zamanuzay* ile okumak “sistem içinde neler olduğunu, niçin olduğunu ve ne zaman olduğunu gösterir” (Wallerstein;2005a:44). Döngüsel zamanuzayı analiz edebilmek bize Wallerstein’ın “çatallanma anı” olarak adlandırdığı anları/fırsatları fark etme şansı verir. Bu an, nadir olarak gerçekleşen *dönüşümsel zamanuzay* anıdır. Çatallanma anında sistemin ritimleri işlemez hale gelir ve kaostan yeni bir yapı çıkar (Wallerstein;2005a:44). Ancak ne yapısal sistemlerin ritmik döngüsel kalıplarının işlemesi (habitus dolayısıyla, yani toplumsal faillerin de katkısıyla) ne de dönüşümü gerçekleştirecek çatallanma anları toplumsal mekanların dışında gerçekleşmektedir. Bu durum bizi nihayet *alan* nosyonuna getirir. Habitusun çıkışsız döngüleri tekrar eden bir kavram olmadığını, Bourdieu’nün (2003:125) deyimiyile “kader” olmadığını anlamamız için alan nosyonuna ihtiyacımız vardır.

Bourdieu (2003:81) alan kavramını “konumlar arası nesnel bağıntılar ağı” olarak tarifler. Dolayısıyla alan nosyonu ile düşünmek *ilişkisel* düşünmeyi gerektirir. Türkiye muhalefet alanı da farklı habitusların içkin olduğu konumlanışlar arası ilişkilerden oluşan toplumsal mekandır. Yani bu alan bir tür noktalar toplamı değil bu noktaların *anlamlı bağıntısıdır*. Bu nedenle muhalefet alanındaki her bir konumlanış, ancak diğerleri ile birlikte tanımlanabilir. Zira hiçbir konumlanış kendiliğinden bir *töz* halinde, steril bir biçimde var olamaz. “Alanlar öyle sistemlerdir ki her tekil unsur (kurum, örgüt, grup ya da birey) kendi ayırt edici niteliğini, diğer bütün unsurlarla olan ilişkisinden devşirir” (Swartz; 2011:175). Ancak bu ilişkilerin niteliği, ittifak ve dayanışma ilişkileri olabileceği gibi (uzun ya da kısa vadeli olarak birlikte tavır almak gibi) çoğu zaman mücadele ilişkileri olarak düşünülmelidir. Zira alanlarda bazı konumlar egemenken bazıları tabi konumlardır. Bu nedenle alanlar iktidar ve direnişi bir arada barındırır. Bourdieu (2003: 89) alanı, güç ilişkilerinin ve bu ilişkileri değiştirme mücadelesinin yeri olarak tarifler. Alanın bu tanımı alanda karşılaşılan habitusların ve dolayısıyla bizzat alanın yapısının (sınırlarının, niteliklerinin, kurallarının) değişebileceğine işaret eder. Başka deyişle alanın değişim motoru mücadele içeren ilişkilerdir. Fakat değişimler kolay değil, sancılıdır, çünkü habituslar değişime direnç gösterir. Swartz’a göre habitusun yeniden üretime devam edemeyeceği ve değişeceği koşullar kendisini oluşturan nesnel koşulların farklılaşmasıyla mümkün olur (2011:160). Esasen bu durum Wallerstein’ın “çatallanma anı” dediği durumdur ve bu duruma ancak farklı

habituslara sahip olanların politik mücadelesi sonucu gelinir. Alandaki mücadele, güç ilişkilerinin ve bu ilişkilere özel *sermaye* biçimlerinin dağılımının değişmesi ya da sürdürülmesi için verilen mücadeledir (Vandenberghe;2012:412). Bourdieu *sermaye nosyonunu*<sup>26</sup>, alanda hem mücadele silahı hem de uğruna mücadele edilen, sahibine iktidar ve nüfus sağlayan şey olarak tanımlar (2003:82). Alanları kuran ilişki ağlarına özgü sermaye(ler) vardır ve egemen ve tabi konumlar alanda dolaşımda olan sermayenin dağılımı bağlamında oluşurlar. Zira sermaye alanın işleyişi, düzenlilikleri, sınırları, kuralları ve bunlardan kaynaklanan faydalar üzerinde iktidar sağlar (Bourdieu; 2003:86). Muhalefet alanı olarak tanımladığımız alanda da konumlanışları ve konumlar arası ilişkilerin niteliğini, alanın kendine özgü sermayeleri (kitlesele aktivist ve sempatizan grubuna sahip olmak, alanın eskisi/kurucusu olmak, aynı zamanda alanı anlamlı kılan “mücadele”de bedel ödemiş olmak vb. gibi) belirlemektedir.

Peki muhalefet alanı olarak adlandırdığımız uzam nerede başlar, nerede biter ya da ampirik bir alanın sınırları nasıl çizilir? Zira “*muhalefet*” adlandırması tek başına hiçbir anlam ifade etmez. Bu tanım Türkiye topraklarında o denli kalabalık bir eyleyici toplamına işaret eder ki, bu çalışma için hiçbir harita çıkartamaz. Bu nedenle çalışmada *muhalefet alanı* denilen uzamdan ne kastedildiğini, yani onun sınırlarını tartışmaya ihtiyaç vardır. Bourdieu ampirik çalışmada alanın inşasının *karar vererek* gerçekleşmeyeceğini söyler (2003:85). Başka deyişle alan, aynı isimle çağırılırsalar bile, çeşitli eyleyicilerin rastgele/keyfi toplamı olamaz. Bir eyleyici kümesinin alan oluşturduğunu söyleyebilmek için, egemen ya da tabi konumda da olsalar, ortak bir varsayımı paylaşıyor olmaları gerekir: “Mücadele alanının mücadeleye değer olduğu varsayımını” (Swartz; 2011:177). Başka bir ifadeyle alanı oluşturan, yani eyleyicileri ilişki ağı kurmaya *zorlayan* şey *illusio*'dur. *Illusio* bir alanda oynanan oyunun değerli olduğuna dair inanç (doxa) ve kabuldür ve her alan bir *illusio* tipini gerektirir (Swartz; 2011:178). *Illusio* bir anlamıyla oyuna yapılan yatırımdır, alandaki eyleyici (oyuncu), oynanan oyunda kaybedilesi ya da kazanılası bir şey gördüğü için o alanın içindedir. Bourdieu *illusio*'yu taraf olmak, oyundaki mevcut hedeflere kendini vermek olarak tanımlar, ancak bu hedefler sadece onu tanıyanlar

<sup>26</sup> Bourdieu'a göre sermaye çalışılan evren içinde sahiplerine kuvvet, iktidar ve kar getiren özelliklerdir. Bourdieu sermaye türlerini temel olarak, ekonomik sermaye, kültürel ya da enformasyonel sermaye, sahip olunan ilişki ağları olarak sosyal sermaye ve simgesel sermaye olarak gruplar (2012:370).

için önemlidir, “onların tersine, o oyuna girmeyenler açısından gereksiz şeyler gibi görünen ve onu kayıtsız bırakan hedefler uğruna ölmeye hazır olanlar için mevcuttur” (1995:150). Dolayısıyla alana, alanın hedef, inanç ve varsayımlarına inanmayan, böylece alanı ve oyunu anlamsız bulan bir toplumsal fail halihazırda bu alanın dışında kalır. “Bir alan, alanın etkisinin görüldüğü mekan olarak düşünülebilir ... alanın sınırları alanın etkilerinin bittiği noktada son bulur” (Bourdieu; 2003:85). Ancak kendimize bir pay bırakarak ve yine Bourdieu’ye dayanarak toplumsal dünyada bu etkinin sınırlarının keskin çizgiler şeklinde olmayacağını belirtmek gerekir. Bu hayali düzlemler bir tarafta daha belirginken bazen bulanık hale gelebilir. (Bourdieu:2012b:379). Buna rağmen geldiğimiz noktada, çalışmada önerilen muhalefet alanının sınırlarını çizen ve eyleycilerinin kendisini kaptırdığı bir ortak inanç, bir oyun olduğunu, ancak bu oyunun hedefleri ve kurallarına inanan, bunun etkisi altında olan eyleycilerin, bu çalışmada önerilen alanının eyleycileri olarak tanımlandığını söyleyebiliriz. Bu çalışmanın alanını, yani muhalefet alanını ortaya çıkaran ve eyleycilerinin etkisi altında olduğu ortak inancı, biraz cesaretle, “başka türlü bir dünyanın *mümkün*” olduğuna ve “bunun için mücadele etmenin *anlamlı*” olduğuna duyulan inanç olarak tarifleyebiliriz. Tarifimizi açmak için, alana ismini veren *muhalefet ediminin* “neye karşı (muhalefet)” olarak gerçekleştirildiğini anlamaya ihtiyaç vardır.

Kapitalizm, patriyarka, ırkçılık ve milliyetçilik ve heteroseksizm gibi başat ezme ve sömürü sistemleri insanlar arasında hiyerarşi ilişkileri kurar. Wallerstein toplumda gücün ve imtiyazın dağılımında bu hiyerarşik basamaklandırmanın etkili olduğunu söyler. Bu sistemlerin yarattığı ırkçılık, cinsiyetçilik gibi *negatif normlar* insanlar arasındaki hiyerarşiyi, ezenlerin olduğu kadar ezilenlerin gözünde de meşrulaştırmaktadır (2005b:69-70). Başka bir deyişle bu tarihsel sistemleri işleten sömürü, ezme, dışlama ve baskı mekanizmaları, yaşamın “doğal” hatta bazen “olması gereken hali” olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu sistemler birbirlerinden bağımsız, “ayrı dünyalarda” işlemezler. Tam tersi çoğu kez iç içe ve birbirlerine dayanarak var olurlar. Örneğin Wallerstein (2007:45-50) kapitalizmin ırkçılık ve cinsiyetçilik sayesinde bir kısım insanı (kadınlar ve aşağı ırktan olduğu düşünülen insanlar), sistem içinde ancak sistemin en alt tabakası olarak tuttuğunu ve bu iki negatif norm sayesinde ucuz emek gücünü karşıladığını söyler. Yine Balibar’a göre, farklı tabiyet ilişkilerinin tabi tarafı olanların (kadınlar, aşağı ırklar, “sapıklar”)

benzer söylem ve tutumlara maruz kaldıklarından çok birbirine bağlı ve birbirini tamamlayan dışlama ve tahakküm ilişkilerinin oluşturduğu yapıdan söz etmek gerekir (2007:66-67). Kastettiğimiz *muhalefet edimi* de tarihsel olarak oluşmuş ve *içinde* yaşadığımız, birbiri ile ilişkili, mevcut ezilme, baskı ve sömürü ilişkilerine karşı gerçekleşir. Dolayısıyla Türkiye muhalefet alanının sınırını çizen *illusio*, her ne kadar alanın kendisi de bu ilişkilerden azade değilse de, bu toplumsal ilişkilerin, ezilen ve sömürülen tarafların lehinde iyileştirilmesi, değiştirilmesi ya da tamamen yok edilmesi gerekliliğine duyulan ortak inançtır. Bu inanç alanımızı kuran eyleycileri ilişkisel konumlanışlarla bir araya getirilir ve alanımız bu yolla kurulur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi alanlar sabit ve değişmez yapılar değildir. Türkiye’de muhalefet alanı da kendi tarihi içinde farklı şekillerde yaşadığı “çatallanma anları”yla dönüşerek bu günkü görünümünü almıştır ve değişim bu gün de devam etmektedir. Çalışmanın devamında alanın bu günkü görünümünün anlaşılması için alanın şekillenmesi ve geçirdiği dönüşümler ve müdahalelerle yeniden şekillenmesi günümüze kadar izlenmeye çalışılacaktır.

## **II.2.Türkiye Muhalefet Alanının Şekillenmesi ve Yeniden Şekillenmesi**

### **II.2.1.Türkiye Muhalefet Alanı: Oluşumu ve Dönüşümleri**

Türkiye muhalefet alanının tarihi Osmanlı İmparatorluğu’nun özellikle son dönemlerinden günümüz Türkiye Cumhuriyeti’ne dek uzanır ve bu tarih dünyada ve Türkiye’de yaşanan sosyal/siyasal/ekonomik gelişmelerle birlikte okunabilecek dönüşümleri içerir. Bu başlıkta bu hayli uzun ve hareketli tarihin ana çizgilerini yaşanan üç askeri darbe ekseninde belirlenmeye çalışılacaktır.

Belge (2008:27-28) Anadolu’daki ilk muhalefet kırkıntılarının, Osmanlı’nın geç dönemlerinde Rum ve Ermeni işçilerin sendikalaşma ve grev hakkı hareketleri olarak görüldüğünü, ancak sol, Marksist ve sosyalist düşünce ve hareketlerin Rusya’da yaşanan 1917 Ekim Devrimi sonrasında ortaya çıktığını belirtmiştir. Ekim Devrimi’nin Osmanlı’da yarattığı etkilerinin, Devrim’den sonra küçük esnaf, işçiler, köylüler gibi farklı çıkar grupları tarafından kurulan birçok sol parti ve örgütün varlığında (Türkiye Sosyalist İşçi Çiftçi Fıkrası, Radikal Avam Fıkrası, Türkiye



Sosyalist Fıkrası, Ahali İktisat Fıkrası vb.) görülmesi de bu etkilerin sonucudur(Akal:2008a:123). Fakat Türkiye’de doğrudan Sovyet Rusya ile bağlantılı olarak kurulan komünist parti, Mustafa Suphi ve yoldaşları tarafından 10-15 Eylül 1920’de Bakü’de kurulmuş olan Türkiye Komünist Partisi’dir. Parti’nin amacı Anadolu’da dağınık halde bulunan sosyalist grupları bir araya getirmek ve komünizm fikrini yaymak olarak belirtilmiştir. Ancak Suphi ve yoldaşlarının 29 Ocak 1921 tarihinde Karadeniz açıklarında, dönemin Ankara Hükümeti ve Mustafa Kemal’in kararıyla boğularak öldürülmeleri sonucu TKP’nin çalışmaları kesilmiştir (Akal:2008b:157-160).

Kuruluşundan beri TKP’nin ve sonraki sosyalist, komünist hareketlerin Kemalist kadrolar tarafından bastırılmasına rağmen, Türkiye’de gelişen komünist fikirler ve sol hareketler ile Kemalizm arasında bir bağ olduğunu söyleyebiliriz. Belge, Türkiyeli ilk Marksistlerin esasen İttihat ve Terakki içindeki aydınlar olduğunu söyler. Osmanlı’nın son dönemleri ve özellikle I. Dünya Savaşı sonrası dönemde imparatorluğun kaçınılmaz çöküşünü gören bazı aydınlar Marksizm’i bir tür kurtuluş yolu olarak görmüşlerdir. Belge’ye göre bu durumu kolaylaştıran şey, Marksizm’in sunduğu anti-emperyalist perspektiftir. Zira bu aydınların öncül sorunu işgal altındaki ülkeyi kurtarmak ve devleti korumaktır. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin (SSCB) İttihat ve Terakki’ye somut desteği ve anti-emperyalist duruşu aydınları Marksizm’e yönlendirmiştir. Ancak bu dönemde Marksizm bir ulusal kurtuluş ve ulusal kalkınma reçetesi olarak görülmüş, milliyetçilik ile okunmaya başlanmıştır (2008:28-30). Savran *sol Kemalizm* olarak adlandırdığı bu görüşün, yeni rejimin laik ve çağdaşlaşmacı hedefleriyle pekiştirildiğini ve 30’larda *Yön*, 60’larda *Kadro* gibi dergilerde devam ettirildiğini söyler (2010:71-72). Türkiye Cumhuriyeti’nin 1946’da çok partili yaşama geçmesiyle beraber birkaç kez sosyalist parti kurma girişimi olmuşsa da baskı ve parti kapatmaları sonucu başarılı olunamamıştır. Belge 1960’lı yıllara gelinene kadar solun, yılların yasakları nedeniyle son derece *amorf* bir durumda olduğunu belirtir (2008:33). Fakat 60’lara gelmeden önce kadın hareketine de değinmek gerekir.

Türkiye muhalefet alanının önemli bir eyleyicisi olan kadın hareketinin tarihi II. Meşrutiyet dönemlerine dek dayanır. Berktaş (1994:20-21) bu dönemde kadınların aydınlanmacı Jön Türkler hareketinin yarattığı siyasal etkiyle bir çok örgüt

oluşturduklarını ve dergi yayınladıklarını belirtir. Bu örgütlenmelerin bazıları hayırseverlik amacı taşısa da birçoğu kadınların konumlarını güçlendirmek için kadın hakları mücadelesi yürütmektedir. Cumhuriyet'in ilanı ile beraber birçok alanı sekülerleştirmeye girişen Kemalist kadrolar için kadın hakları meselesi hem “yeni toplum” oluşturma ve yaygınlaştırmanın aracı, hem de başlı başına bir amaç haline gelmiştir. Bu nedenle eğitim, hukuk, siyaset gibi alanlarda kadınlar lehine düzenlemeler yapılmıştır. Ancak Sancar (2012:153-58) bu düzenlemeleri kadınların “siyasal haklarını” kazanmalarından çok onlara “medeni hakların” verilmesi olarak okur. Zira başta oy kullanma, seçilme ve örgütlenme hakkı olmak üzere siyasal haklar talep eden, feminist düşünce etrafında bağımsız kadın örgütlenmeleri oluşturmaya çalışan kadınlar engellenmiştir. Örneğin Kadınlar Halk Fıkrası (1923) veya Türk Kadınlar Birliği (1924) gibi dernek ve partiler, yeni Cumhuriyette kadınların erkeklerle zaten eşit haklarının olduğu ve bu çabaların “bölücülük” olduğu gibi gerekçelerle engellenmiş ve yasaklanmıştır.

60'lı yıllar, uzun süren yasak ve baskılardan sonra, Türkiye muhalefet alanının yeniden kurulduğu ve şekillendiği yıllardır diyebiliriz. Ancak Türkiye'yi 27 Mayıs 1960 Darbesi'ne götüren süreci anlamak için Türkiye'nin çok partili yaşama geçtiği II. Dünya Savaşı sonrası yıllara bakmak gerekir. Türkiye savaş sonrasında, 1946 yılında çok partili yaşama geçmiş, ve bu yılki seçimlerde zaten o zamana kadar ülkeyi yönetmekte olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) seçimi kazanmıştı. Ancak Keyder, bu yılların CHP'nin güç kaybettiği yıllar olduğunu söyler. Bir yandan kentli sermaye uzun yıllardır süren devletçi uygulamanın artık sona ermesi gerektiğini düşünmekte ve dünya pazarı ile bütünleşmek istemekte iken, kır nüfusu ise uzun yıllar süren savaş ekonomisi ve kır yoksulluğuna karşı tepki geliştirmekteydi. CHP bu tepkileri dindirmek için yoksul köylülere toprak dağıtmayı ön gören toprak reformu çalışmalarına (Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu) başlasa da parti içindeki toprak ağası milletvekillerinin muhalefeti sonucu başarısız oldu. Öte yandan sanayi malları ve ithal mallara yapılan zamlar ve tüccarların sağladığı kazançlara karşın tarımsal ürünlerin değer kaybetmesi köylü nüfusun CHP'ye olan desteğinin geri çekilmesine yol açtı (2003:52-53). CHP'ye karşı oluşan bu muhalefet karşılığını Demokrat Parti'ye (DP) verilen destekte kendisini göstermiş ve 1950 yılında yapılan seçimleri DP kazanmıştır.

Demokrat Parti'yi iktidara taşıyan yalnızca kır ve kent yoksullarının CHP'den hoşnutsuzlukları değildi. Savran Türkiye'de sanayi burjuvazisinin 50'li yıllarda oluşmaya başladığını ve aynı yıllarda savaş ekonomisi döneminde hızla büyüyen ticaret burjuvazisinin oluştuğundan bahseder. DP aynı zamanda ve esas olarak toplumun bu kesimlerinin desteği ile iktidara gelmiştir.<sup>27</sup> Özellikle Marshall Planı olarak bilinen, ABD'nin gelişmekte olan ülkelere tarım alanında verdiği desteğinin etkisiyle de DP hükümeti hızlı bir ekonomik gelişme göstererek destekçilerini memnun etmeyi başarmıştır (2010:158-160). Mücek bu dönemin 27 yıldır iktidarda olan asker-bürokrasi egemenliğinin, yeni ekonomik ihtiyaçlara cevap verememesi nedeniyle tasfiye edildiği dönem olduğunu belirtir (2009:52-53). Gerçekten de 50'lerin ilk yarısına kadar süren bir ekonomik büyümeden söz edebiliriz. Bir yandan Marshall yardımları ile tarım alanında hızlı bir kalkınma ve makineleşme gerçekleşirken diğer yandan devam eden Kore Savaşı sürecinde özellikle tahıl ve maden ithalatından zenginleşen bir ticaret burjuvazisi kesiminden bahsedebiliriz. Ancak 53'den sonra ihracat gelirlerinin dünya çapında düşmesiyle ticaret burjuvazisi sanayi alanına kayıyordu. Demokrat Parti'nin asıl seçmeni ise kırsal nüfustu ve DP sanayi burjuvazisinden çok tarımı sübvans etmeye çalışmaktaydı. Fakat ABD ve Avrupa'dan gelen fon ve yardımların kesilmesiyle DP iyice zora girmiş, 50'lerin sonlarında artan enflasyon ve düşen alım gücü DP'nin desteğini kaybetmesine neden olmuştur (Keyder; 2003:57-60). Öte yandan DP yönetimi, muhalefete karşı anti-demokratik uygulamaları giderek yükseltmektedir. Tek parti döneminden beri sol, sosyalist örgütlenmeler zaten yasaklanmakta, sosyalist ve komünistler cezaevlerinde tutulmaktaydılar. Ancak 58-59 yıllarında artık CHP'lilere, sosyal demokratlara, aydınlara, gazetecilere ve öğrencilere yapılan siyasi baskıların da artması DP yönetimine karşı güçlü bir muhalefetin oluşmasına sebep olmuştur. Bu nedenlerle gerçekleşen toplumsal olaylar 27 Mayıs 1960 tarihinde yapılan darbenin meşruiyetini sağlayacaktır (Mücek;2009:46-47).

Savran (2010:195) 27 Mayıs Darbesi'ni 12 Mart ve 12 Eylül Darbeleri'nden ayırarak 27 Mayıs'ın hakim sınıflar arasındaki çelişkileri çözmek nedeniyle, diğer ikisinin ise hakim sınıflar ile emekçi sınıflar arasındaki çelişki nedeniyle yapıldığını söyler. 27 Mayısçılar ve destekçileri, "dinci/gerici" Demokrat Parti'nin "cahil köylü

<sup>27</sup> Burada "egemen ideoloji" ve "hegemonya" kavramları ile yürütülecek bir tartışmaya ihtiyaç olduğuna değinerek geçelim.

yığınlarını” kandırarak oyunu aldığını ve suiistimal ettiğini düşünmekteydiler. Yani 27 Mayıs klikler arası bir çelişki sonucudur ve temelde irticaya yönelikti (Belge; 2008:33). 1961 yılında gerçekleşen DP yönetiminden Hasan Polatkan, Fatin Rüştü Zorlu ve dönemin başbakanı Adnan Menderes idamı DP’nin temsil ettiği kliğe bir tür gözdağı olarak da okunabilir.

Darbeden sonra hazırlanan 1961 Anayasası yukarıdaki kaygılar nedeniyle yürütmenin yetkilerini kısıtlıyor, bu durum sosyalistlerin örgütlenmelerine de olanak sağlıyordu. 61 Anayasası’nın sunduğu sendika, dernek ve parti kurma, örgütlenme ve grev hakkı gibi haklar toplumun siyasallaşmasının önünü açtı. Bu atmosfer, sadece dört yılda bir oy kullanarak siyasete katılan geniş halk kesimlerinin örgütlü mücadeleye, gösteri ve mitinglere katılımlarını kolaylaştırdı. Hatta Hikmet Kıvılcımlı, Mihri Belli gibi sosyalistler darbeyi gerçekleştiren subaylara açık desteklerini belirtmişlerdir. (Aydınoglu;2007:52-55)

61 Anayasası muhalefet alanının yeniden hareketlenmesine - hatta alanı yeniden kurmasına da diyebiliriz- ve Türkiye İşçi Partisi (1961), Yön Dergisi (1961), Türk Solu Dergisi (1967), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK/1968) gibi eyleyicilerin alana girmesine fırsat vermiştir. Ancak 27 Mayıs darbe yapma düşüncesinin kurumsallaşmasına, ordunun siyaset ve ekonomideki etkisinin pekişmesine neden olmuştur ve 27 Mayısçılar kesinlikle komünizm karşıtıydılar. TİP’in kurulmasının hemen ardından TBMM’de Komünizmle Mücadele Komisyonu kurulmuş, solcu öğrenciler, aydınlar ve düşünürler sürekli olarak saldırıya ev baskıya uğramış, cezaevlerine konulmuştur (Köymen:2007:113-15) Başka deyişle muhalefet alanı üzerindeki baskı ve saldırı devam etmiştir. Ancak Savran, bütün bu baskıya rağmen işçi sınıfı mücadelesinin, özellikle DİSK’in etkisiyle, giderek yükseldiğini ve militanlaştığını söyler. Direnişler binlerce işçi ve öğrenci tarafından günlerce sürdürülebilmektedir. Kıdem tazminatı, iş güvenliği gibi hakların yanı sıra işçilerin çok yüksek ücret talepleri ve bu kazanımları elde etmeleri, henüz oluşmakta olan sanayi burjuvazisini zora sokmuş, maliyetleri artırmıştır. Diğer taraftan işçilerin örgütlülüğü ve militanlığı yabancı sermayenin de Türkiye’ye yatırımını caydırmıştır (2010:173-77).

1960'dan sonra muhalefet alanında tek eyleyiciler sendikalar değildi. Bu yıllar öğrenci hareketlerinin de olduğu ve militanlaştığı yıllar olmuştur. Özellikle 68 yılında bütün dünyada olduğu gibi Türkiyeli öğrenciler de üniversite işgalleri ve kitlesel gösteriler gerçekleştiriyorlardı. Belge (2003:170-74) 1960-70 yılları arasında belirgin çizgiler olarak, Mehmet Ali Aybar önderliğindeki TİP, Mihri Belli önderliğindeki Milli Demokratik Devrim (MDD) çizgisi ve Doğu Perinçek'in etrafındaki Aydınlık grubundan bahseder. Gençler dünyadaki gelişmelerin etkisiyle farklılaşan/ayrışan bu örgütlenmelerin gençlik uzantıları (Dev- Genç, FKF<sup>28</sup> gibi) içinde örgütlendiler. Ancak Belge'ye göre gençliğin devrimci duygularını kabartan olaylar Vietnam'ın işgali, Çin'de yaşanan Maoist Devrim ve Che Guevara figürüdür. Gençlik hareketini yönlendiren bir önemli olay da 15-16 Haziran işçi direnişleridir. DİSK'e yönelik kısıtlama girişimlerine karşı örgütlenen on binlerce işçinin katılımıyla İstanbul'da gerçekleşen gösteriler gençler için devrim mücadelesi başlatmanın bir işareti saymış, silahlanma dönemi başlamıştır. Yine bu dönemde Deniz Gezmiş, Mahir Çayan gibi gençlik liderlerinin öncülüğünde THKO, THKP-C<sup>29</sup> gibi silahlı gruplar oluşmuştur. Ancak Aydınoglu (2007:260) solda siyasal bir silahlı mücadeleden 1974 öncesine dek bahsedilemeyeceğini söyler. Zira 1972'ye dek birkaç soygun, kaçırma eylemi ya da bombalı saldırı gibi eylemliliklerden söz edilebilir yalnızca. Benzer biçimde Kürkçü, silahlı mücadele ile ilgili olarak 1974'de bir "makas değişikliği"nden bahseder. Buna göre 68- 74 arası devrimci gençlerin silahlanmasının en önemli nedeni, Milliyetçi Hareket Partisi ve Komünizmle Mücadele Dernekleri gibi, SSCB ve ABD arasındaki soğuk savaş döneminde güçlendirilen anti-komünist, faşizan hareketlerin saldırılarıdır. Sosyalist/komünist insanlar, 74'e dek, asıl olarak kendilerini korumak için silahlanmışlardır (2008:496).

12 Mart 1971 Askeri Darbesi'nin bir nedeni genel toplumsal muhalefetin özellikle öğrenciler tarafından yükseltilmiş olmasıdır. Ancak darbenin asıl destekçisi Türkiye'de 60'lardan sonra uygulanan ekonomideki ithal ikameci sistemin<sup>30</sup> güçlendirdiği sanayi burjuvazisidir. İşçilerin yüksek oranda örgütlülüğü, verilen haklar ve yüksek ücretler ve özellikle 15-16 Haziran direnişleri burjuvazi tarafından büyük tehlikelerin sinyali olarak okunmuştur. Fakat 70'lerin başlarında burjuvazinin

<sup>28</sup> Fikir Kulüpleri Federasyonu

<sup>29</sup> Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu, Türkiye Halk Kurtuluş Partisi- Cephesi

<sup>30</sup> İthal ikameci sistem. daha önce ithal edilen sanayi mallarının artık ara parçalarını ithal ederek montajının yurt içinde yapılması anlamına gelir (Köymen,2007:111).

siyasal temsilcileri arasındaki parçalanma, DP'nin mirasçısı Adalet Partisi ve Milli Nizam Partisi arasındaki ayrılık, siyasal rejim ve toplumsal muhalefetle sivil yollardan baş edilememesine yol açmış, askeri darbeyi gerekli kılmıştır (Savran;2010:179-181). Öte yandan 12 Mart yalnızca ülke içindeki durumun değil, dünya genelinde yaşanan ekonomik/siyasal gelişmelerin de bir sonucu ve yansımasıdır. Köymen bu yıllarda dünyada yaşanan petrol krizinin faturasının sosyal devlet uygulamalarına çıkartıldığını belirtir. Dünyada yükselen *yeni sağ* düşünce, II. Dünya Savaşı sonrası uygulanan ve devlet kurumunun ekonomik alanda varlığını savunan Keynesyan ekonomi-politiğe karşın, artık sosyal devlet uygulamalarının sonlandırılmasını, işçi ücretlerinin düşürülmesi ve hakların törpülenmesi suretiyle maliyetlerin düşürülmesini savunmaktadır. Bu düşünce IMF'nin önerdiği ekonomi stratejileriyle Türkiye'de yankı bulmuştur (2007:116-17).

12 Mart 1971 Darbesi muhalefet alanı ve buranın eyleyicileri üzerinde çok ciddi tahribata yol açmıştır. Binlerce insan gözüne alınmış, işkence görmüş, tutuklanmıştır. Toplumda etkisi olan birçok sosyalist aydına, sendika yöneticilerine, sosyalist hareketlerin kadrolarına davalar açılmış, açık bir sindirme operasyonu başlatılmıştır. Bunların yanı sıra özellikle 70'lerin ikinci yarısında 1980'e dek işlenen siyasi cinayetlerin sayısı 5853 kişiyi bulmuştur. Bunların içinde sendika yöneticileri, aydınlar ve öğrenciler de bulunmaktadır. (Köymen;2007:120-25). Öte yandan alanda, yalnızca ideolojik ve örgütsel değil simgesel değeri de olan Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan, Hüseyin İnan, İbrahim Kaypakkaya, Mahir Çayan gibi devrimci gençlik liderlerinin asılarak ya da çatışmalarda öldürülmeleri alan üzerinde etkisini bu gün de korur. Bunlara rağmen Belge (2008) ve Savran(2010) 12 Mart'ı egemenler açısından başarısız bulurlar. Zira alan körelmek yerine, güçlenerek varlığını devam ettirmiştir. 1974 yılındaki af ile cezaevlerinden çıkan sol kadrolar politik ve solu sahiplenen geniş kesimlerle buluşabilmişlerdir. Sol düşünce ile toplumun bağı kesilmemiş aksine güçlenmiştir. Ancak alanın hızla büyümesinin yanında oldukça parçalı bir hal almış olmasından da bahsetmek gerekir. Özellikle 1973 sonrası alanda eyleyici sayısı hızla artmıştır. Esasen aynı teorik/ideolojik çizgiden beslenen, fakat politik gerekçelerle birbirinden ayrılan onlarca örgütten bahsedebiliriz. Hata 1980 öncesi alanda 50'den fazla eyleyicinin olduğunu söyleyebiliriz (Aydınöğlü;2007:277-79). Alandaki bir başka değişim ise Kürt hareketinin sol hareketlerden bağımsızlaşmasıdır. Kürt gençleri ve aydınlarının

60'ların sonuna dek başta TİP olmak üzere farklı sol hareketler içinde varlık göstermiş, bağımsız bir örgütlenmeye gitmemişlerdir. Ancak buldukları örgütlerin Kürt meselesi ve sömürgecilik üzerine çalışmalarını sağlamışlardır. TİP kongrelerinde Kürt halkını ve Kürtçe'yi sahiplenen ve kollayan kararların alınması, 1967 yılında gerçekleşen "Doğu Mitingleri" bu durumun göstergesidir (Aydınoğlu;2007:336). Ancak 1969 da Kürdistan Demokrat Parti'nin kurulmasıyla müstakil bir örgütün varlığını gözlemleriz. Ardından 70'de Devrimci Doğu Kültür Ocakları (DDKO) kurulmuştur. 1977'den sonra ise alandaki parçalanmaya Kürt örgütleri de katılmış dergi çevresi, parti ve örgütlenmeler olarak bir dizi parça halini almışlardır (Bozarlan; 2008:1190). Son olarak 1974-1980 arası alandaki önemli bir değişime daha yer vermek gerekir: silahlı mücadele mantığındaki değişim. Bu dönemde alanın eyleycilerine yönelik baskı ve saldırı yalnızca asker ve polisten değil, bu gün kontrgerilla olarak bilinen milliyetçi, ülkücü örgütlerden de gelmektedir. Ancak Kürkçü eyleycilerin 1968'den farklı olarak kendilerini korumak için değil, *siyasi iktidar* hedefi için de silahlanmaya başladıklarını söyler. Hatta elli binden fazla insan silahlı bir mücadele için mobilize edilmiş, maddi ve manevi varlığını tehlikeye atmış ya da yitirmiştir (2008:508). Bunlara dayanarak 12 Mart'ın solu zayıflatmak yerine güçlendirdiğini ve solun darbe sonrası geniş toplumsal kesimlerle buluşabildiğini söyleyebiliriz. Ancak 12 Eylül 1980 Darbesi için aynı şeyleri söylemek mümkün müdür?

Bourdieu alan kavramını Althusser'in "aygıt" kavramından ayırarak, baskının en yoğun olduğu dönemlerde dahi, alanlarda mücadelenin tamamen sonlanamayacağını söyler (2003:87). Siyaset alanı için de aynı durum geçerlidir. 12 Eylül 1980 Darbesi'nin de siyaset alanında sol ile sağ arasındaki mücadeleyi tamamen bitirdiğini söyleyemeyiz. Ancak Belge (2008:24-25) 12 Eylül'ün 12 Mart'tan farklı olarak, kuşaklar arasındaki bütün aktarım kanallarını kestiğini söyler. Sol fikirler ya da mücadele inancı özellikle 2000'lerden sonra daha az genç insana ulaşabilmiştir. Bu anlamda muhalefet alanının geniş toplumsal kesimlerle bağının incelendiğini, alanın sınırlarının – ya da alanın etkisinin görüldüğü toplumsal uzamın - giderek daraldığını söyleyebiliriz. 12 Eylül alana yönelik yalnızca ideolojik değil aynı zamanda fiziksel saldırının da en yoğun olduğu darbedir. Öncelikle bütün partiler kapatılmıştır. 23 bin 677 derneğin faaliyetleri durdurulmuş, 650 bin kişi gözaltına alınmış, 471 kişi işkencede ya da tutukluluk sürecinde hayatını kaybetmiş, siyasi cinayetlerde 45 kişi

öldürülmüş ve 50 kişi idam edilmiştir. Bunların dışında 14 kişi açlık grevinde, 16 kişi “kaçarken”, 95 kişi “çatışmada”, 73 kişi “doğal ölüm sonucu”, 43 kişi “intihar ettiği için” ve 144 kişi “kuşkulu bir biçimde” hayatını kaybetmiştir.<sup>31</sup> Bu veriler baskı ve saldırıların boyutunu anlatmak için önemlidir. Ancak 12 Eylül’ün etkisi yalnızca yaşandığı dönemde kalmamış bu dönemde oluşturulan yasa ve kurumlar aracılığıyla günümüzde de sürmektedir.

12 Eylül dönemi Türkiye’de yalnızca siyasal ve politik iklimi değil, bunlarla iç içe ve bağlantılı olarak ekonomik alanda da önemli bir kırılma dönemidir. 12 Mart sonrası işletilemeyen yeni sağ düşünce ve neo-liberal politikalar 12 Eylül ile beraber ekonomik alana hakim olabilmıştır. Ercan (2004:20-25) 1980 darbesinin temel aktörlerinin büyük ölçekli sermaye, toplumsal muhalefet karşısında güç kaybeden devlet ve dünya piyasasının önemli aktörleri Dünya Bankası ve IMF olduğunu söyler. Türkiye sermayesi küresel sermayeye eklemlenmek ve maliyetleri düşürmek istemekte ancak toplumsal kargaşa ve muhalefet bunu engellemektedir. İşte 12 Eylül Darbesi ve 24 Ocak 1980’de uygulamaya koyulan kararlar sermayenin bu çıkmazını gidermeye yöneliktir. İhracat yönelimli büyümeyi öngören devlet faiz oranlarını düşürmüş, vergilerde indirimlere gitmiş, İhracat Teşvik Fonu oluşturmuştur, sahip olduğu kaynakları özelleştirmeye başlamıştır. Bu uygulamaların kaynakları ise “maliyetlerin sosyalizasyonu” söylemiyle geniş halk kesimlerinden temin edilmiştir. Savran (2010:183-85) 12 Eylül ile 24 Ocak’ı neden-sonuç ilişkisi içinde okumak yerine her iki tarihsel olayın da aynı nedenin sonuçları olarak okumayı tercih eder. Bu neden ise sermayenin toplumsal muhalefet kapasitesini ortadan kaldırmayı ve kazanımları kalıcı olarak geriletme isteğidir.

## II.2.2. Alan ve Yeni Eyleyiciler

Bourdieu alanın sınırlarının çoğu kez net bir biçimde çizilemeyeceğini anlatmak için orman örneğine başvurur. Alanın etkisi ve sınırları, tıpkı bir ormanın bazı bölgelerde sıklaşmış bazı yerlerde seyrelmesi gibi bazen daha net iken bazen de belirsiz olabilir (2012b:379). Ancak her alan, ne kadar esnekliğe sahip olsa da, kendisine özgü bir oyunu, o oyunun kurallarını ve alanda geçerli sermaye biçimlerini içerir. Alanın

<sup>31</sup> Veriler <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/419690.asp#storyContinues> adresinden alınmıştır. (Erişim Tarihi 28.02.2013)



sınırı, içerisi ve dışarı, dolayısıyla içerdiği ve dışladığı eyleyiciler, bu kurallara uygun olarak belirlenirler. “Bir alana giriş hakkını meşrulaştıran şey belirli bir özellikler konfigürasyonuna sahip olmaktır” (Boudieu & Wacquant: 2003:93). Bu anlamda alanın sınırları konusu sürekli bir mücadele zeminidir. 80’lerin ikinci yarısından sonra, Türkiye muhalefet alanının da benzer mücadelelere tanık olduğunu görürüz. Zira 80’ler ve 90’lar boyunca muhalefet alanında *yeni toplumsal hareketler* olarak adlandırılan feminist hareket, çevre hareketi, barış hareketi, anti-militarist hareket ve cinsel yönelim/cinsiyet kimliği eksenli hareketlerin yer aldığını söyleyebiliriz. Yeni toplumsal hareketleri tariflerken kullanılan argümanların başında, bu hareketlerin toplumsal sınıflar arası çelişkiler etrafında değil, farklı kimlik ya da temalar etrafında örgütlendikleri gelir. Başka deyişle bu hareketlerin öznesi Marksizmin değişimin öznesi tayin ettiği evrensel sınıf nosyonu yerine her biri farklı sorunlar odağında kurulan parçalı ve çoklu kimliklerdir. (Savran: 2006:104-107). Yeni toplumsal hareketler “özel-kamusal ikiliği”ni aşarak aslında “kişisel” ya da “mahrem” oldukları ya da “siyasi olmadıkları” düşünülen sorunları “kamusal alana” taşırlar. Yeni toplumsal hareketlerin diğer bir ayırt edici özelliği ise örgütlenme biçimleridir. Hareketler genel olarak hiyerarşik olmayan, katılımcı, eşitlikçi ve esnek bir biçimde örgütlenme iddiasındadırlar (Offe:1999:61-64).

Wallerstein solun bu yeni halinin eski solun (tarihsel sistem-karşıtı hareketler) eleştirisinden yükseldiğini söyler. Buna göre sistem karşıtı hareketler iktidara geldikleri dönemlerde, *toplumsal eşitlik*, *siyasal özgürlük* ve kendi ülkelerinde iktidarda olmayan diğer muhalif hareketlerle *uluslar arası dayanışma* konularında hayal kırıklığı yaratmıştır (1993:38) Eski sol iktidarı ele geçirmeyi ve sonra dünyayı değiştirmeyi vaat etmiş, ancak ilk aşama birçok kez başarılı da ikinci aşamayı gerçekleştirilmemiştir. Zira eski sol heterojenlik yerine homojenliği varsaymış, özgürlüğü eşitliğin gerisinde tutmuş ve merkezileştirici politikalar izlemiştir. Ancak Wallerstein’a göre gerçek dünya heterojendir ve ancak karmaşık politik izlekler sonuç verebilir. Çünkü insanlar ancak kendi toplumsal konumları ve kimlikleriyle var olurlar ve bu onların politikalarını derinden etkiler (2005b:85-91). Yeni toplumsal hareketlerin Türkiye’deki seyri de benzer biçimde klasik sol hareketlerin eksikliklerinin ve politik boşluklarının eleştirisiyle oluşmuştur. Bu hareketler ana akım siyaset ve ideoloji tarzlarının görmezden geldiği, ertelediği ya da çözümünü için

yeterince uğraş vermediği erkek egemenliği, doğanın tahribatı, silahlanma ve savaş gibi sorunlar etrafında örgütlenmişlerdir. (Sancar:2011:62).

Türkiye’de de bu yeni hareketler, esasen alanın kurucuları ve köklü failleri olan hareketleri eleştirerek ve kendi özgünlüklerini ortaya koyarak alanda varlık mücadelesi yürüttüler. Peki, kimlerin alana girişi uygundur, alana aidiyetin kuralları nelerdir ya da alana girmenin bedeli nedir? Bu sorular çoğu kez alandaki egemen failler tarafından sorulur ve uygun cevapları belirlenir. Alandaki baskın gruplar genel olarak alanın kurucuları ya da alanda uzun süredir var olan eyleycilerdir. Bu sayede alanda daha çok sermaye biriktirmişlerdir ve bu sermaye dağılımının belirlediği güç ilişkilerinde egemen konumdadırlar. (Kaya: 2010:400-01). Belge (2008:43) Türkiye muhalefet alanının kurucusu olan sosyalist/devrimci solun 1980 sonrası gittikçe güç kaybettiğini, özellikle 1989’da SSCB’nin dağılmasıyla ideolojik olarak da hasar gördüğünü söyler. Türkiye solu 1980 sonrasında, 89 bahar eylemlilikleri<sup>32</sup>, 1990-1991 Zonguldak maden işçilerinin direnişi<sup>33</sup> ya da 2009 TEKEL eylemlilikleri<sup>34</sup> gibi kitlesel eylemler yapmış, Özgürlük ve Dayanışma Partisi (ÖDP)<sup>35</sup> ya da Kamu Emekçileri Sendikaları Konfederasyonu (KESK)<sup>36</sup> örnekleri gibi birik ve toparlanma çabaları göstermiş olsa da 12 Eylül öncesi gücü ve kitleselliğine sahip olmadığı aşikar. Savran’a göre (2004:32) solun 90’lı yıllar boyunca tekrar yükselmesine rağmen kendisine sendikal ya da örgütsel bir çıkış bulamadığı için yakaladığı dinamik her defasında sönmüştür. Ancak yine de bu durum Ortodoks solun alandaki simgesel sermayesini kaybettiğini söylememize neden olmamaktadır, zira alanın ve alanın kurucu oyunun, başka deyişle alanın temel niteliklerinin belirleyici eksenini büyük oranda bu hareketlerdir. Farklı odaklarda örgütlenen yeni hareketler ise muhalefet alanının sınırlarını yeniden tanımlayarak alanda varlık göstermeye çalışırken, alanın eski failleri ile egemenlik ve meşruiyet mücadelesi sürdürmek durumunda kalmışlardır. Muhalefet alanının kurucu hareketleri çoğu kez bu yeni hareketlerin alanda varlık göstermek için uygun olmadıklarını, alanı niteleyen özelliklerle çeliştiklerini dile getirerek alanın sınırlarını korumaya çalışmıştır.

<sup>32</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Pekin F. “89 Bahar Eylemlilikleri Üzerine”. *Birikim*. Sayı:2. 19-24

<sup>33</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: [http://www.maden.org.tr/resimler/ekler/b5ce63760f024fd\\_ek.pdf](http://www.maden.org.tr/resimler/ekler/b5ce63760f024fd_ek.pdf) (Erişim Tarihi: 28.03.2013)

<sup>34</sup> Ayrıntılı Bilgi için bkz:

<http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=387&dyid=5724> (Erişim Tarihi: 28.03.2013)

<sup>35</sup> Ayrıntılı bilgi için *Birikim Dergisi*’nin 83. Sayısı, 92. Sayısı, 103. Sayısı incelenebilir.

<sup>36</sup> Ayrıntılı Bilgi için bkz: <http://www.kesk.org.tr/node/49> (Erişim Tarihi: 28.03.2013)

Örneğin, Sayılan (1995:60-61) feminist hareketin 1983 yılında Somut Dergisi içinde birkaç sayfada görünür olmaya başlamasından itibaren<sup>37</sup>, muhalefeti kendilerinin nitelediğini düşünen Ortodoks solun, feminizmi ve feministleri “mücadele için bir tehdit, burjuva ideolojisi ya da 12 Eylül pasifikasyonundan yararlanan gruplar” olarak nitelediğini söyler. Bu nitelemeler feminist hareketin, alanın barındırdığı temel iddiaları ile uyuşmayacak şekilde “reformist ya da karşı devrimci” olduğunu, dolayısıyla alanın dışında olması gerektiğine işaret eder. Fakat alan bir kader olarak değil, değişim ve mücadele yeri olarak okunmalıdır. Eyleyiciler değişmez özlere sahip değillerdir. Alandaki değişimin dinamiği ise farklı konumlanışların karşılaşmasıdır. Dolayısıyla muhalefet alanında da bazı değişimler gözlemlemek mümkün. Sarıoğlu (2008:1010-11) yeni toplumsal hareketlerin alanda her ne kadar eleştiri ile karşılaşmış olsalar da en radikal gelenekleri bile farklı şekillerde etkileyip değiştirdiğini söyler. Alana daha detaylı baktığımızda, bazı hareketlerin eleştirilerini sürdürmesine karşı<sup>38</sup>, bazı sol parti ve kurumların kendi temel taleplerinin yanı sıra – bazen de onlarla eklemli olarak- yeni sosyal hareketlerin taleplerini de dillendirdiklerini ve benimsediklerini görürüz.<sup>39</sup> Öte yandan “yeni” ve “eski” sosyal hareketler çoğu kez dayanışma pratikleri geliştirmekte ya da bazı mücadele alanlarında ortaklaşmaktadırlar.

Türkiye muhalefet alanının önemli bir eyleyicisi de Kürt Hareketi’dir. Alanın erken dönemlerinden beri Kürt aydınları ve gençlerinin sol, sosyalist örgütlenmelerde bulunduğu ve 1975 sonrası dönemde alanda bağımsız Kürt hareketinin oluştuğundan daha önce de bahsetmiştik. Ancak 1977-1980 arasında kurulan Partiya Karkeren Kurdistan/ Kürdistan İşçi Partisi (PKK)’nin özellikle 80’lerin ikinci yarısından sonra görünür olmuş, her biri açıldıktan birkaç yıl sonra kapatılan HEP, DEP, HADEP, DEHAP gibi partilerle birlikte hareket alanının belirgin bir eyleyicisi

<sup>37</sup> Burada birçok yeni toplumsal hareketin olduğu gibi feminist hareketin emekçilerinin/aktivistlerinin de, bu hareketler var olmadan önce de alanda olduklarına, alanın kurucu hareketleri ile birlikte hareket eden eyleyiciler olduklarına değinmek istiyorum.

<sup>38</sup>Yine feminist hareket örneğinde eleştirilerini sürdüren bazı hareketler için bkz: <http://www.kizilbayrak.net/ana-sayfa/kadin/haber/kadin-sorunu-reformizm-ve-goerevlerimiz/> (Erişim Tarihi:29.03.2013) .<http://www.alinteri.org/?p=17819> (Erişim Tarihi:29.03.2013).  
<http://www.militan.net/?p=2340> (Erişim Tarihi:29.03.2013).

<sup>39</sup>[http://www.sdyeniyol.org/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=42&Itemid=54](http://www.sdyeniyol.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=42&Itemid=54) (Erişim Tarihi:29.03.2013). [http://www.sosyalistyenidenkurulus.org/?page\\_id=27](http://www.sosyalistyenidenkurulus.org/?page_id=27) (Erişim Tarihi:29.03.2013).<http://ekmekveozguruk.net/temel-metinler/i-konferans-kararlari/#.UWRX3KKePSg>(Erişim Tarihi:29.03.2013)  
<http://yesillervesolgelecek.org/belgeler/kurulus-kongresi-sonuc-bildirgesi/> (Erişim Tarihi:29.03.2013).

haline gelmiştir. Kürt Hareketi muhalefet alanında varlık gösterdiğinde, diğer eyleyicilerle dayanışma ve ittifak kurmasının ön koşulu olarak Kürtlerin verdiği anti-sömürgeci savaşın meşruiyetinin tanınmasını ileri sürmüştür (Bozarlan:2008:1880). Ancak Hareket alanda milliyetçi/ulusalcı çizgiden “ulusların kaderini tayin hakkı” çizgisine uzanan geniş bir tavır alışlar skalasıyla karşılaşmıştır.<sup>40</sup> Yeğen (2008:1228-29) Kürt Hareketi’nin 80’lerin sonuna dek diğer sol örgütlerle ittifak çabalarının olduğunu ancak, 90’lardan sonraki süreçte, SSCB’nin dağılmasının ardından, bir *kopuş* sürecinin yaşandığını söyler. Buna göre 90 sonrası sol hareketler hem ideolojik hem de kitlesel olarak güç kaybederken Kürt Hareketi kitleselleşmiş ve etki alanını genişletmiştir. Kürt Hareketi ile ilgili olarak Türkiye ve dünyadaki sosyal/siyasal/ekonomik gelişmelerin Hareket’in alanla ilişkisine yansıdığını söyleyebiliriz. İçinde bulunduğumuz dönemde Kürt Hareketi’nin Halkların Demokratik Kongresi ( HDK) ve Halkların Demokratik Partisi (HDP) oluşumları yoluyla alandaki bazı parti ve örgütlerle yeni bir ittifak sürecine girdiğinden de bahsetmeliyiz.

Son olarak Türkiye muhalefet alanında 1980 sonrası varlık gösteren bir eyleyici olarak anarşist hareketten de bahsetmek istiyorum. Özkaya ve Zileli (2008:1153-68) Anadolu topraklarında anarşist felsefeye yakın birçok yaşam tarzı ve topluluk olmasına karşın, bir siyasi hareket olarak anarşist hareketin 1980 sonrasında belirgin olmaya başladığından bahseder. Cumhuriyet’in ilk yıllarından 1980’lere kadar Baha Tevfik, Tireli Kemal gibi birkaç isim dışında anarşizmin izi oldukça soluktur. Zileli ve Özkaya bunun en önemli nedenini Türkiye solunun pozitivist, ilerlemeci ve bir biçimde “devletçi” olmasında ve ana akım Marksist – Leninist (özellikle Sovyetik) çizginin dışındaki sol akımların marjinalleştirilmesinde görür. Ancak sol, devlet tarafından art arda yapılan askeri darbeler ve ciddi siyasi baskılar sonucu, özellikle 12 Eylül sonrası, devletten umudunu kesmiş ve iyiden iyiye devlet aleyhtarı bir tutum almıştır. Türkiye’de anarşist hareketin gelişmesi böyle bir siyasi ortama denk gelir. Anarşist hareket, 80’lerin ikinci yarısından sonra bazıları kısa ömürlü olsalar da Yeni Olgu (1985), Akıntıya Karşı (1985), Kara (1986), Efendisiz (1988), Amargi (1992), Ateş Hırsız (1992), Apolitika (1997) gibi dergi çevreleri ile varlık

<sup>40</sup> Türkiye coğrafyasında var olan ezen Türk Uluğu ile ezilen Kürt Uluğu arasındaki çelişki alanının kuruluş dönemlerinden bu yana sol, sosyalist hareketlerin önemli gündemlerinden birisi olmuştur. Bu konudaki farklı tavır alışların tarihsel bir incelemesi için bkz: Yeğen M. (2008). “Türkiye Solu ve Kürt Sorunu” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol*. 1208-1236. Cilt: 8

göstermiştir. Aynı zamanda bu dönemde anarşist felsefe/politika kitaplarının da Türkçeleştirilmesinde artış görmekteyiz.

İçinde bulunduğumuz dönemde muhalefet alanına baktığımızda, farklı etki alanlarına sahip, farklı mücadele yöntemleri geliştiren ve farklı ezilme ve sömürü ilişkileri ile mücadele eden onlarca eyleyiciyi görürüz. Aynı zamanda bu eyleyiciler ilişkisel olarak konumlanarak muhalefet alanını da yeniden kurarlar, değiştirirler. Çalışmanın devamında 1990'lardan beri alanda var olan LGBT hareketinin alanla ilişkileneceği tarih, alanın değişimi ve farklı konumlanışların oluşumu izlenmeye çalışılacaktır.

### **II.2.3. LGBT Hareketin Türkiye Seyri ve Alanla İlişkiler**

LGBT hareket 90'lı yılların başlarına kadar muhalefet alanında müstakil örgütlenmeler olarak görülmesine de alanda öne çıkan bazı eyleyicilerin izi sürüldüğünde hareketin ilk belirtileri görülebilir. Bu eyleyicilerden biri İbrahim Eren'dir. Türkiye İşçi Partisi (TİP) üyesi Eren 70'li yılların sonunda İzmir'de İzmir Çevre Derneği'ni kurmuş, buradaki G/L (gey/lezbiyen) kişilerin iletişim kurduğu ve dayanıştığı bir ortam oluşturmuştur. Ancak Eren'in 12 Eylül Darbesi nedeniyle yurt dışına çıkmasıyla çalışma kesintiye uğramıştır (Kurbanoglu:2011:229). 12 Eylül'ü yalnızca sol, sosyalist düşünceleri ve bu düşünceler etrafında örgütlenen yapıların bastırılıp milliyetçi ve serbest piyasacı düşüncelerin yaygınlaştırılması olarak değil, aynı zamanda heteroseksist bir cinsel rejimin pekişmesi olarak da okuyabiliriz. Zira İzmir LGBT Derneği Siyah Pembe Üçken tarafından hazırlanan "80'lerde Lubunya Olmak" çalışmasında yer alan tanıklıklar, 12 Eylül sonrasında, trans ve eşcinsel insanların, kendi tercihlerinin de ötesinde çoğu kez zorunlu olarak yaptıkları seks işçiliği, dansözlük, şarkıcılık gibi mesleklerde çalışmalarını dahi bir tür ayrıcalık haline geldiğini ve engellendiğini gösterir. Darbe ile birlikte bu insanların yalnızca çalışmalarını değil, kamusal alanlarda görülmeleri bile polis ve asker tarafından uygulanan farklı şiddet türleriyle engellenmiş, farklı şehirlere sürgünler yoluyla L/G/B/T kişiler arasındaki tanışıklık ve dayanışma ilişkileri dağıtılmıştır. Türkiye'de LGBT örgütlenmelerinin diğer yeni toplumsal hareketlere göre daha geç oluşabilmesinin nedeni L/G/B/T kişiler üzerindeki baskı olduğu kadar 12 Eylül sonrasında oluşturulan apolitik siyasi ortamdır. Türkiye'de LGBT hareketin oluşma

aşamalarından bu güne, bu hareketlerde çalışan Erol, bu dönemde “örgütlenme” gibi bir fikrin, insanların kültürel ve zihinsel dünyalarından çıkartılmış, buna dair her türlü şeyin ortadan kaldırılmış olmasının LGBT örgütlenmesi fikrini de etkilediğini söyler (2011:433).

L/G/B/T insanların, özellikle trans bireylerin kendilerine yönelik devlet kaynaklı baskılara ve şiddete karşı protesto ve hak arama eylemleri bu bireylerin muhalefet alanı ile tekrar ilişkilenmelerini sağlamıştır. 1987’de Sevda Yılmaz’ın<sup>41</sup> sözcülüğünü yaptığı bir grup gey ve trans kişi kendilerine yönelik baskı nedeniyle açlık grevine başlamış, bu sırada Türkiye’ye dönen İbrahim Eren’in girişimiyle kurulan Radikal Demokratik Yeşil Parti (RDYP) ile dayanışma ilişkisi geliştirmişlerdir (Yıldız:2007a:48). 1885-86 yıllarında kurulan RDYP muhalefet alanının yeni eyleyicileri ile bir araya gelen, bu eyleyiciler arasında dayanışma ilişkisi geliştirmeyi ve farklı mücadeleleri güçlendirmeyi amaçlayan ilk girişimdir diyebiliriz. Eren, RDYP’nin çağrısının o zamana kadar marjinalize edilmiş farklı toplumsal grup ve sınıflara kendilerini tanımlayabilmeleri ve dayanışabilmeleri için yapıldığını söyler. Özellikle gey ve trans kişiler büyük ölçüde ön plana çıkmış ve partinin yayın organı Yeşil Barış dergisinin orta sayfası “Gay Liberasyon” başlığı ile çıkmıştır. Gey ve trans eylemciler açlık grevini İbrahim Eren’in evinde sürdürmüş, Can Yücel, Rıfat Ilgaz gibi solcu ve aydın kişiler tarafından da ziyaret edilerek desteklemiştir (Eren:2004:83-84). Ancak Eren bir röportajında<sup>42</sup> trans ve gey kişilerin RDYP’de bu kadar ön plana çıkmasını, Türkiye’nin henüz buna hazır olmadığı için, bir zaaf olarak da değerlendirmiştir. Zira Parti içinden bir grup Parti’nin “eşcinsel partisi” olarak anılmasından duydukları rahatsızlık nedeniyle ayrılmışlardır. Alanın bazı eyleyicileri trans ve gey kişilerin hak mücadelelerine destek verseler de bundan farklı tavır alışlar da olmuştur. Örneğin Yıldız (2007a:49) İnsan Hakları Derneği (İHD) İstanbul Şubesi’nin üyesi olan Hale Kıyıcı’nın derneğin haberi olmaksızın bu kişilere destek olduğu için ihraç edildiğini belirtir.

Türkiye muhalefet alanı 1990’ların başlarına dek, birkaç geçici birliktelik ve kişisel çabalar dışında, L/G/B/T kişilerin oluşturduğu, sistematik olarak L/G/B/T kişilerin

<sup>41</sup> Bugün trans kadın olan Sevda Yılmaz, 1987 yılında kendisini gey olarak niteliyordu ve Ali Kemal Yılmaz adını kullanıyordu, dolayısıyla farklı kaynaklarda bu isimle de karşılaşmaktayız.

<sup>42</sup> [http://arsiv.indigodergisi.com/arsiv/kuzey\\_01\\_22.htm](http://arsiv.indigodergisi.com/arsiv/kuzey_01_22.htm) (Erişim Tarihi: 13.04. 2013)

haklarını savunan ve heteroseksizme karşı mücadele eden bağımsız LGBT örgütleriyle tanışmamıştır. Yıldız (2007b:46) Türkiye’de ilk eşcinsel derneğinin Gökkuşuğu ’92 grubu olduğunu söyler. Ancak bu grup tüzük tartışmaları ve dernek adında “eşcinsel” kelimesinin geçip geçmeyeceğine dair tartışmalar sonucu kısa sürede dağılmıştır. Fakat hemen ardından bir grup eşcinsel ve trans kişi “Cinsel Özgürlük Etkinlikleri” adıyla onur haftası çalışması yapmaya girişmiş, ancak bu girişim İstanbul Valiliği’nin “genel ahlaka aykırı” bularak izin vermemesi sonucu başarısız olmuştur. Yine de bu çalışmayı birlikte yürüten grup İstanbul’da 11 Nisan 1993 tarihinde Lambda’yı kurmuşlardır. Öte yandan bir grup gey ve lezbiyen tarafından 90’lı yılların başlarından itibaren ev sohbetleri olarak sürdürülen toplantılar sonucu 1994 yılında Ankara’da Kaos GL kurulmuştur. Erol (2011:334-35) bütün bu ev sohbetleri boyunca bazen umutlu bazen ise karamsar halde hem kendilerinin hem de diğer L/G/B/T kişilerin yaşadıkları sorunları paylaştıklarını söyler. Ancak Kaos GL artık bu sorunlara doğrudan kendilerinin müdahale etme isteklerinden doğmuştur. Dernek 20 Eylül 1994 yılında yine Kaos GL adıyla ilk yayını da çıkartmıştır. Kaos GL 2005 yılında dernekleşmiştir. 90’ların ikinci yarısı Türkiye’de eşcinsel hareketin giderek kalabalıklaştığı, çeşitlendiği, yaygınlaştığı ve artık geri dönülemez biçimde yer edindiği yıllardır. Lezbiyen kadınlar, kadın ve erkek eşcinsellerin bir arada bulunduğu örgütlerden özerk bağımsız olarak Venüs’ün Kız Kardeşleri (1995) ve Sappho’nun Kızları (1998) isimleriyle örgütlenmişlerdir. Yine aynı yıllar üniversitelerdeki LGBT örgütlenmeleriyle LGBT mücadelesinin giderek Anadolu’ya da yayıldığı dönemlerdir. Eskişehir’de Bilinçli Eşcinseller Topluluğu (1995), Erzurum’da Lambda Erzurum (1996), Bursa’da Spartaküs (1997), İzmir’de Biz GL (1997), çeşitli üniversitelerde öğrenci toplulukları aracılığıyla örgütlenmeyi amaçlayan LeGaTo (1996) ve trans kadınların örgütlendiği Gacı (1997) bu dönemde kurulan oluşumlardır (Yıldız;2007b:47). Dünyada 80’li yıllarda, efemine, bakımlı eşcinsel stereotipine ve maskülenlikle heteroseksüelliğin özdeşleştirilmesine karşı kurulan Ayı Hareketi 1997’de Türkiye’de de kurulan varlık göstermiştir (Taş: 2012:302).

LGBT örgütleri, kendisi başlı başına tarihsel bir ezilme ve dışlanma sistemi olan heteroseksizmle mücadele ettikleri ve L/G/B/T insanların insan hakkını savundukları için, yukarıda dönüşümleriyle birlikte tariflenen “muhalefet alanı”nın hali hazırda eyleycisidirler. Zaten, Türkiye’de LGBT hareketlerinin hemen hemen hepsi

muhalefet alanına girmeye *talip*, muhalefet alanını bir parçası, bir eyleyicisi olma *iddiasıyla* yola çıkmışlardır. Örneğin Lambda'nın ilkelerini belirlediği metinde ilk olarak karşımıza kendilerini farklı ezilme, baskı ve ayrımcılık biçimleriyle mücadele ekseninde tanımlayan aşağıdaki paragraf çıkar:

Lambdaistanbul'da lezbiyen, gey, biseksüel ve translar arası dayanışma örgütlemek, transfobi, homofobi ve bifobiyle mücadele etmek için bir araya gelmiş olsak da, sadece cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği temelli ayrımcılıkların değil, din, dil, ırk, milliyet, cinsiyet, tür, vatandaşlık, yaş, kabiliyet, vb. temelli her türlü baskı ve ayrımcılığın karşısında duruyoruz.<sup>43</sup>

Benzer biçimde Kaos GL ilk sayısında, içinde yaşadığımız toplumun yalnızca seksist değil aynı zamanda heteroseksist olduğu ve *erkek egemen kapitalist* bir düzende yaşadığımız tahlili ile yola koyulmuş, heteroseksüel erkek egemen ideolojinin kapitalist sistem ile pekiştirildiğini savunmuştur (Kaos GL: 1994:1-3). Yine derginin ilk sayısında yer alan “Eşcinsellik, Sosyalizm, Anarşizm” metni<sup>44</sup> Türkiye muhalefet alanını homofobi ile ilgili olarak eleştirip, SSCB’nde Lenin ve Stalin dönemlerini eşcinsellerin durumu açısından karşılaştırmaktadır. Bu durum her ne kadar alanı eleştiren bir durumu yansıtsa da eleştiri aslında alanın muhatap alınması ya da Bourdieu’cü anlamda alanda oynan *oyunun* önemsenmesi olarak da okunabilir. Türkiyeli LGBT örgütler, oluşturuldukları günden günümüze dek birçok somut tavır alış ile muhalefet alanının eyleyicisi olarak varlık göstermişler, alandaki diğer eyleyiciler ile ilişki kurmuşlardır. Ancak ne alan ne de bu ilişkilerin niteliği yekpare ve tarih dışı olarak okunabilir. Başka deyişle LGBT örgütlenmelerinin alana girme, alanda kabul görme ve mücadele yürütme tarihleri, alanla ilişkileri bakımından farklılıklar göstermiştir.

İlk olarak Kaos GL kurulduktan hemen sonra, 1994 yılında, İnsan Hakları Derneği'nin Ankara Şubesi'nde “Gey ve Lezbiyen Hakları Komisyonu” kurulduğunu görüyoruz. Fakat komisyon varlığını İHD yönetimi değişene kadar, ancak bir yıl sürdürebilmiş, komisyon bülteni “Çılgılık” da sona ermiştir (Yıldız; 2007b:48). Buradan hareketle yönetimleri dönemselsel olarak farklı siyasi hareketler tarafından devralınan dernek ve sendikaların LGBT konusundaki tavır alışlarının dönemselsel

<sup>43</sup> <http://www.lambdaistanbul.org/s/hakkinda/ilkelerimiz/> (Erişim Tarihi: 14.04.2013)

<sup>44</sup> Gay'e Efendisiz (1994). “Eşcinsellik, Sosyalizm, Anarşizm” *Kaos GL*. 12-13. Sayı:1



olarak değiştiğini söyleyebiliriz.<sup>45</sup> Ancak siyasi partilerin ve kurumların bu konudaki tavırları daha tutarlı olabilir. Örneğin, Türkiye’de LGBT hareketin ilişkilendiği ve homofobi/transfobi konusunu bir mücadele eksenini olarak belirleyen ilk örnek 1996 yılında kurulan özgürlük ve Dayanışma Partisi’dir (DP). DP süreci esasen alanın eski sahiplerinin yeni eyleyiciler –ve LGBT hareket ile- ilk ittifak ve dayanışma çabası olarak da okunabilir. Zira DP’nin ilk genel başkanı Ufuk Uras DP’yi geleneksel sol partilerden ayırarak, hayatın her alanının eş anlı dönüşümünü hedefleyen ve dolayısıyla feministleri, evrecileri, L/G/B/T bireyler ve anti-militaristleri de içeren bir parti olarak tarifler (Uras ve Laçiner: 1996:21). DP sürecinde ne çıkan isimlerden birisi transseksüel kadın olan Demet Demir’dir. Demir 15 yıl boyunca DP içinde siyaset yaptığını, bu süreçte belediye meclis adayı, milletvekili adayı olduğunu ve Beyoğlu İlçe Yönetimi’nde çalıştığını belirtir (Demir:2012:135-36). Ancak Savran, DP’nin cinsiyetçiliği ve heteroseksizmi sorgulamak niyetiyle kurulmuş olmasına rağmen, sosyalizm içi tartışmalarda ve çeşitli sosyalist grupların g mücadeleleri içinde bu alanların daha hızlı feda edildiğini ve öncelik sıralamasından aşağlara düştüğünü söyler (Gnal ve Savran;2009:115-18). Başka bir deyişle DP sürecinde alandaki yeni ve eski eyleyiciler bir araya gelebilseler de eşitler arası bir ilişki kurabildiklerini söyleyemeyiz. Öte yandan Kaos GL aktivisti Yalçınkaya’nın (2004:76) DP ile ilişkilerinin yalnızca İstanbul ile sınırlı ve kişisel çabalar bazında kaldığını ve partililerin İstanbul dışında LGBT bireylerin rahat alışamayacaklarını kendilerine söylediklerini belirten sözleri, her ne kadar tüzük, program ve diğer beyanlarda heteroseksizme karşı olursa da bu tavrın yaygınlaştırılmasının kolay olmadığını göstermektedir.

LGBT hareketlerin alanda karşılaştığı tepkilerin yekpare olmadığını yukarıda da belirtmiştik. Bu konu bağlamında, muhalefet alanında “eşcinsellik” konusunda uzun süre referans alındığı için değinilmesi önemli olan bir başka örnek durum ise Işçi Partisi Genel Başkanı Doğu Perinçek’in 3-6 şubat 1999 tarihleri arasında Cumhuriyet Gazetesi’nde yayımlanan “Eşcinsellik ve Yabancılaşma” başlıklı

<sup>45</sup> Bu süreçle ilgili bir tartışma için bkz: <http://www.kaosgldergi.com/sayfa.php?id=322> (Erişim Tarihi:15.04.2013)

metnidir.<sup>46</sup> Perinçek (2000:57-62) insanda var olan “üreme içgüdüsünü” referans olarak kadın ve erkek arasındaki cinselliğin doğal ve olması gereken cinsellik biçimi olduğunu savunur. Eşcinsellik ise (metin boyunca erkek eşcinselliğini esas alır) kültürel ve toplumsal durumun *doğayı zorlaması* ve *biyolojik eşe* yabancılaşmanın bir ürünüdür.<sup>47</sup> Perinçek bahsi geçen kültürel ve toplumsal durumu ise “çürüten kapitalizm olarak tarifler. Buna göre kapitalizm diğer her şey gibi aşkı da metalaştırarak onun da doğasını bozmuş, dolayısıyla eşcinsellik özellikle üst sınıflarda ve entelektüel çevrelerde –burada bir ironi vardır- yaygınlaşmıştır (2000:37-48). Perinçek’in eleştirisi yalnızca eşcinselliğe değil, eşcinsel örgütlenmelerin “arı” muhalefet alanında yer ediniyor olmasınadır da. Zira 12 Eylül sonrasında ortaya çıkan bu örgütlenmelerin etkisiyle *yeni sol*, “sınıf mücadelesini aşağılayarak, eşcinsel, travesti, fahişe, lümpen gibi sınıf dışı unsurların” hak ve özgürlüklerini savunur olmuştur (Perinçek;2000:43-44). LGBT örgütleri “Eşcinsel Sivil Toplum Örgütlerinden Doğu Perinçek'e Yanıt” başlıklı metin ile gecikmeden tepki ve cevap vermişlerdir.<sup>48</sup> LGBT örgütleri metinde yalnızca Perinçek’i değil, genel olarak muhalefet alanına yönelik eleştirilerini dile getirmişlerdir. Eşcinselliğin farklı toplumlarda ve toplumun bütün kesimlerinde görülebilecek bir varoluş hali olduğunu, dolayısıyla yoksul ve emekçi kesimlerde de eşcinsel insanların bulunabileceğini belirtmişler, ancak solu L/G/B/T bireylerin sendika, parti ve derneklerde varlık göstermesini engellediği ve L/G/B/T bireyleri buralardan dışladığı gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Öte yandan metine göre sol sürekli olarak bir haklar hiyerarşisi kurarak L/G/B/T bireylerin yaşadıkları sorunları ve baskıları göz ardı etmiştir. LGBT hareketi aktivisti Mustafa Konur (2004:244-45) Perinçek’in metinde asıl olarak LGBT hareketle ilişki kuran ve toplumsal muhalefetin bir parçası olarak tanıyan ÖDP’yi eleştirmeyi amaçladığını belirtir.

LGBT hareketinin alanın diğer eyleyicileriyle ilişkilendiği bir diğer nokta ise 1 Mayıs İşçi Bayramı kutlamalarıdır. Kaos GL 2001 yılında, Lambdaistanbul grubu ise 2002 yılında 1 Mayıs alanlarında ilk defa yerlerini almışlardır. Kaos GL aktivisti Yalçinkaya 2001 1 Mayıs’ında Kaos GL’nin alana çıkmasını *politik bir açılma* olarak nitelendirmektedir. Kaos GL için bu tavır toplumsal muhalefetle eklemlenme

<sup>46</sup> Metin aynı isimle ancak genişletilmiş haliyle 2000 yılında Kaynak Yayınları tarafından basılmıştır. Referanslar bu baskıya aittir.

<sup>47</sup> İtalikler bana aittir.

<sup>48</sup> <http://www.ibnistan.net/kosmos/eshtoplumsalharSKL.html> (Erişim Tarihi:15.042013)

çabasıdır. Zira kapitalizmi karşısına almayan bir eşcinsel hareketin kapitalizmle eklemlenmiş iktidar biçimleri içinde söyleyecek sözünün olmayacaktır. Yalçinkaya Kaos'un alana anarşist hareket ile birlikte çıktığını not düşer, yine alanda kadınların sıcak ve yoğun ilgileriyle karşılaşmışlardır, ancak sol örgütlerin fiziksel mesafelerini korumaya özen gösterdiklerini ya da uzaklaştıklarını gözlemlediğini belirtir (2004:71-72). Yine Lambdaistanbul 2002 yılında Savaş Hayır Platformu ile alana çıkmıştır.<sup>49</sup> Buradan hareketle LGBT hareketlerin feministler, anarşistler, anti-militaristler gibi yeni toplumsal hareketlerle daha erken dönemlerde yakın ve dayanışmacı ilişkiler geliştirebildiklerini söyleyebiliriz. Kaos GL yayınladığı ilk 1 Mayıs bildirisinde<sup>50</sup> solu, eşcinselleri ve L/G/B/T bireylerin sorunlarını görmezden geldikleri ve eşcinselliği egemen ahlak anlayışıyla yargıladıkları için eleştirmiş, solu bu “ikiyüzlü ahlak anlayışından” kurtularak heteroseksizm ve kapitalizme karşı birlikte mücadeleye çağırmıştır. Ancak Yalçinkaya (2001:3-4) 1 Mayıs kutlamaları sonrasında sendikacıların medyanın eşcinsellere olan ilgisinin sınıfsal talepleri örttüğünden şikayet ettiklerini ve bazı siyasi partilerin “sırası mı şimdi” minvalinde açıklamalar yaptıklarını belirtir.

LGBT hareketin muhalefet alanı ile ilişkilene tarihini betimlerken bahsedilmesi gereken bir diğer önemli uğrak ise, birçok hareket ve örgütün bir araya gelerek oluşturduğu, yaşadıkları sağlık sorunları nedeniyle cezaevinde kalamayacak devrimci tutsakların serbest bırakılması için mücadele eden Hasta Tutsaklara Özgürlük Platformu'nda yaşanan tartışmalardır. Tartışma Yürüyüş Dergisi'nin, platformun yapacağı bir basın açıklamasında, platformun bileşeni olan LGBT örgütlerinin diğer örgütler ile beraber imzacı olmasına ve karar alma mekanizmasında yer almasına karşı çıkmasıyla başlamıştır. Bu tartışma farklı alandaki tavır alışları görebilmek açısından önemlidir. Zira platformda LGBT hareketlerin imzacı olmalarının engellenmesi üzerine bazı hareketler<sup>51</sup> platformdan çekilme kararı alırlarken bazıları<sup>52</sup> platformda kalmaya devam etmiştir. Ancak platformda kalan her hareket de

<sup>49</sup><http://www.lambdaistanbul.org/s/hakkinda/ozetle-lambdaistanbul-ne-yapti/>(Erişim Tarihi:15.04.2013)

<sup>50</sup> <http://www.kaosgldernegi.org/etkinlikdetay.php?id=7281> (Erişim Tarihi:15.04.2013)

<sup>51</sup> EHP, SFK, SDP, EKD, AMARGİ, SP, İHD İstanbul Şubesi, DİP, İstanbul Ahali, DÖH, Anti-Kapitalistler, Halkevleri, ESP, Çağrı Merkezi Çalışanları, ÖDP, ÇAĞRI

<sup>52</sup> ÇHD, Devrimci Hareket, Devrimci 78'liler, Emek Ve Özgürlük Cephesi, Emekli-Sen İstanbul Şubeleri, EMEP, Erol Zavar'a Yaşama Hakkı Koordinasyonu, Halk Cephesi, Kaldıraç, KESK Şubeler Platformu, Köz, Odak, ÖMP, Partizan, PEN, Pir Sultan Abdal Kültür Derneği İstanbul Şubeler Platformu, TAYAD, Tecrite Karşı Sanatçılar, TUYAB, ÜİD-DER, Ürün Sosyalist Dergi, İvme

aynı tavrı sergilememiş, örneğin ODAK dergisi platformda kalmasına rağmen içinde kalmasına rağmen süreci eleştirmiştir. Eleştiri yazısını kaleme alan ODAK Dergisi Genel Yayın Yönetmeni Erol Zavar da o sırada cezaevindedir ve hastalığı nedeniyle tahliyesi için mücadele edilmektedir. Zavar “Politik Bir Yabancılaşma Biçimi Olarak Homofobi ve Sol” başlıklı metinde<sup>53</sup> homofobinin ırkçılık, cinsiyetçili, milliyetçilik gibi ideolojilerle kol kola giren bir düşünce olduğunu belirterek solun “burjuva ahlak anlayışı”ndan kendisini kurtarması, bilimsel ve diyalektik materyalist yöntemi kullanarak burjuva bilim anlayışının dayattığı “doğal heteroseksüellik” aldatmacasını aşması gerektiğini vurgulamıştır. Bazı örgütlenmeler ise sonradan özeleştiri vermişlerdir.<sup>54</sup> Yine platformdan ayrılan ya da platformda hiç yer almamış olan bazı hareketler eleştiri yazıları yayımlamışlardır.<sup>55</sup> Ancak Yürüyüş Dergisi tartışmalara dair “Direnemeyen Çürüyor” başlıklı bir yazı<sup>56</sup> yayımlayarak eşcinselliği “sapkınlık, kapitalizmin yarattığı bir yozlaşma” olarak tariflemiş ve tartışmanın özünü “kendilerine "LGBTT" adını veren bir cinsel sapkınlık grubunun devrimcilere dayatılması” olarak belirtmiştir. Dergi, platformdan LGBT örgütlerine yapılan haksızlık nedeniyle ayrılan örgütlerin “çürüdüğünü” söyleyerek, bu tavrı “cinsel sapkınlığa özgürlük, hasta tutsaklara ölüm!” cümlesiyle tanımlamıştır. Son olarak yaşanan tartışmalara LGBT hareketlerin tepkilerinden bahsetmek istiyorum. Tartışma ile ilgili olarak LGBT Hakları Platformu<sup>57</sup> ve Kaos GL<sup>58</sup> birer metin yayımlamışlardır. LGBT Hakları Platformu, özel olarak Yürüyüş Dergisi çevresinin ve genel olarak solun, ezilen, katledilen ve dışlanan LGBT bireyleri göz ardı etmesini ve bir adım ileriye giderek kapitalizm ve eşcinsellik arasında doğrusal bir bağ kurup kendi homofobisine “Marksist kılıf” hazırlamasını eleştirmiş ve sosyalistleri “burjuva aile ve ahlak anlayışı”nı geride bırakmaya çağırmıştır. Kaos

---

Dergisi, TKP, DHF (Ancak bu örgütlerden bazıları ilerleyen tarihlerde farklı sebeplerle platformdan ayrılmışlardır.)

<sup>53</sup> [http://gomanweb.org/GOMANWEB2/2010\\_Klasoru/Eylul/16Eylul/politik.htm](http://gomanweb.org/GOMANWEB2/2010_Klasoru/Eylul/16Eylul/politik.htm) (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>54</sup> <http://yenidemokratkadin.net/index.php/guncel-haberler/103-kadin-sorununda-ant-reformzmfemizm-maskel-sosyal-ovenizm-1-.html> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>55</sup> Bazı örnekler için bkz: <http://www.toplumsalesitlik.org/tr/perspektif/escinsellik-sinavindan-kalan-devrimcilik> ve

[http://www.birgun.net/writer\\_index.php?category\\_code=1186995487&news\\_code=1263381531&year=2010&month=01&day=13#.UW0HeaKeNSM](http://www.birgun.net/writer_index.php?category_code=1186995487&news_code=1263381531&year=2010&month=01&day=13#.UW0HeaKeNSM) ve

<http://istanbul.indymedia.org/tr/news/2010/01/261317.php> ve

<http://www.yarinlar.net/sayi-26-mart-2010/devrimcilerin-cinsiyetcilikten-kacari-yok-mu.html?tmpl=component&type=raw>

<sup>56</sup> [http://www.yuruyus.com/www/turkish/news.php?h\\_newsid=6881](http://www.yuruyus.com/www/turkish/news.php?h_newsid=6881) (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>57</sup> <http://istanbul.indymedia.org/tr/news/2010/01/261300.php> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>58</sup> <http://www.kaosgldergi.com/sayfa.php?id=377> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

GL grubu ise metinlerinde, LGBT örgütlerin karar mekanizmasında olma, imzacı olma taleplerinde somutlanan görünürlük ve diğer bileşenlerle eşitlik taleplerinin sorun yaratmasını kapitalist erkek egemen sistemin tavrının soldaki yansıması olarak okumuştur. Ardından solu kendi içinde, yoldaşlarının arasında da L/G/B/T bireyler olabileceğini görmezden gelmekle eleştirmiştir.

Son olarak feminizm ve LGBT hareket ilişkisine değinmek istiyorum. LGBT hareketin diğer yeni toplumsal hareketler ile daha erken dönemlerde ve yakın ilişkiler kurabildiğini daha önce de belirtmiştik. Ancak alanda feminist ve anti- heteroseksist mücadelelerin, patriyarka ve heteroseksizm gibi çoğu kez iç içe işleyen iki tarihsel sisteme karşı oluşlarına karşın, yakınlaşmakta geç kaldıklarını söyleyebiliriz. Erol (2011:436-37) feminist hareket ile LGBT hareketin, diğer hareketlere nazaran, daha hızlı yakınlaştığını belirtse de feministlerin heteroseksizmi geç sorgulamaya başladıklarını belirtir. Kadın hareketi aktivisti Nazik Işık feministlerin uzun süre lezbiyen kadınları “yok saydıklarını” ve eşcinsellik hakkında “ortalamanın biraz üzerinde” “saygılı” bir tavırdan öteye gidemediklerini söyler (2007:30). Ancak Kaos GL’den Yasemin Öz özellikle 2005’den bu yana lezbiyen/biseksüel kadınların feminist hareket ve kadın hareketinde örgütlendiklerini ve görünür olduklarını belirtir. Dolayısıyla homofobi ve heteroseksizm bu hareketlerde de gündeme gelmiş, feminist hareket ve kadın hareketi kendi homofobisiyle de mücadele etmeye başlamıştır (2007:24).<sup>59</sup> Son olarak; son yıllarda Türkiye’de *transgender*, *queer* gibi beden kimlik cinsellik arasında kurulan doğrusal bağı sorgulayan ve cinsiyeti ve cinselliği bedenden bağımsız performanslar olarak okuyan düşünceleri savunan kişi ve gruplar oluşmuştur. 2012 ve 2013 yıllarında 8 Mart ve 25 Kasım alanlarında bu gruplar ile feminist kadınlar arasında bazı tartışmalar yaşanmıştır<sup>60</sup>. Tartışmalar “*feminizmin öznesi kimdir*” olarak formüle edilen soru etrafında sürmektedir.

Yukarıda LGBT hareketin alanla ilişkilene seyrini izlemek için değinilen olay ve deneyimlerin, hem alanda geniş kesimlerde yankı uyandırmış olmaları hem de farklı

<sup>59</sup> Ancak hala feminist hareket ve kadın hareketinde homo/bi/transfobinin tamamen üstesinden geldiğini söyleyemeyiz. Zira bu hareketler muhalefet alanının alt alanlarıdır ve buralarda da mücadele devam eder. Bu bağlamdaki bazı deneyimler için bkz: <http://www.kaosgldergi.com/sayi.php?id=93> içindeki metinler (Erişim Tarihi: 16.04.2013).

<sup>60</sup> Tartışmalara dair açıklamalar için bkz: [http://www.istanbul-lgbt.net/lgbt/haber\\_detay.asp?haberID=162](http://www.istanbul-lgbt.net/lgbt/haber_detay.asp?haberID=162) ve <http://bianet.org/bianet/kadin/145011-ayse-duzkan-in-feminist-gece-yuruyusunda-yasananlara-dair-aciklamasi> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

konum alışlara ve konumuz bağlamında önemli tartışmalara vesile olmuş olmaları nedeniyle, izlediğimizde “kilometre taşı” olarak not düşülebilecek örnek durumlar oldukları söylenilebilir. Ancak alanlar konumlar arası mücadelelerin tükenmediği, sürekli değişim yerleridir ve odağımızdaki Türkiye muhalefet alanında da, yukarıdaki örneklerden başka, irili ufaklı başka deneyimler de yaşanmıştır. Örneğin 2004 yılında İstanbul Üniversitesi’nde Devrimci Mücadele adlı grup Lambdaistanbul grubunun açtığı standın kaldırılmasını istemiştir.<sup>61</sup> 2012 yılında Türkiye muhalefetinin önemli entelektüel merkezlerinden Özgür Üniversite eşcinsellik-kapitalizm bağlantısını yineleyen bir yazı<sup>62</sup> yayımlanmış ancak gelen tepkiler<sup>63</sup> üzerine özür dilemiş, yine 2012’de 68’liler Derneği Trans kadın sanatçı Bülent Ersoy’un “Deniz Gezmiş arkadaşımı” sözlerine transfobik tepkilere vermiş<sup>64</sup> ancak ardından özür dilemiştir.<sup>65</sup> Fakat bir yandan bunlar olurken diğer taraftan LGBT hareketler alanda kalıcı olarak yer edinmişler ve kurumsallaşmışlardır. Bu gün Türkiye’de İstanbul, İzmir, Ankara, Eskişehir ve Diyarbakır şehirlerinde güçlü ve kurumsallaşmış LGBT örgütlerinin yanı sıra Antalya, Adana, Samsun, Denizli, Van Antep gibi illerde de LGBT örgütlenmeleri ile karşılaşırız (Kurbanoglu:2011:240-41). Alanda sistematik olarak homo/trans/bifobi ve heteroseksizme mücadele eden örgütlenmelerin olması sayesinde alanın LGBT hareketlerle kurulan olumlu ilişkiler ve heteroseksizmi mücadele edilmesi gereken bir ezilme ve dışlanma ilişkisi olarak kavramak konusunda da gelişmeler kaydetmesini de sağlamıştır. Öncelikle bazı örgütlenmelerin LGBT meselesinde solun ya da doğrudan kendilerinin geçmişte gösterdikleri olumsuz tutumları eleştirerek homofobi ve transfobi ile yüzleşme çabalarını görmekteyiz.<sup>66</sup> Öte yandan birçok hareket tüzük ve temel metinlerinde heteroseksizme mücadeleyi ana eksenlerinden birisi olarak tanımlamışlardır.<sup>67</sup> 2008

<sup>61</sup> <http://www.kaosglidergi.com/sayfa.php?id=1919>(Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>62</sup> <http://www.ozguruniversite.org/...cel-yazlar&itemid=5> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>63</sup> [http://www.sdyeniyol.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=643:homofobinin-tahrifat-ve-tahribat-sinan-birdal&catid=68:lgbtt&Itemid=122](http://www.sdyeniyol.org/index.php?option=com_content&view=article&id=643:homofobinin-tahrifat-ve-tahribat-sinan-birdal&catid=68:lgbtt&Itemid=122) (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>64</sup> <http://www.radikal.com.tr/radikal.aspx?atype=radikaldetayv3&articleid=1074499&categoryid=77> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>65</sup> <http://www.radikal.com.tr/radikal.aspx?atype=radikaldetayv3&articleid=1075132&categoryid=79> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>66</sup>Bazı örnekler için bkz: <http://www.sdyeniyol.org/index.php/lgbtt/262-sol-ve-lgbtt-mucadele> (Erişim Tarihi: 16.04.2013), <http://www.ozgurulecek.net/index.php/makale/goeuen-yars/2291-homofobi-ve-transfobi-ile-gercek-bir-yuzleme-icin-balangc-s-3738.htm> (Erişim Tarihi: 16.04.2013), <http://ozgurlukcugenclik.blogspot.com/2011/11/panel-homofobi-transfobi-ve-sol.html> (Erişim Tarihi: 16.04.2013), Karakaş S (2013). “Dünü Yinelememek İçin Yeniden Kuruluş” *Siyaset Gazetesi*. Şubat 2013

<sup>67</sup> Bazı örnekler için bkz :Emekçi Hareket Partisi Program ve Tüzük, sayfa:118-123, <http://ekmekveozguruluk.net/temel-metinler/i-konferans-kararlari/heteroseksizme-karsi-mucadele->

yılında Emekçi Hareket Partisi'nde örgütlü L/G/B/T bireylerin parti içinde kendi alt örgütlenmelerini kurmaları ise alandaki bazı eyleycilerin dönüşümüne gösterilebilecek önemli bir örnektir. Alandaki bir başka dönüşüm ise LGBT hareketler ile diğer eyleyciler arasında kurulan ittifak ilişkileridir. Bu ilişkiler bazen ortak etkinlikler düzenlemek ya da LGBT örgütlenmelerinin etkinliklerinin geniş çevrelere duyurulmalarını sağlamak ve katılım göstermek şeklinde kendini gösterir. İttifak ilişkisinin bir başka göstergesi ise L/G/B/T bireylere karşı işlenen nefret suçları ve saldırılar karşısında birleşik bir mücadele hattı örmek ve L/G/B/T bireyleri ve örgütlerini saldırılara karşı yalnız bırakmamaktır. Öte yandan LGBT hareketin de içinde bulunduğu bir ittifak bloğu olan Halkların Demokratik Kongresi'nin desteklediği milletvekilleri L/G/B/T bireylerin yaşadığı hak ve özgürlükler sorunlarını doğrudan meclise taşıyarak LGBT hareketlerin devletten taleplerini gündemleştirmekteler.

Ancak bu değişimlerin niteliği LGBT hareketi aktivistleri tarafından tartışılmaktadır. Erol (2010:20-21) LGBT hareketlerin baştan beri sol ile ilişki kurma çabalarına rağmen bu çabaları yanıtsız bırakan solun son dönemde “sanki ezelden beri anti-homofobik politikaların parçası gibi” davranmalarını eleştirir. Erol'a göre homofobi ve transfobiye karşı mücadeleyi, kendilerini “ilerici, çoğulcu, yenilikçi” gösterecek bir “vitrin süsü” konumundan öteye taşıyan bir sahiplenme samimi<sup>68</sup> olacaktır. Alanın değişimiyle ilgili bir başka tartışma da alandaki sol hareket ve sendikaların güçlenen kimlik hareketleri ve yeni toplumsal hareketlerle ittifak kurmasının kaçınılmazlığıdır. Ancak burada yalnızca solun güç kaybetmesi nedeniyle ittifak kurmak “zorunda” kalması anlaşılmalıdır. İttifakın kaçınılmazlığı aynı zamanda LGBT hareketin giderek daha kitlesel ve etkili yollarla aktardığı taleplerine ve düşüncesine solun kayıtsız kalamayışıdır. (Özden; 2012, Kurbanoglu; 2011).

---

[lgbtlere-ozgurluk/#.UW2sbKKePe0](http://lgbtlere-ozgurluk/#.UW2sbKKePe0) (Erişim Tarihi: 16.04.2013),  
<http://yesillervesolgelecek.org/belgeler/kurulus-kongresi-sonuc-bildirgesi/> (Erişim Tarihi: 16.04.2013)

<sup>68</sup> Peki burada “samimiyet”ten tam olarak kasıt nedir? Ya da bu “samimiyetin” bir *eşiği* var mıdır? Burada sözü edilen samimiyete dair tartışmalara, çalışmanın veri analizi bölümünde de farklı başlıklarda yer verilerek, buradaki kastın anlaşılır olması sağlamaya çalışılmıştır.

### III. BÖLÜM

#### TÜRKİYE MUHALEFET ALANI VE HETEROSEKSİZM

#### III.1. Araştırmanın Tasarımı

##### III.1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışma, Bourdieu'nün alan kuramına dayanarak ve bu kuramdan hareketle önerilen *muhalefet alanında* yapısal ve tarihsel bir sistem olan heteroseksizmin nasıl işlediğini, hangi yol ve pratiklerle yeniden üretildiğini ya da aşındırıldığını, başka deyişle *alanın halihazırdaki niteliklerinin ve yapısının heteroseksizm ile ilişkisini anlamak* amacıyla gerçekleştirilmiştir. Heteroseksizm, alanda *na-heteroseksüel* olduğunu beyan eden insanlar tarafından hangi pratikler ve görüngüler aracılığı ile deneyimlenir? L/G/B/T kişilerin alanda var olma stratejileri nelerdir? Bu kişiler heteroseksizm, homo/trans/bifobiye karşı nasıl konumlanırlar, rıza, strateji ve direniş pratikleri nelerdir, bu bağlamda alanın diğer eyleyicileri ile hangi niteliklerde ilişkiler geliştirirler? Heteroseksizmin yalnızca seks pratiği üzerinde bir baskı sistemi olmadığı düşünülürse, muhalefet alanı, kadınlık, erkeklik, aile kurumu, cinsellik gibi geniş ve derin kavramlara da işaret eden genel bir *cinsel rejim* anlayışıyla nasıl tartışılır? Alanların sabit yapılar olmadıkları göz önüne alınırsa; alan hangi konumlanışları içerir? Bu konumlar arası mücadele ve ittifak ilişkileri nasıl anlaşılır? Alandaki dönüşümün seyri, dinamikleri ve somut yansımaları nelerdir? Peş peşe sorduğumuz bu sorular yürütülen çalışmanın temel meraklarını oluşturur.

Çalışmada yukarıdaki merakların izini sürmek için ihtiyaç duyulan kavramsal araçlardan biri heteroseksizmdir. Heteroseksizmi, “kadın” ve “erkek” olarak adlandırılan bedenler arasında gerçekleşen cinselliği norm olarak kuran ve dayatan bir sistem olarak basitçe tanımladığımızda dahi, kavramın kimlik ile beden arasındaki ilişkiyi işaret ettiğini görürüz. Bu ilişki bizi toplumsal cinsiyet kavramına götürür. Birçok feminist kuramcı<sup>69</sup> kadın ve erkek “olmayı” ve bu varoluş dayatmasının beraberinde getirdiği roller, kısıtlar, beklentiler ve iktidar ilişkilerini dolaysızca biyolojik bedenlere bağlayarak doğallaştıran *sosyobiyolojik* açıklamalara karşı

<sup>69</sup> Oakley (1987), Connell (1998), Scott(2007), Keller (2007)



çıkarak geliştirmiştir bu kavramı. Toplumsal cinsiyet kavramı kadın ve erkek arasındaki eşitsiz ilişkilerin tarihsel ve toplumsal olduğunu ve dolayısıyla değiştirilebileceğini düşünme imkanını sağlar. Fakat inşa pratiği yalnızca toplumsal cinsiyet kimliklerini mi yaratır, yoksa biyolojik bedenlerin kendisi de birer inşa mıdır? Bu kuşku bizi toplumsal cinsiyet kavramı üzerindeki tartışmalara<sup>70</sup> ve *queer kuram* gibi bedeni ve bedensel performansı yeniden düşünen önerilere götürür. Beden ve kimlik üzerine bu tartışma, *heteroseksüel matrisin* cinsel arzu ve arzu nesnesi ile dişil ve eril bedenler ve bunun toplumsala yansımaları arasında kurduğu doğrusal bağ nedeniyle önemlidir. Foucault'u izleyerek heteroseksizmin, XVII. yüzyıldan bu yana cinselliğe, cinsel arzu ve cinsel edime dair her şeyin “söyleme kışkırtılması” ve “tıbbileştirilmesi” yoluyla yeni bir *zamanuzay* zemininde işlediğini ve bu bağın pekiştiğini söyleyebiliriz. Biyolojik/toplumsal beden ile arzu arasındaki bağ, “normal psikoseksüel gelişim” çizgisinin tanımlanmasıyla kuvvetlenmiş, cinsellik heteroseksüel olarak varsayılmıştır. Peki insanların kadın ve erkek kimliklerini edinmeleri ve heteroseksüel cinsel yönelim ile yetiştirilmeleri hangi toplumsal mekanizma ve kurumlar zemininde sürdürülür? Bu soru bizi son olarak değineceğimiz kavramsal aracımıza, *aile kurumuna* yönlendirmektedir. Modern, tek eşli ve heteroseksüel aile, hem yeni nesillerin cinsel kimliğinin ikili cinsiyet sistemi uyarınca oluşumunu hem de heteroseksüel cinselliğin kurumlaşmasını sağladığı için tartışmanın önemli bir uğrağıdır.

Bu çalışma tarihsel bir sistem olan heteroseksizmin izini, bu toprakların somut koşullarında yapılmış bir toplumsal uzamda, Türkiye muhalefet alanında sürüyor. Bu nedenle çalışmanın ihtiyaç duyduğu diğer tartışma “muhalefet alanı” tartışması. Çalışmada alan kavramı Bourdieu'nün toplumsal dünyaya bakarak bir *toplumsal mekan* önerme imkanı sunan *alan nosyonundan* hareketle önerilmiştir. Bourdieu alanların farklı konumlanışların farklı niteliklerde olan, ittifak, dayanışma, gerilim ya da mücadele barındıran ilişkiler ağıyla oluştuğunu belirtir. Hatta bu konumlanışların kendisi alandaki diğer eyleyicilerle kurulan ilişkinin niteliğinde tanımlanır. Çalışmada “muhalefet alanı” olarak adlandırılan toplumsal mekan da birbirinden farklı yol ve yöntemlerle “muhalefet etme” pratiğini gerçekleştiren eyleyicilerin ilişki

<sup>70</sup>Acar Savran G. (2004). “Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet/Cinsellik: Biyolojizm ve Toplumsal Kurtuluşçuluğun Ötesinde”. *Beden Emek Tarih*. İstanbul: Kanat Yayıncılık

ağı ile oluşmuştur. Bu eyleyciler her ne kadar birbirinden farklı habituslara sahip olsalar da onları aynı alanda tutan şey tarihsel olarak oluşmuş ve birbirleriyle ilişkili olarak işleyen farklı ezilme ve sömürü pratikleri ile mücadele etmek gerekliliğine duyulan inançtır. Bu anlamda çalışmada tariflenen *muhalefet pratiği*, içinde yaşadığımız dünyayı şekillendiren, birlikte işleyen ancak birbirine indirgenemeyecek ezilme ve sömürü ilişkilerinde var olan tarihsel ve toplumsal sistemlere ve onların toplumsal yaşamdaki etkilerine karşı gerçekleştirilir. Ancak alanın kendisi bu sömürü ve ezilme biçimlerinden azade değildir. Çalışmanın odağında ise alanın yapısının ve temel niteliklerinin heteroseksizmle ilişkisi vardır. Ancak hem bu ilişkiyi hem de alanın yapısını anlayabilmek için alanın kuruluşuna, dönüşümlerine ve yeniden şekillenişlerine, tarihsellik içinde bakmak ihtiyacı duyulmuştur. Bu nedenle Türkiye muhalefet alanının tarihi, özellikle yaşadığı askeri darbeler eksen alınarak incelenmiştir. Zira askeri darbeler alanın her seferinde farklı niteliklerle yeniden şekillenmesine yol açmıştır. Son olarak çalışma odağında daha da derinleşmek amacıyla Türkiye’de LGBT hareketin alana girişinden bu yana alanla ve alandaki farklı eyleycilerle kurduğu ilişkiler tartışılmıştır.

### III.1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Yöntemin Uygunluğu

Bu araştırma feminist metodolojiye dayanarak ve niteliksel yöntemin imkanlarından yararlanılarak gerçekleştirilmiştir. Feminist metodolojik yaklaşım, “doğal” ve “varsayılan” olarak kabullenildiği ölçüde sessizce işleyen iktidar ilişkilerini ve bu ilişkilerin dönüştürülmesinde *kimlerin, hangi yollarla* “etkin özneler” haline geldiklerini –ya da gelme imkanlarının olduğunu- açığa çıkarma imkanını barındırır. Harding (1995:39) bir konu hakkında çalışma başlatılmasının öncesinde o konunun birisi ya da birileri tarafından “sorun” olarak görülmesi, başka bir ifadeyle meselenin birilerince “sahiplenilmesi” gerektiğini söyler. Feminist epistemoloji ile pozitivizm arasındaki “nesnellik-öznellik/tafıllık” ikiliği bu noktada belirgin hale gelir. Pozitivist bilim anlayışının değerden “arındırılmışlık ve nesnellik” kabulüne dayanan bilim tarifine karşın feminist metodoloji “tarafsızlığın” hem *imkansız* hem de *istenilmez* bir tavır olduğunu söyler. İmkansızdır, çünkü araştırmacı toplumdaki *azade* ya da *aşkın* değildir; aksine araştırmacının değer yargıları, tavır alışları ve düşünme biçimleri toplumsal uzam *içinde* varlık bulur; istenilmezdir, çünkü “nesnellik” kılıfı bu imkansızlığı örterek yanılısamaya neden olur (Wolf; 2009:337). Ancak

araştırmanın bir konunun içine *gömülmesi* halinin önüne nasıl geçilebilir? Başka deyişle araştırmanın araştırma nesnesi ile analitik mesafe barındıran bir ilişki kurması mümkün müdür? Mies (1995:52) araştırma nesnelere karşı tarafsızlık ve kayıtsızlık ilkesi yerine, araştırma nesnelere ile kısmen yan tutan kısmi özdeşleşme gerçekleştirilen *bilinçli taraflılık* ilkesini önerir. Bu ilke basitçe öznellik ya da empati kurmaktan farklı olarak “araştırmacı ile nesnelere arasında *eleştirel ve diyalektik bir mesafe*” gerektirir. Bu anlamıyla feminist metodoloji, araştırmacının kendisi ile çalışma, saha ve araştırma nesnelere arasında bağ kurabilme olanağını taşır. Bu olanak çalışmanın odağındaki iktidar ilişkileri bağlamında, hem araştırmacının hem de çalışmaya katılan kişilerin güçlendirmesinin imkanını içerir.

Peki bu çalışmada araştırmacının ampirik alan ve görüşülen kişiler ile nasıl bir ilişkisi vardır? Başka deyişle “araştırmacının konumlanışı” nasıl tariflenmelidir? Selek (2009:119) araştırmacının tablonun içinde *kendini gören* bir bakışa sahip olmasının, araştırmacının kendisini sorgulaması ve nereden baktığının hesabını verebilmesi için gerekli olduğunu söyler. Bu çalışmada araştırmacı olarak konumlanışım meselesi “araştırmacının kendisini temsili” ve “araştırmacı ile alanın bağı” olarak belirtilebilecek, birbiriyle bağlantılı ikili bir içeriğe sahiptir. Bu içerikler birbiriyle bağıntılıdır, çünkü sahada kendimi *öncelikle* alanın bir eyleyicisi olarak temsil ettim, dolayısıyla alan ile dolaysız bir ilişkim olduğunu iddia ettim. Başka deyişle araştırmacı olarak benim alanda bir konumlanışa denk düşen bir eyleyici olduğumu söyleyebiliriz. Tam da bu nedenle –yukarıdaki tartışmaya atıfla- bu çalışmanın konusunu “çalışılması gereken bir sorun” olarak düşündüm, “sahiplendim” ve “bilinçli taraflılık” ilkesi ile “analitik mesafemi koruyarak” çalışmayı gerçekleştirmek için uğraş verdim. Öte yandan “muhalafet alanı” olarak adlandırdığım ampirik alanda, diğer ezilme biçimleri ile birlikte işleyen heteroseksizmin nasıl işlediğini ve dolayısıyla nasıl gerileyeceğini anlamaya çalışan bu araştırmanın bir tür *alana müdahale* niteliği taşıdığını söylemek yanlış olmaz. Bu anlamıyla bu çalışmayı, Wolf’tan (2009: 409) hareketle, araştırmacının *anlamli bir değişim yaratma* isteğinin öne çıktığı *eylem yönelimli bir araştırma* olarak tarifleyebiliriz.

Alanda heteroseksizmin işleyişine dair bilgi ne işe yarar? Bu çalışma sonucu açığa çıkacak bilgiyi kim kullanacaktır? Yani bu çalışma kim için yapılmaktadır? Said

(2011: 83) bu soruları “yapılan bir işin ya da çalışmanın muhatabı kimdir” sorusu ile bağıntılı tartışır. Said’e göre bir entelektüelin dinleyicileri ve muhatabı otorite konumundaki müşteriler değil, muhalefet pratiğine katılacak öznelere. Daha ötesi Foucault, bu *seslenme/çağırma* işinin kendisinin bir *muhalefet pratiği* olduğunu söyler. “Bilgisini ve uzmanlığını siyasi alanda mücadele aracı olarak kullanan kişi” olarak entelektüel, pratiği açıklamak için bir teori geliştirmez, geliştirdiği teorinin kendisi, iktidara karşı bir pratik türüdür (2005c:32-33). Bu noktada, bu çalışmada elde edilen verilerin ve çalışma sonucunda oluşan bilginin, alanda devam eden iktidar, mücadele ve dayanışma ilişkileri ağında *nasıl iş göreceği* sorusunun önemi anlaşılır. Bir araştırmacı ve bir sosyal bilim öğrencisi olarak çalışmayı, açığa çıkartılan bilginin, çalışmanın odağındaki iktidar ilişkileri bağlamında egemen olmayanların kullanacağı bir bilgi türü olarak oluşturulması sorumluluğu ile yürütmeye çalıştım. Bu bilgi türünü oluşturabilmek için, muhalefet alanında heteroseksizm gibi soyutlama düzeyinde bir kavramsallaştırmanın ve onun hala yeterince *uçarı, yüzergezer* ve çok boyutlu yansımaları olan homo/bi/transfobinin peşine düşmek, bunların bazen açıktan, ancak çoğu kez sezgi düzeyinde, *incecik* olan izini sürmek için, niteliksel araştırma yönteminin sunduğu derinlemesine görüşme tekniğinin en uygun teknik olduğunu fark ettim. Derinlemesine görüşme tekniği sıradan bir sohbet değil, görüşme boyunca ciddi düzeyde bir yoğunlaşma, odaklanma, disiplin ve duyarlılık gerektiren bilimsel bir tekniktir (Yıldırım ve Şimşek: 2005:119). Başka deyişle görüşme boyunca araştırmacı konunun dağılması, cevapların soruları karşılması, hesapta olmayan sorunların da görüşme sırasında oluşturulması ve önceden tahmin edilemez reflekslere karşı soğukkanlı bir tavır geliştirilebilmesi gibi birçok durumdan sorumludur. Öte yandan derinlemesine görüşmeler yalnızca görüşülen kişilerin çalışma odağındaki mesele ile ilgili düşünceleri, duyguları ve sezgileri hakkında zengin veriler sunmaz aynı zamanda anlık tepkiler, beden dili gibi durumları gözlemlene imkanı da verir (Yıldırım ve Şimşek: 2005:124-25). Ancak tekniğin işleyebilmesi, onun nasıl gerçekleştirildiği ile bağlantılıdır. Bourdieu (1999:608-609) araştırmanın bir ilişki biçimi olduğunu söyler. Ancak bu ilişki biçimi hiyerarşik olmayan ve iktidardan azade değildir. Öncelikle çalışma araştırmacı tarafından başlatılır ve kurallar yine araştırmacı tarafından belirlenir. Bu çalışma her ne kadar özellikle LGBT hareketten kişilerin atölyeler, söyleşiler, paneller gibi yöntemlerle tartıştığı ve dert edindiği bir konuyu odağına alsada araştırmacı olarak benim isteğim ile başlamış ve benim

kontrolümde sürdürülmüştür. Bu açıdan *şiddetsiz iletişimin (non-violent communication)* gerçekleştiği bir araştırma olduğu söylenemez. Bourdieu devamında, araştırmacının sahip olduğu farklı sermayeler, özellikle kültürel sermaye, nedeniyle araştırmacı- görüşmeci ilişkisinin hiyerarşik bir ilişki olduğuna değinir. Ancak bu çalışma için sahada kurulan ilişki niteliğinin çoğu kez böyle olmadığı söylenilebilir. Sahada akademinin “görünmez apoletlerini” üzerimde hissettiğimi teslim ederek, görüşmecilerimin çoğunun çalışmanın dayandığı teorik/politik zemin ile ilgili olarak ciddi bir bilgi birikimine sahip olduğunu söyleyebilirim. Bourdieu (1999:609) araştırmacı ile görüşmeci arasında hiyerarşiyi hesaba katarak, ilişkideki iktidarın etkisini azaltmak için *aktif metodik dinleme* yöntemini önerir. Buna göre araştırmacı görüştüğü kişinin diline, düşüncelerine, görüşlerine ve duyguların odaklanmaya çalışmalıdır. Ancak araştırma ilişkisinin mümkün olduğunca ideal hale gelebilmesi için birçok koşulun sağlanması gerekir. Özellikle kullanılan dilin ve beden dilinin görüşmeciye cesaretlendirmesi gerekir. Aktif metodik dinleme yönteminin, bu çalışma için gerçekleştirilen görüşmelerde, hepsi için aynı derecede olamasa da, işlerlik kazandığını söyleyebiliriz.

Son olarak, çalışma konusu bağlamında muhalefet alanındaki farklı konumlanışları ve tavır alışları belirleyebilmek için bir arşiv taraması çalışması yapıldı. Esasen bu çalışma görüşmelerden de önce, görüşmecilere ulaşmak için yapılan bir çalışmaydı. Hiçbir alanın olmadığı gibi muhalefet alanı da yekpare değil(di). Anti-heteroseksist mücadele, LGBT hareketlerle ilişkiler, L/G/B/T insanlara yönelik nefret suçları ve homo/trans/bifobi konularındaki somut tavır alışlar farklılaşıyor(du). Bu farklı konumları belirleyebilmek ve buradan hareketle aşağıda özelliklerini belirteceğim görüşmecilerime ulaşmak için, muhalefet alanında yer alan hareket, kurum, dernek, parti, sendika ve örgütlerin varsa tüzük ve yayın organları üzerinde bir arşiv taraması yaptım. Bu taramayı hangi ilkeler ile yaptığımı aşağıda detaylandıracağım.

### **III.1.3. Görüşülen Kişilerin Belirlenmesi**

Çalışma boyunca işaret edilen ve tariflenen Türkiye muhalefet alanında, etki alanı görece dar ya da geniş onlarca eyleyici olduğu bilinmektedir. Ancak alanda tam olarak kaç eyleyicinin olduğu bilgisine ulaşmak hem mümkün olmayan hem de bu çalışma için gerekli olmayan bir çabadır. Mümkün değildir çünkü alan sürekli olarak

giriş çıkışların olduğu, eyleyicilerin bir belirip bir yok olduğu, sınırların bazı yerlerde muğlaklaştığı bir uzamdır. Gerekli de değildir, zira Bourdieu bir alanı analiz etmek için her bir eyleyiciye değil alandaki ilişkilere etki eden temel yapılara odaklanmak gerektiğini söyler (2012:410). Buradan hareketle, alanın eyleyicilerini anti-heteroseksist mücadele, LGBT hareketlerle ilişkiler, L/G/B/T insanlara yönelik nefret suçları ve homo/trans/bifobi konularındaki somut tavır alışlar bağlamında konumlandırabilmek, alanın genel bir tablosunu çıkartabilmek ve alanı tanıyabilmek için gerçekleştirilen *arşiv taraması* çalışmasına her bir eyleyici dahil edilmedi. Arşiv taraması çalışması, yayın organlarının en az on üç yıllık (2005’den beri) arşivine ve kendileri hakkında bilgi verici, açıklayıcı metinlere (tüzük, program, başlangıç yazıları, “biz kimiz” gibi yazılar) internet kullanarak ulaştığım 27 hareketi kapsıyor. Bu çalışmanın, alandaki farklı odaklarda örgütlenen ve farklı yöntemlerle mücadele eden ve farklı örgütlenme niteliğine sahip onlarca eyleyiciyi mümkün olduğunca temsil edebilmesi için uğraştım. Biraz daha açıklarsam, arşiv taraması yaptığım hareketlerin, tanımladığım alanda bulunan sendikal hareketleri, sol/sosyalist ilkelere örgütlenen demokratik kitle örgütlerini, dergi çevrelerini, sol/sosyalist siyasi partileri, anarşist hareketleri, ekoloji hareketlerini, feminist hareketleri, Kürt Hareketi’ni, insan hakları örgütlerini v.b hareketlerin yoğunluklarına oranla temsil edebilmesini sağlamaya çalıştım. Örneğin alanda tamamını tarayabileceğim kadar az sendikal hareket ya da feminist hareket varken, sol/sosyalist ilkelere örgütlenen demokratik kitle örgütleri ve dergi çevreleri alanın en geniş eyleyici grubunu oluşturmaktaydı. Bu nedenle ikinci grupta hareketlerin etki alanının genişliğine bağlı olarak eleme yapmak suretiyle arşiv taraması yaptım. Hareketlerin kiteselliği ve yayın organlarının çok fazla kişi tarafından okunuyor olması, alandaki kamu oyu oluşturma gücü nedeniyle önemliydi.

Arşiv taraması çalışması bazı ilkeler çerçevesinde gerçekleştirildi. Öncelikle “seçilen hareketlerin tüzük, program, başlangıç yazıları, “biz kimiz” gibi yazılarında heteroseksizm ve homo/trans/bifobiye karşı bir tavır beyan edilmiş mi ya da L/G/B/T bireylerin insan haklarına yönelik bir beyan var mı” sorusunun cevabını taradım. Bu soruların olumsuz yanıtları hareketin doğrudan homo/trans/bifobik olduğunu göstermese de olumlu yanıtların somut bir tavır alışa denk düştüğünü söyleyebiliriz. İkinci olarak Onur Haftası Etkinlikleri’nin 2005 yılından beri düzenli olarak gerçekleştiriliyor olması gerekçesiyle, hareketlerin ana yayın organlarını ve varsa

kadın hareketi yayınlarını bu tarihten itibaren ilgili aylarını<sup>71</sup> “herhangi bir haber ya da yorum var mı, ne zamandan beri ve nasıl” soruları ile taradım. Türkiye’de LGBT hareketin tek takvimsel ve Türkiye çapındaki etkinliği elbette Onur Haftası Etkinlikleri değildir. Bunun dışında Kaos GL 2006’dan beri Homofobi Karşıtı Buluşma Etkinlikleri, Siyah Pembe Üçgen 2010’dan beri Baki Koşar Nefret Suçları ile Mücadele Haftası etkinlikleri düzenlemektedir. Ancak Onur Haftası Etkinlikleri ve Onur Yürüyüşü bu etkinlikler arasında en eski olanıdır. Bu etkinlik birçok LGBT örgütünün bir araya gelerek hazırladığı ve taleplerini duyurduğu bir etkinlik olması bakımından da önemlidir. Öte yandan Onur Haftası Etkinlik haberlerinin ya da en azından Onur Yürüyüşü haberlerinin verilip verilmediğine bakmak, hem incelenen hareketlerin LGBT hareketlerini ve L/G/B/T bireylerin taleplerini ne ölçüde dert edindiklerini ve gündemlerine aldıklarını hem de LGBT hareketle nasıl dayanıştıklarını anlamama yardımcı oldu. Bir diğer tarama yöntemim hareketlerin haber sitelerine “LGBT, eşcinsel, nefret, Aliye Kavaf, Baki Koşar, cinsellik, sapık, homofobi” gibi anahtar kelimeleri girmek şeklinde oldu. Bu yolla LGBT hareket ya da L/G/B/T insanlara yönelik haber, röportaj, yorum gibi metinler aradım, bunların nasıl yapıldıklarına baktım. Son olarak incelediğim hareketlerin “kapitalist paradigma dışı/ötesi”ne dair tahayyüllerini içeren metinlere ulaşmaya ve bu metinlerde “cinsiyet/cinsellik, kadınlık/erkeklik, aile kurumu” gibi heteroseksizmi anlamakta faydalı kavramların nasıl kullanıldığının, inşa edildiğinin ya da işaret edildiğinin izini sürmeye çalıştım.

Arşiv taraması çalışması sonucu alanın yekpare bir bütün değil, fakat farklı konum alışların, farklı stratejilerin ve farklı nitelikteki ilişkilerin toplumsal mekanı olduğunu fark ettim. Heteroseksüellik dışındaki cinsel yönelimleri açıkça “sapıklık, hastalık” olarak gördüğünü beyan eden iki eyleyici vardı. Bunun dışında *farklı suskunluk hallerini* barındıran, heteroseksüellik dışındaki cinsel yönelimlere dair bir tavır beyan etmeyen, geniş bir konumlanmış olduğunu fark ettim. Son olarak içinde özellikle yeni toplumsal hareketlerin, anarşistlerin ve Troçkist kökenli hareketlerin yer aldığı, heteroseksizmle mücadeleyi ana eksenlerinden biri saydığını beyan eden ve LGBT hareketle dayanışma içerisinde olduğunu gözlemlediğim konumlanışa ulaştım.

<sup>71</sup>Onur Haftası Etkinlikleri mayıs ve haziran aylarında yapılmaktadır. Yayınların yayımlanma aralıklarına göre bu ayları kapsayacak sayılara baktım.

Çalışmada ne heteroseksüellik sabit bir öz ve varoluş olarak görüldü ne de heteroseksizm yalnızca L/G/B/T kişileri ezen ya da bir sistem olarak tariflendi. Kaldı ki *heteroseksüel olmak* “zorunlu heteroseksüellik” nedeniyle tartışmalıdır. Ancak bu tartışmayı saklı tutarak, çalışmanın görüşmecileri Türkiye muhalefet alanında, bir ya da birden çok harekette/örgütte örgütlenme deneyimi olan ve kendisinin lezbiyen, gey, biseksüel, trans, transgeder, transseksüel, queer olarak tanımlayan 21 kişiden oluşmaktadır. Bu görüşmelerin 2 tanesi pilot görüşme olarak gerçekleşti. Çalışmanın görüşmecileri *na-heteroseksüel* olduklarını beyan eden kişiler, çünkü heteroseksüel cinselliği norm varsayan heteroseksizmin ezilen, dışlanan, homo/trans/bifobi ile karşılaşan tarafı, *nesnel olarak* L/G/B/T kişilerdir. Buradan hareketle L/G/B/T kişilerin alanda heteroseksizmin işleyişi, üretilişi, aşındırılışına ve alandaki değişime dair gözlem, yaşanmışlık, deneyim ve fikir birikiminin daha fazla olacağı düşünülmüştür. Öte yandan ezilme ve sömürü ilişkilerinin ezilen ve sömürülenin katkısı olmadan işleyemeyeceği gibi direnişi olmadan da değiştirilemeyeceği fikrinden hareketle L/G/B/T kişiler çalışmanın görüşmecileri olması önem taşır.

Bu çalışmada arşiv taraması çalışması çalışmanın görüşmecilerinin belirlenmesine zemin ve kaynak olan bir çalışma oldu. Zira görüşmecilerim alanın yalnızca dar bir kesiminde yoğunlaşsardı, heteroseksüellik dışında bir cinsel yönelime sahip insanların alandaki farklı konumlanışlarda nasıl varlık gösterdiklerini, hangi niteliklerde ilişkiler geliştirdiklerini ve varlıklarının o konumlanışta nasıl bir etki yarattığını anlamak mümkün olmazdı. Bu nedenle mümkün olduğunca farklı konumlanışlardan görüşmecilere ulaşmaya çalıştım. Öte yandan görüşmecilerime ulaşırken, alanda kadın ya da erkek eşcinsel olmak ya da trans olmak arasındaki farkın anlaşılabilmesine olanak sunacak kişilere ulaşmaya da dikkat ettim. Ancak bu çaba bazı sınırlara çarptı. Hem başlı başına bir veri hem de görüşmecilerim sınırını belirleyen iki şeyden bahsetmeliyim: görüşmecilerime ulaşma çabası bana alanın özellikle bedensel dönüşüm geçirmiş trans insanlara ne kadar kapalı olduğunu gösterdi, öte yandan diğer alanlarda olduğu gibi muhalefet alanında da lezbiyen kadınlar daha görünmezlerdi. Dolayısıyla bu kişilere ulaşmakta zorluk yaşadım. Bunların dışında yine alandaki farklı hareketlerde örgütlü, homo/trans/bifobi konusunda duyarlı olduğunu düşündüğüm ya da bu nedenle yönlendirildiğim, heteroseksüel olduğunu beyan eden 4 kişi ile “sohbet görüşmeleri” yaptım.



Son olarak görüşmecilerime ulaşma yollarımdan da bahsetmek istiyorum. İlk olarak çalışmaya başlamadan önce tanıdığım, LGBT ve feminist hareketlerde örgütlü olan insanlar beni “anahtar kişi” olarak adlandırılan, araştırmacıyı diğer görüşmecilere yönlendiren ve onlarla ilişki kurmasını sağlayan kişilere yönlendirdiler. Çalışmanın anahtar kişileri hem görüşmecilerim oldular hem de başka görüşmeciler bulmama yardım ettiler. Öte yandan alan çalışmaya başlamadan önce LGBT hareketlerin Ankara, İzmir ve İstanbul şehirlerinde düzenledikleri etkinliklere katıldım, özellikle çalışmam ile ilgili olduğumu düşündüğüm etkinlikleri kaçırmamak için çaba sarf ettim. Yine Diyarbakır’a giderek buradaki L/G/B/T aktivistlerle tanıştım. Buralarda tanıştığım insanlara çalışmamdan bahsederek görüşebileceğim kişiler ile ilgili fikir danıştım ve yardım aldım. Ancak bu konudaki en önemli katkı görüşmecilerimden geldi. Hemen hemen her görüşmecim beni bir sonraki görüşmeciye ulaştırdı. Bu anlamda bu çalışmanın *kartopu örneklem* yönteminin kullanıldığı bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz.

### III.2. Araştırma Verilerinin Sunuluşu

Bu bölümde, çalışma boyunca edinilen veriler, beş temel tema ekseninde sunulacak ve yorumlanacaktır. Bu temalar çalışmanın temel soruları çerçevesinde ve birbiriyle bağlantılı olarak oluşturulmuş, verilerin sunumu ve analizinin bir bütünlük içinde gerçekleştirilmesine özen gösterilmiştir.

Verilerin sunumu ve yorumlanmasına dair iki alt bölümden oluşacak ilk temada, ilk olarak görüşmeciler, yaş, eğitim durumu, yaptıkları meslek, doğdukları ve yaşamlarını geçirdikleri yerler ve ailelerinin sosyal ve kültürel özellikleri bağlamında tanıtılacaktır. İkinci alt bölüm ise görüşmecilerin cinsellik, cinsel kimlik, cinsel yönelim ve cinsel pratiklerine dair tanımlamalarını içermektedir.

Veri sunumunun ikinci teması ise görüşmecilerin Türkiye muhalefet alanı ile ilişkilendirme dinamiklerine dair bir tartışma içermektedir. Görüşmecilerin alandaki güzergahları, alanla kurdukları bağlar ve alandaki konumlanışlarına dair anlatıları incelenecek ve yorumlanacaktır.

Bölümün üçüncü temasını ise “Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak” ana başlığı altındaki tartışmalar oluşturmaktadır. Bu temada öncelikle, alanda heteroseksizm bağlamında oluşan farklı konumlanışlarda, L/G/B/T kişilerin “açık” ya da “kapalı” olarak<sup>72</sup> var olma stratejilerine dair anlatıları analiz edilecektir. Tartışmanın devamında, çalışmanın temel meraklarından biri olan “heteroseksizm Türkiye muhalefet alanında nasıl işler” sorusunun izinde, heteroseksizmin alanda işleme mekanizmaları anlaşılmalı ve açığa çıkartılmaya çalışılacaktır. Bu tema aynı zamanda, L/G/B/T kişilerin, alanda heteroseksizme karşı geliştirdikleri direniş pratiklerine ve kurdukları dayanışma ilişkilerine dair tartışma ve analizi de içermektedir.

<sup>72</sup> “Açıklık-kapalılık” terimleri, kişinin heteroseksüel olmayan cinsel yöneliminin başka insanlar tarafından bilinmesi ya da bilinmemesi halini tariflemek için kullanılır. Fakat trans kadın ve erkeklerin biyolojik bedenle toplumsal cinsiyet arasında nedensel bağ kuran ikili toplumsal cinsiyet sistemine uymayan trans kimliklerinin, “dışarıdan yalnızca bakıldığında” görünür olması nedeniyle “kapalı” kalamayacakları düşüncesi, onlar için “açıklık- kapalılık” ikiliğini işlemeyeceği fikrini beraberinde getirir. Bu çalışmanın bazı görüşmecilerinin ise kendisini trans kadın ve erkek olarak ifade etmesine karşın biyolojik dönüşüm geçirmediğini belirttik. Bu nedenle bu görüşmecilerin kimlikleri “dışarıdan yalnızca bakılarak” anlaşılacaktır ve dolayısıyla bu çalışmada “açıklık-kapalılık” ikiliği tartışması trans görüşmecileri de kapsamaktadır.

Oluşturulan dördüncü temada, alanda cinselliğin düzenlenişine dair bir tartışma yürütülecektir. Bu tartışma, heteroseksüel olan ve olmayan *cinselliklere* dair “kuralların” alanda nasıl işlediğini anlamaya yönelik olacaktır.

Veri sunumunun son teması ise Türkiye muhalefet alanında, heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında yaşanan dönüşümlerin dinamikleri, bu bağlamda kurulan ittifak ve mücadele ilişkileri ile beraber analiz edilecektir. Tartışma, alanda bazı “yeni” simgesel değerlerin yükselmesi ile beraber karşımıza çıkan yeni tartışmalar eşliğinde heteroseksizmin alandaki “yeni” işleyiş mekanizmalarını sorunsallaştırarak devam edecektir.

### **III.2.1. Sosyal ve Kültürel Arka Plan ve Cinsel Kimlik ve Cinsel Yönelime Dair Tanımlamalar**

#### **III.2.1.1. Sosyal / Kültürel / Ekonomik Arka Plan**

Bu çalışmada görüşülen kişilerin belirlenmesinde herhangi bir yaş aralığı, yaşanılan yer, meslek grubu, doğum yeri ya da etnik köken gibi özellikler bir seçim kriteri olarak kullanılmamıştır. Ancak yine de çalışmanın görüşmecilerine dair bu bilgiler, onların *kim olduklarını* anlamının yollarından biridir. Zira yaş, yapılan iş ya da eğitim durumu gibi demografik özellikler sadece kişileri tanımlayan ve kişilerin basitçe üzerinde taşıdıkları veriler değil, kişilerin gündelik yaşam pratiklerinin izlerini sürmemizi sağlayan özelliklerdir. Özellikle görüşmecilerin çalışma yaşamlarına dair bilgiler, yani yaptıkları ya da yap(a)madıkları, istifa ettikleri veya topladıkları mesleklere dair tartışmalar, homofobi ve transfobiyi sürekli besleyen heteroseksizm koşullarında anlam kazanır. Öte yandan Türkiye coğrafyasında kişinin “nereli” olduğu sorusunun yanıtı, kişinin etnik kökeni ya da dini inancı ve bu dolayısıyla ulus-devletin yaşadığımız topraklardaki hali ile ilişkilenebilir. Dolayısıyla, veri sunumunun diğer başlıklarında daha ayrıntılı tartışmak üzere, kişilerin sosyal/kültürel/ekonomik arka planlarının onların muhalefet alanında nasıl konumlandıklarıyla ve burayla nasıl bağ kurduklarıyla da ilgili olduğunu belirtmek gerekir.

Çalışmanın görüşmecileri bazı sosyal demografik veriler ile ilgili olarak farklılık gösterse de özellikle yaşa ve eğitim durumuna dair veriler benzerlik göstermektedir. Görüşmeciler, her ne kadar 20 (G 12) ile 52 (G 7) yaş aralığında olsalar da yoğun olarak 23 – 33 yaş aralığında toplanıldıkları görülmektedir. Bunun yanı sıra iki görüşmeci (G4 ve G12) dışında görüşmecilerin lisans ya da ön lisans mezunu ya da öğrencisi oldukları görülmektedir. Ancak Türkiye’de yaygın olarak karşılaşıldığı gibi görüşmecilerden bazıları üniversitede eğitimini gördükleri bölümlerle ilgili mesleklerde çalışmadıkları anlaşılmaktadır.

Görüşmecilerin muhalefet alanıyla ilişkilenmelerinde yoğun olarak genç ve üniversite eğitimi görmüş olmalarının etkili olduğu düşünülebilir. Zira Türkiye muhalefet alanında bulunan hem LGBT hareket, feminist hareket, savaş karşıtı hareket gibi yeni toplumsal hareketlerin hem de sol/sosyalist hareketlerin gençlik uzantılarının örgütlenme çalışmalarının üniversite kampuslarında yoğunlaşması üniversite öğrencilerine bu hareketlerle tanışma fırsatı vermektedir. Benzer bir biçimde bu çalışmanın görüşmecileri de alandaki eyleycilerle üniversite öğrenimi döneminde karşılaşmışlardır.

Görüşmecilerin bir başka ortak noktası hiçbirinin “evli” olmamaları. Aşağıda ikinci alt başlıkta daha ayrıntılı tartışılacağı gibi görüşmecilerin ya cinsel yönelimi na-heteroseksüel ya da cinsiyet kimlikleri ikili (toplumsal) cinsiyet düzenine uygun değil. İçinde bulunduğumuz dönemde Türkiye Anayasası’nın heteroseksüel çiftler dışındakilere evlilik hakkı tanımıyor oluşu ise görüşmecilerin “evli” olabilmeleri önünde, kendi seçimlerinin de ötesinde, kategorik bir engel oluşturuyor.<sup>73</sup>

Yukarıdaki ortaklıkların dışında görüşmeciler yaptıkları meslek, doğdukları ve büyüdükları şehirler ve ailelerinin sınıfsal konumları bakımından çeşitlilik göstermektedirler. Bu noktada çalışmanın görüşmecilerini daha ayrıntılı tanıtmaya ihtiyacı gidermek için, betimleyici olması pahasına, her bir görüşmecinin kendisini tanıtmaya yer ayırmak istiyorum.

<sup>73</sup> Ancak burada, elimizde her hangi bir istatistikî veri bulunmasa da, zorunlu heteroseksüellik koşullarında yaşayan pek çok L/G/B/T bireyin evlilik dayatmasına maruz kaldığını ve aile kurumu içinde yaşamlarını sürdürdüğü belirtilmelidir.

29 yaşımdayım, mühendisim, ücretli mühendislik yapıyorum. İstanbul üniversitesi mezunuyum. ... Ailem İstanbul'da, annem babam ilkokul mezunu, babam emekli, annem çalışmıyor, orta sınıf bir aile ... ya işte Tokatlınız biz, İstanbul'a göç etmişler. (G1)

İlk görüşmecinin kendisini tanımlarken altını çizdiği kavramsal aracın “sınıf” olduğu göze çarpıyor. Zira ilk olarak bir meslek olarak “mühendisim” tanımını “ücretli mühendislik” olarak yinelemesi ücret karşılığı emeğini satan *son kertede* burjuvaziye dahil olmayan bir kişi olduğunu belirtmenin bir yolu. Yine ailesini de sınıf konumu ile tanıtmayı tercih ediyor

2. görüşmeci ise yirmi altı yaşında ve üniversitede gördüğü eğitimden farklı bir alanda çalışıyor.

Eskişehirliyim. Eskişehir'de okudum. Edebiyat bölümü okudum. Sonra İstanbul'a geldim burada bir yapım şirketinde çalıştım. Şimdi ses şirketindeyim setlere gidiyoruz ses asistanlığı yapıyorum yani. ... Ya annem işte ev kadını babam da işçi. (G 2)

3. görüşmeci ise otuz üç yaşında. “Nerelisin” sorusuna “Tekirdağlıyım, Trakyalıyım” şeklinde bir vurgu ile cevap veriyor. O da bütün görüşmeciler gibi (G 12 hariç) doğup büyüdüğü şehirde değil daha büyük bir şehirde, İstanbul'da yaşıyor.

Anadolu Üniversitesi'nde iktisat okudum. Şimdi İstanbul'da bi şirkette çalışıyorum. Ailem esnaf diyebiliriz küçük bi bakkalları vardı. Annem babam birlikte orada çalışıyorlardı, belli saatlerde annem belli saatler de babam duruyordu. Tabi anneme sorsan “ben çalışmıyordum ev hanımıydım” der. (G 3)

LGBT hareket aktivistlerinin farklı ezilme biçimlerine, özellikle kadınların ezilmelerine dair farkındalık geliştirmeleri ve feminizme olan yakınlıkları bazen “*teorik ezber*”lere yol açabiliyor. 3. görüşmecinin, feminist teorilerce kavramsallaştırılan “görünmeyen emek” kavramına dayanarak “annesinin adına” konuştuğunu görüyoruz. Yani annesinin çalışıp çalışmadığına dair beyanını bilemeyiz. Öte yandan, Hattatoğlu'nun (2003) ev eksenli çalışan kadınlarla gerçekleştirdiği çalışmadan hareketle, kadınların çalışmadıklarını söylemelerinin gerçekten çalışmadıklarını düşündükleri anlamına gelmediği gibi “çalışma”ya dair

beyanlarının karmaşık iktidar ilişkileri içinde, stratejik olarak değişkenlik gösterebileceğini söyleyebiliriz.<sup>74</sup>

4. görüşmeci elli bir yaşında. Yalovalı olduğunu ancak anne ve babası boşanınca annesi ve ablasıyla İstanbul'a geldiklerini anlatıyor. Eğitim hayatının 1982'de "siyasi suçtan" ceza evine girdiğinde kesilmesinden bahsediyor.

Ben ortaokula gittim sonra ara verdim. Gitmedim okula iş hayatına başladım matbaada çalıştım filan. Sonra tekrar okula başladım. Böyle olmucaz okuyum üniversiteye falan giderim diye. Tabi gece ortaokulunda. Cezaevine girince de altı ayı geçince atıyorlar. Sabıkana işleniyö. Sonra aman dedim boş ver. (G 4)

Görüşmeci ne iş yaptığı sorusuna "Şimdi emekliyim. Ancak yirmi beş yıl seks işçiliği yaptım" (G4) şeklinde yanıtıyor.

5. görüşmeci otuz yedi yaşında, grafik tasarımı okuyor ve tasarımcı olarak çalışıyor. Ailesiyle ilgili soruları şu şekilde yanıtıyor:

Babam muhasebeci annem ev kadını, kız kardeşim de mali müşavir. Daha orta sınıf bi hayatımız var öyle bi aileden geliyorum (G5)

Ancak bu görüşmecinin içinde yetiştiği sosyal/kültürel/ekonomik koşullar, feminist bir örgütte ilk kez tanıştığı transseksüel kadınlar ve Kürt kadınlarla karşılaştığında kendisini "ben steril bi ortamdan geliyorum güya, yani beyaz bi kadındım" şeklinde -kurucu ötekilere göre- konumlandırmasında daha açık ifade buluyor.

6. görüşmeci yirmi yedi yaşında, Ankara'da yaşayan bir yüksek lisans öğrencisi. Bunun dışında örgütlü olduğu siyasi partinin yayın organının Ankara muhabirliğini yaptığını ifade ediyor.

Biz Ankaralıyız. Babam emekli mimar. Şimdi kendi bürosu var ve yanında insanlar çalıştırıyor dolayısıyla küçük burjuvaziye giriyor. (G6)

7. görüşmecim İstanbul'da büyüdüğünü ve babasının avukat olduğunu belirtiyor. Şu an elli iki yaşında, Boğaziçi Üniversitesi'nde psikoloji eğitimi almış, ancak şu an

<sup>74</sup> Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz: Hattatoğlu D. (2003). "Çalışan Kadın ya da Ev Hanımı: Çalışmanın Yaşantılanması ve Güçlenme" Kadın Yaşantıları. Ayşegül Yaraman (der). 93-122. Ankara: Bağlam Yayınları

psikolog olarak çalışmıyor. Ancak şu an yaptığı işin tek tatmin kaynağının para kazanmak olmadığını da anlıyoruz.

Para kazanmak için dışarıdan çeviri redaksiyon işi yapıyorum, özel ders veriyorum çok az, biraz hatır için, şimdi gideceğim kişi iyi giden tek dersim, bedava da olsa vereceğim yani. Onun dışında düzenli başka bi işim yok. (G 7)

8. görüşmeci yirmi altı yaşında, Manisa doğumlu ancak İstanbul'da annesi ile beraber yaşıyor. Babası ile 5-6 yıldır görüşmediklerini belirtiyor. İstanbul Üniversitesi, Adalet Yüksekokulu'nu bitirmiş ve şu an özel bir şirkette hizmet işçisi olarak çalışıyor.

Bir sene avukatın yanında çalıştım hukuk bürosunda zaten hiç yapabileceğim bi iş değildi, Türk adalet sistemi hiç bana göre değil.(G8)

9. görüşmeci otuz üç yaşında Adana'da doğmuş ve büyümüş. Ankara'da hukuk eğitimi almış. Ancak o da hukuk alanında çalışmak istemediğini ve avukatlık yapmadığını belirtiyor. Şu an bir şirkette ARGE biriminde çalışıyor.

10. görüşmeci yirmi beş yaşında. Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde sinema bölümünü bitirmiş. İstanbul'da doğup büyüdüğünü belirttikten sonra "nereli" olduğunu "Aslen Erzincanlıyım. Aile kökenim Erzincan'a gidiyor" (G10) diyerek vurguluyor. Türkiye'de "doğudan bir ketten olmak" vurgusu siyasi/kültürel bir kodlamayı içeriyor. Zira 10. görüşmeci ile yapılan sohbetin ilerlemesinde kendisinin Kürt ve Alevi olduğunu belirterek devlet/siyasi iktidar ile ilişkisine ve muhalefet alanı ile bağına işaret ediyor. Diyarbakır'da yaşıyor, "ne iş yapıyorsun" sorusuna "aktivizm yapıyorum ... birikmişim var, onunla geçiniyorum" cevabını veriyor.

11. görüşmeci yirmi altı yaşında, Çorum'da doğmuş, ailesinin Ankara'ya daha iyi eğitim ve iş olanaklarına ulaşmak için göç etmesi nedeniyle burada büyümüş, Hacettepe Üniversitesi'nde büro yönetimi okumuş, ancak bu mesleği yapmıyor.

Yani tiyatro bölümü sınavlarına girdim olmadı maalesef okul bittikten sonra İzmir'e gittim, iki yıl İzmir'de yaşadım döndüm üç yıl belediyelerde çalıştım sonra yapamayacağımı gördüm anladım. Bu yaz başında istifamı verdim ve tekrar tiyatro sınavlarına hazırlanmaya karar verdim. (G 11)

Görüşmeci görüşmenin yapıldığı sırada bir taraftan geçici olarak bir markette çalışıyordu ve bir yandan da “düzenli bir geliri gözden çıkarıp istifa edecek kadar çok istediği” (G11) tiyatro eğitimi için sınavlara hazırlanıyordu. Anne ve babasının ne iş yaptıklarına dair verdiği yanıtın, yaygın olarak karşılaşılan, kadınların ailenin ekonomik krizlerle karşılaştıkları anda ücretli emek piyasasına girmeleri ve kriz bitiminde yeniden eve çekilmeleri, dolayısıyla hanenin geçimi sorumluluğunun *temel olarak* erkekte (koca) olma hali ile uyumlu olduğunu görüyoruz.

Babam inşaat boyacısı emekli şuan, annem çalışmıyordu lisede biz lisedeydik bu ekonomik kriz falan olmuştu bizim durumlar inanılmaz kötüye gitmişti, annem o dönem çalışmaya başlamıştı. Aile çünkü çok perişan olmuştu maddi olarak ondan beri böyle temizlik falan. O dönem çocuk bakmaya başlamıştı falan, sonra bıraktı işte şimdi evde. (G11)

Anlatıda görüşmecinin, annesinin yaptığı *temizlik* ve *çocuk bakmak* gibi işlerin, neredeyse “çaresizlik” koşullarında yapıldığını güçlüce vurguluyor oluşu, yapılan işlerin niteliği ile, yani bu işlerin toplumsal kavranışı ile (el işi görmek, el çocuğu bakmak gibi) açıklanabilir. Görüşmecinin annesinin artık “evde” olduğunu belirtmesi bu ihtimali güçlendirir.

12. görüşmeci çalışmanın en genç görüşmecisi, yirmi yaşında ve üniversite sınavlarına hazırlanıyor. “Nerelisin” sorusuna “Amedliyim, Amed doğumluyum” (G12) diye cevap veriyor. Görüşmecinin Diyarbakır’ın Kürtçe ismi olan Amed’i kullanmayı tercih etmesi görüşmeciye tanımak açısından önem taşıyor. Öncelikle bir kişinin Diyarbakır’a Kürtçe olarak Amed ya da Tunceli’ye Dersim v.b demesinin o kişinin Kürt olmasını zorunlu kılmadığını söylemeliyiz. Zira görüşmeci Kürt olduğunu ayrıca belirtiyor. Ancak şehirleri var ise Kürtçe adlarıyla anmak kişinin, etnik kökeninden bağımsız olarak, Türkiye coğrafyasında yaklaşık otuz yıldır süren ve bu çalışma yürütülürken “barış” dönemine giren bir savaştaki konumlanışına dair ipucu sağlıyor. Türkiye Cumhuriyeti (Ulus) Devleti’nin kuruluşundan bu güne resmi sınırları içindeki coğrafyaları egemen dilde, Türkçede, adlandırmasını bu coğrafyaların tarihselliğinin ve buralarda yaşayan halkların dillerinin yadsınması/reddedilmesi/inkarı ve git gide bir asimilasyon politikası olarak okuyabiliriz. Dolayısıyla coğrafyaları bu adlandırmadan önce sahip oldukları Kürtçe ya da Ermenice isimleriyle anmak, Türk-Müslüman unsura dayanan ulus devlet anlayışına karşı/rağmen başka halkların varlığının altını çizmektir. Görüşmecinin



kendisini “Amedli” olarak temsil etmesi bu tartışma bağlamında önem kazanır. Görüşmeci ailesine dair soruları ise şu şekilde yanıtlıyor:

Benim babam cezaevinde, Kürt Hareketi’nden, örgüt üyeliğinden, ben 3 yaşımıdayken girdi, müebbet. Annem çalışmıyo, aslında çalışıyo ücretsiz ev işçisi. Geçimimizi şöyle sağlıyoruz, Yurtsever Hareket’in desteği oluyo, dedemler falan yardım ediyö, çok sıkıntı olmuyo artık. (G 12)

13. görüşmeci yirmi altı yaşında, Eskişehir’de doğmuş ve burada büyümüş. Annesi ve kız kardeşi ile Eskişehir’de yaşıyor. Yine Eskişehir’de Anadolu Üniversitesi’nde aşçılık eğitimi almış. Ancak eğitim aldı bölümle ilgili bir alanda çalışmıyor. Seks işçiliği yapıyor. Kendisi de trans bir kadın olan görüşmeci, trans insanlar için *zorunlu* seks işçiliğine karşı olduğunu belirtmesinin ardından bu alandaki politik taleplerin “trans insanlara çalışma alanları açılması” (G13) talebiyle sınırlı kalması gerektiğinin altını çiziyor. Özellikle feminist kadınların seks işçilerini “mağdur” olarak kodlamasına ve seks işçiliğinin yasaklanması üzerinden politik talep geliştirmelerine karşı çıkıyor.

Seks işçiliği yapıyorum ve başka bi iş olsa yapardım ama seks işçiliğini seviyorum ben. Yani yine seks işliğı de yapardım. Tabi ilk zamanlar böyle düşünmüyordum. Ama Ankara’da bi sempozyuma katılmışım orada fikrim değişti. Bi seks işçisi erkek bi arkadaş, çıkıp şey dedi 14 yaşımdan beri çalışıyorum yapmadığım iş kalmadı ama emeğimin hakkını aldığım tek iş bu. Ben de evet düşünüyorum on beşimden beri çalışıyorum yapmadığım iş kalmadı 10 TL 20 TL verdiklerini hatırlıyorum ve tek bu işte emeğimin hakkını alıyorum yani. (G13)

Bu anlatıda görüşmeci seks işçiliğini on beş yaşından beri yaptığı diğer bütün işler kadar “iş” ve ancak onlar kadar “marjinal” olarak betimliyor. Başka değişle görüşmeci yaptığı bütün işleri “harcanan emek – verilen ücret” ikiliği ile değerlendiriyor ve farklılığı yalnızca buradan kuruyor.

14. görüşmeci yirmi üç yaşında, İstanbul’da yaşıyor ve siyaset bilimi öğrencisi. 14. görüşmeci 12. görüşmeciye benzer bir biçimde ve yine benzer bir konumdan “Dersimliyim, ailem kışları Bursa’da yazları Dersim’de” (G14) diyor.

Ben Dersim’de doğdum, sonra babam iş bulamayıp Bursa’ya göçmüş. Orada büyüdüm. Ama gidiyoruz sık sık Dersim’e. ... İşte babam işçi emeklisi, annem ücretsiz ev işçisi, 2 kardeşim var, biri sınavlara hazırlanıyo, biri daha beş aylık.(G14)

15. görüşmeci yirmi üç yaşında. Görüşmeci görüşme yapıldığı sırada sosyoloji bölümünden henüz mezun olmuştu ve işsizdi. Annesi “ücretsiz ev işçisi baba çiftçi köyde” (G15). Eskişehir’de annesi ve kız kardeşiyle yaşadığını belirttikten sonra aslen Kayserili olduğunu söylüyor. “Kayseriliyim ama Çerkezsizim bu arada onu da belirteyim” (G15) diyerek Çerkez oluşunu vurguluyor. Çerkez oluşu bu görüşmecinin hem kişisel yaşam hikayesinde hem de kendilik tanımında önemli bir yer tutuyor.

Çerkez oluşumuzun hep farkındaydık. Yani evde, zaten hani köyde ve köyün çevresi Çerkez, Çerkez kültürü bilmem ne çok devam ettirilen bi şey. Yani devletle bi çatışma yok Kürtler gibi, Çerkezler diasporik bi halk olduğundan. Ama Türkleri sevmezlerdi bi halk olarak. (G15)

Bir kimliğin *farkında* olmak, *farklı* oluşun farkında olmak, kişinin egemen kimlik(ler) ile kurduğu ilişki bağlamında oluşmaktadır. Bu egemen kimlik(ler) yanı başımızda olduğunda tüm çıplaklığı ile tanınır. Ancak uzakta olduğunda bu kimlik(ler)e dair mitler ve temsiller yoluyla ona dair bilgi edinilir. Ancak egemenin bilgisi hangi yolla edinilirse edinilsin, kişi kendisinin egemenin sınırını oluşturan “farklı kimlikte” olduğunun *farkında* oluverir. 15. görüşmeci de Çerkez oluşunun farkına bu yolla varmıştır. Görüşmeci Türkçeyi altı yaşında, ilkokulda öğrendiğini ve bu durumun bir özgüven kaybına neden olduğunu belirtmektedir.

Zaten çok küçük yaşta küçük yaşta sayılır işte on yedi yaşında geldim Eskişehir’e falan. Böyle zor bi alandı benim için zaten şehir değiştirmek. Zaten kendimi yeterli de hissetmiyodum bi yandan da hani, iyi Türkçe konuşamadığımı düşünüyodum ki öyleydi de. Yani hani sonradan öğrenilmiş bilmem ne birçok kavramı da anlamıyodum bu da beni güvensiz yapıyordu.(G15)

16. görüşmeci yirmi sekiz yaşında. İstanbul’da sosyoloji bölümünde doktora öğrencisi. Bursalı olduğunu belirttikten sonra “Babam emekli şoför, annemi kaybettim, dar gelirli emekçi ailenin çocuğuyum.” (G16) sözleriyle tanımlıyor ailesini. 16. görüşmecinin de 1. ve 6. görüşmecilere benzer bir biçimde ailesinin sınıf konumuna vurgu yaptığını anlıyoruz.

17. görüşmeci kırk bir yaşında ve İstanbul’da yaşıyor. Aslen de İstanbullu olduğunu belirtiyor. Babası kırtasiye dükkanı işlettiğini annesinin öğretmen olduğunu söyleyerek ailesini tanıtır. Kendisi ise bilgisayar mühendisliği okumuş, 7-8 yıl bu

alanda çalışmış. Bu gün için ise “ama sevmedim bu işi zaten şimdi çeviri yaparak hayatımı kazanıyorum” diyor.

18. görüşmeci otuz dört yaşında, İstanbul’da yaşıyor, ancak aslen Sivaslı olduğunu belirtiyor. Kendisi Tokat’da İnşaat mühendisliği okumasına rağmen bu mesleği hiç yapmamış. Babası ile birlikte manav dükkanında çalıştığını belirtiyor. Annesinin “ev kadını” olduğunu söylüyor, babasının ise bir taraftan Sivas’taki bağ-bahçe işleri ve hayvancılıkla uğraşırken bir taraftan da İstanbul’da manav dükkanında çalışmakta olduğunu belirtiyor.

19. görüşmeci otuz yedi yaşında, İstanbul’da sosyoloji bölümü doktora öğrencisi. Babasının Karşlı, annesinin Sivaslı olmasına karşın kendisi hep İstanbul’da büyümüş.

İstanbul Üniversitesi’nde elektronik mühendisliği okudum. Ama ben bunu hiç yapamayacağımı anladım, sosyal bilimlere yöneldim ve İstanbul Üniversitesi’nde iletişimde master yaptım. Orada asistan olarak çalıştım. Master bitince o iş de bitti. Sonra da çeviri redaksiyon işleri falan yaptım, hala yapıyorum. (G19).

Babasının işini “babam değişik işler yapardı. Bir tür serbest meslek durumundaydı ve zaman zaman ticaret yapan, bazen zengin bazen iflas eden biriydi” şeklinde anlatırken annesinin PTT’de memur olduğunu daha sonra terzilik yapmaya başladığını belirtiyor.

20. görüşmeci kırk üç yaşında, Mersin’in bir köyünde doğmuş. Kendisinin tarım ile geçimini sağlayan bir ailenin dokuzuncu çocuğu olduğunu belirtiyor. Ankara Üniversitesi’nde sosyoloji eğitimi görmüş. Görüşme yapılırken Ankara’da yaşamakta ve Kaos GL derneğinde çalışmaktaydı.

Son olarak, 21. görüşmeci yirmi üç yaşında ve Artvin doğumlu. Babasının belediye işçisi annesinin ise ev kadını olduğunu belirtiyor. Kendisi Ankara’da hukuk eğitimi almış ve görüşme yapılırken stajyer avukattı. Hukuk okumasını ailesinin istediğini söylüyor. “Hukuka gitmek istemiyordum, ailem istediği için gittim. Bir sınıf atlama şeyi gibi geldi bana. Hani biz beceremedik çocuklar becersin, bizi de kurtarır” (G21).

Yukarıda çalışmanın görüşmecileri bazı demografik veriler eşliğinde kısaca tanıtılmıştır. Çalışmanın bir sonraki başlığında görüşmecilerin cinsel kimlik, yönelim ve pratiklerine dair tanımlamalarına dair bir tartışma yürütülecektir.

### **III.2.1.2. Cinsel Kimlik ve Cinsel Yönelime Dair Tanımlamalar ve Tartışmalar**

Cinsiyet/toplumsal cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim hakkındaki veriler, yalnızca kişinin sevişme pratiği ile ilgili bilgi sunmaz, kaldı ki tek başına sevişme pratiğine dair tanımlamaların ve tartışmaların kendisi de toplumsala içkindir ve bu konudaki verileri anlamamanın bir parçasıdır. Ancak Scott (2007) cinsiyet/toplumsal cinsiyet tanımlamalarının, buraya cinsel yönelimi de ekleyebiliriz, bütün toplumsal ilişkilerde insan konumlanışlarına zemin sunduğunu, ezilme ve sömürü ilişkilerinin nedenlerine tanıklık ettiğini belirtir. Başka deyişle bu veriler sevişme pratiğine dair olmanın da ötesinde/yanında, kişinin toplumsal yaşamın diğer alanlarında da nasıl var olduğu, hangi iktidar ilişkileri içinde konumlandığı ve cinsiyetle ilgisiz toplumsal alanlarda ve ilişkilerde kişiye dair cinsiyet-cinsellik tanımlamalarının kişinin bu alanlardaki varlık koşullarına yansımaları ile ilgilidir. Bu çalışmanın odağındaki soru tam da bu tartışma zemininde kurulmakta. Türkiye muhalefet alanında, normatif cinsel kimlik ya da cinsel yönelim tanımının dışında olan kişiler, bu alanda hangi koşullarda, nasıl bir zeminde ve hangi ilişkiler içinde varlık gösterirler ve bu varlık gösterme halinin “norm dışı” olmak ile bağı nedir? Dolayısıyla bu çalışmada görüşülen kişilerin cinsel kimlik ve cinsel yönelime dair tartışmalarına, tanımlamalarına ve düşüncelerine, diğer sosyal ve demografik veriler ile ilişki içinde ancak ayrı bir başlıkta yer ayırmak gerekli görülmüştür.

Çalışmanın görüşmecileri basit bir biçimde ve sayısal verilerle ifade edilerek “kadın ve erkek” olarak kategorilendirilemese de görüşmecilerin cinsel kimlik ve yönelimlerine dair tanımlamalarını şöyle betimleyebiliriz: Bazı görüşmeciler kendilerini sadece “eşcinsel erkek” (G1, G16), bazıları ise “eşcinsel erkek” ya da “gey” (G3, G6, G8, G9, G10, G17, G18, G20, G21) olarak adlandırmaktalar. Bu görüşmeciler “biyolojik” olarak erkek bedenindedirler. Diğer görüşmecilerden G5 ve G15 kendilerine lezbiyen kadın derken G11 biseksüel kadın olduğunu belirtiyor. Bunların yanı sıra görüşmecilerden G2 kendisini trans erkek olarak, G4, G12 ve G13 trans kadın olarak ve G14 ise yalnızca trans olarak tarifliyor. Bu görüşmecilerden G4

ve G13 “biyolojik” olarak da “kadından erkeğe” bedensel dönüşüm geçirmiş kişiler. Ancak kendisini trans kadın olarak tanımlayan 12. görüşmeci, biyolojik dönüşüm geçirmek istediğini ancak bu dönüşümün yaşam koşullarını, özellikle çalışma yaşamını olumsuz etkilemesini bu günkü koşullarında “göze alamadığını” belirtmektedir.

Ben kendimi trans kadın olarak tanımlıyorum. Şu an evet erkek bedeninde ve sakallı bi kadın olabilirim, ancak şöyle bi durum ailemle yaşıyorum, çevremde ailemde bilmeyenler var. Bu nedenle cinsiyet değiştirmede sıkıntı yaşıyorum yani. Ailemle bi bağım var tek başıma yaşayamayacağımı da biliyorum. Çünkü o cinsiyet değiştirmeden sonra iş bulmak çok zor. Bundan kaynaklı trans kadınlar seks işçiliği yapmak zorunda kalıyor. Bu nedenle ben seks işçiliği yapmayı ne kadar kaldırabilirim, o duruma güvenmediğimden kaynaklı ben belki bi şeyleri yerine oturtuktan sonra ameliyatı düşünüyorum. (G12)

G2'nin ise bedenini “dönüştürmek” ile ilgili olarak söylediklerinden bedensel dönüşümünün sınırlarını kendisinin çizdiğini ve tanımlı olan kadın bedeni-erkek bedeni ikiliğini önemsemeyerek bu ikiliğin sınırlarını muğlaklaştırdığını anlayabiliriz. Bedeni bu şekilde kullanmanın kendisi, aşağıda daha detaylı tartışacağımız gibi, politik bir seçim olarak karşımıza çıkar.

Bu sene hormona başladım ama bir yerde bırakıcam kendimi kontrol ederek yapıyorum, onun dışında göğüs ameliyatları oluyo penis ameliyatları oluyo. Ama hani benim göğüs ile ilgili sıkıntım yok. (G2)

Diğer yandan G14 biyoloji bilimi tarafından “erkek/eril” bedeni olarak tanımlanan bir bedene sahip olduğu halde kendisinin kesinlikle erkek olmadığını belirtiyor ve *politik bir tavır olarak* bedensel dönüşüm geçirmemeyi seçiyor. Aşağıdaki anlatı görüşmecinin trans kişilerin biyolojik dönüşüm yoluyla tanımlı kadın-erkek bedenlerine bürünmelerinin kendisini modern tıp biliminin bir tür dayatması, başka deyişle bu ikili toplumsal cinsiyet kategorilerini yeniden üreten bir yol olarak okuduğu anlaşılmaktadır.

Ya istedim bi dönem hormon falan almak, bu şey oldu yani yön değiştirdi yani bu meselenin daha toplumsal bi şey olduğunu aslında kadın ve erkek olmanın tamamen toplumsal olduğunu düşündüm, çok özcüydü. Çok biyolojiye indirip kadınlığımı ispat zorunda kalma hadisesi çok sıkıntılıydı bence. Bi yandan translar tarihin her döneminde var modern anlamda olmasa da ama ikili cinsiyeti sarsan deneyimler var Kızılderililerde falan. Ben bunu düşününce şey dedim ameliyat dediğin 30 yıldır var

ama trans deneyimler hep vardı yani. Ben de trans deneyimi yaşıyorum ve mutluyum. Mutsuzluğumun sebebi sadece toplumsal baskı. (G14)

Son olarak G7 ve G19'un kendilerini "oldukları" değil "olmadıkları" hal üzerinden tanımladıklarını görüyoruz.

Acaba insanlar mı heteroseksüel ya da homoseksüel yoksa pratikler mi bence bunlar hepimizi kesen tanımlar. Bu nedenle ben mesela gey meselesinde bi başkasından konuşmuş gibi hissetmiyorum bu konu açıldığı zaman. Kendime gey demiyorum mesela. O yüzden de kendimi böyle biraz yarasa gibi hissediyorum bi taraftan yıllarca işte bi şekilde eşcinsel gerilimler yaşamış biri olarak bi taraftan da kendimi gerçekten tanımlamadığım için. (G 7).

Ya ben politik olarak erkekliği reddediyorum, yani hayatımın sonuna kadar hiç bi erkekler bişey yaşamasam bile yaşayabileceğimi düşünüyosam ben heteroseksizmi reddediyorum. Bu nedenle heteroseksüel değilim. (G 19)

Butler (2007:4-9) normu oluşturan kimlik kategorilerinin olduğu kadar, normun dışında kalan ya da bu normu altüst eden kimlik kategorilerinin de, sabit bir öz ile tanımlandıkları taktirde, bir biçimde düzenleyici olarak iş gördüğünü söyler. Zira normatif olmasa da bir kimliğe işaret etmek, bir yandan bu kimliğin normdan azade "duru" bir yerde olduğunu var saymaya yol açarken, diğer yandan "dışarıda" olma halini sabitleyerek normu pekiştirir. 7. ve 19. görüşmecilerin kendilerini bir kimlik ile değil bir tür *kimliksizlik* ile tariflemeleri bu tartışma ile okunduğunda anlam kazanır. Görüşmeciler, heteronormativite dışı da olsa bir kimliğin "rahatlığına" tutunmamışlardır ve bu "rahatsızlığı" 7. görüşmecinin "yarasa" metaforu çarpıcı bir biçimde anlatır. Bunların yanı sıra 2. ve 14. görüşmecilerin bedenlerini "penisi olan kadın" ya da "memesi olan erkek" bedeni olarak kullanmaları, ikili toplumsal cinsiyet kimliği tanımlamalarını altüst eden, bedenler arası sınırları muğlaklaştıran, dolayısıyla "doğal" olduğu varsayılan kategorileri yeniden tartışmaya açan edimlerdir. Ancak bu edimler de 7. görüşmecinin tariflediğine benzer bir *rahatsızlığı* içerir. 14. görüşmecinin "yaşadığı trans deneyiminden mutlu olduğunu" dile getirdikten sonra "mutsuzluğunun nedeninin *sadece toplumsal baskı* olduğunu" söylemesi esasen "*sabit bir bedensizlik*" halinin yarattığı rahatsızlıktır. Ancak görüşmecinin de belirttiği gibi bu rahatsızlığın nedeni toplumsaldır ve toplumsal/tarihsel koşullar içinde bedenlerin kimlikler tarafından *işaretlenmesi* ile bağlantılıdır.

Yukarıdaki tartışma, ezilme ve sömürü ilişkilerine karşı koyarken ve/veya eşitlik ve özgürlük gibi hak mücadeleleri verirken altı çizilen ya da “sahip çıkılan” kimlikleri de gündeme getirir. Bu tartışma bağlamında, iktidar ilişkilerine karşı mücadelenin yarattığı politik öznelere ya da bu mücadelenin araçları olarak sahiplenilen kimlikleri nasıl okunmalıdır? Butler (2007:4) normatif ve norm dışı kimlik kategorilerinin düzenleyici olduğunu tartıştıktan sonra, örneğin lezbiyen kimliğiyle siyasi faaliyet yürütülmemesi gerektiğini düşünmediğini söyler, fakat bu kimliğin neye işaret ettiği sürekli belirsiz bırakılmalıdır. Benhabib de Butler’a benzer olarak öznelliğimizin dil, kültür ve simgesel anlatılar tarafından yapılandırılmış olduğunu söyler, ancak insanların içinde yaşadığımız tarihin uzantıları olduğu kadar kendi hikayelerinde yazar ve kahraman da olduklarını belirtir. Dolayısıyla politik faili düzenleyen/oluşturan bir ilkenin olması gerektiğinin altını çizer, kimlik mefumu burada anlamlıdır. (2008:30-31). Bazı görüşmecilerin cinsel kimlik ve yönelimlerine dair tanımlamaları ve düşüncelerini bu teorik/politik tartışma ile anlamak mümkündür.

Trans erkeklerin görünürlüğü daha az olduğu için hiç bilmeyen insanların yanında trans erkekliği anlatıyorum, trans erkeğim diyorum o politik bir tavır olarak kullanıyorum. (G2)

Kendimi eşcinsel olarak tanımlıyorum evet ama hani bu cinsel pratiğimin ötesinde şeyi ifade ediyor: bir politik konumlanmış bir şeye itiraz. İşte bir şeyi görünür kılmak. Bir var oluş, var olma mücadelesinin kendisi. Bu kavramı politik olarak sahiplenip kullanıyorum yani. Yoksa farklı düzlemde olsaydık yani bunu bu ölçüde kullanır mıydım, hayır. Ama diğer taraftan da toplumda ezilen baskı altına alınan yok sayılan bir grup var. Şimdi bu grubun var olma hakkı o grubun hayat ve hürriyet hakkı ne dersene nasıl tariflersen bu bir politik şeyi gerektiriyor. Tanımlamayı da zorunlu kılıyor kendi içerisinde hani bu işte açıklık Aleviyim demek gibi Ermeniyim demek gibi bir şey. Dolayısıyla eşcinselim demek de bu anlamı ifade ediyor benim için.(G9)

Ya biseksüelim diyorum mücadele içinde ama benim için önemli olan aşk. (G11)

Görüşmecilerin anlatıları, “açıkladıkları” kimliklerin onların deneyimlediği cinselliği ya da arzuyu tanımlayan ya da bu konuda kural koyan birer enstrümandan çok, içinde yaşadığımız toplumsal dünyada heteroseksüel olmayan insanların inkar edilerek görünmezleştirilmesinden, imha edilerek yaşam haklarının ellerinden alınmasına varan hak ihlallerine karşı yürüttükleri yasal/sosyal/ekonomik alanlarda eşitlik ve özgürlük mücadelelerinin bir aracı olduğunu anlatır bize. Görüşmecilerin kimliğinin bir parçası olarak eşcinsel, trans ya da biseksüel adlandırmalarını

kullanmaları, “var” olduklarını, “burada” olduklarını ve git gide “her yerde” olduklarını, yani heteroseksüel olmamanın “*uzakta ve marjinal*” bir hal olmadığını anlatmanın bir yoludur.<sup>75</sup> 9. görüşmecinin yaşadığımız coğrafyada ezilen kimlikler olan Alevi ve Ermeni kimlikler ile eşcinsellik arasında kurduğu analogi, kimlik edinme ile iktidar ilişkilerine tabi olma arasındaki bağlantının analizini güçlendirmiştir.

Görüşmecilerin cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri ile ilgili olarak karşılaşılan bir başka politik ikicilik “gey – eşcinsel erkek” adlandırmaları ile ilgilidir. 1. ve 16 görüşmeciler politik olarak kendilerine “gey” değil “eşcinsel erkek” demeyi tercih etmekte. Görüşmeciler bu politik tutumlarını kapitalizm ve neoliberalizm karşıtlıkları üzerinden açıklamaktadırlar. Buna göre görüşmecilerin kendilerini “gey” olarak tanımlamaması, neo-liberal ekonominin eşcinsel insanlar için oluşturduğunu düşündükleri yaşam tarzı ve tüketim alışkanlıklarına direnmenin bir göstergesidir.

Kendime eşcinsel diyorum. Gey kelimesinin başka bi şeyi tanımladığını düşünüyorum, yaşayış tarzıyla kendini tanımlayışıyla, hayatta var oluşuyla gey olmak ayrı bir durum bence. (G1)

Kendime geyim demiyorum. Eşcinselim diyorum, gey ve eşcinsel birbirinden farklı bence. Aslında kapitalizm idealinde heteroseksist değildir, ama işleyişi böyledir. Aslında cinsiyetçilik ataerkillik, heteroseksizm prekapitalizmde vardır. Ama pratik işleyişte kapitalizmle prekapitalizm müttefik oluyor ve eklemleniyor. Dolayısıyla kapitalizm heteroseksist oluyor. Yani yoksa müthiş sektörler yarattı neoliberalizm geyler için geyler bu gün çok önemli bir tüketici grubu. Yani kapitalist ekonomi politika heteroseksist değil. (G16)

Çalışmanın görüşmecilerinin, insanların heteroseksüel olarak yetişmesi yönünde örgütlenen toplumsal zeminde, heteroseksüel olmayan cinsel yönelimlerini ve arzularını keşfetmeleri ile bu arzularını anlamlandırmaları, kabul etmeleri ve benimsemeleri arasında uzun bir yol kat ettiklerini anlıyoruz. Bütün görüşmecilerin anlatıları benzer bir biçimde küçük yaşlardan itibaren, en geç ergenlik dönemlerinde na-heteroseksüel arzularını fark ettikleri yönündedir. Ancak bu fark ediş beraberinde kabullenme ya da içselleştirmeyi getirmemiştir.

<sup>75</sup> Feminist hareketin klasikleşen sloganlarından “özel olan politiktir” burada da açıklayıcı bir iş görür. L/G/B/T/Q kişilerin bu kimliklerini “açıklamaları” “özel” olduğu düşünülen bir varoluş halinin zorunlu heteroseksüellik koşullarında “politik” olması ile ilgilidir. LGBT hareket bu noktadan hareketle “alışın, her yerdeyiz” sloganını üretmiştir.



33 yaşındayım dediğim gibi ben geç açıldım. Ta ki işte açılınca ben eşcinselim deyip kendimi kabul ettiğimde sene 2004'tü 25 yaşındayken falan. Ama farkındalığım çok eskiden beri var (G9)

Çocukluğumdan bu yana kadın ya da erkek fark etmeksizin kişiyi yani tamamen insanla ilgili bir yakınlaşmam oldu yani. Hani o kızmış erkekmiş oymuş buymuş gibi şeyle yaklaşmış değilim. Yani biri var karşımda bir insan etkileniyorum. Yani cinsiyetin önemi yoktu.(G11)

Ben ortaokuldayken onu görmeden duramıyorum. Ama adını bilmiyorum ne olduğunu bilmiyorum bunun. Aşk dersin öyle bi şey olmalı. Daha sonra benim liseden arkadaşım vardı. Benimle tensel anlamda bi şeyler paylaşmak istediği zaman acayip tepki veriyorum, ya ben seni seviyorum sen nasıl bunu diyosun, cinselliğin bu anlamda hani ya da bi erkekle aramda cinselliğin gelişeceğini, hani korkunç karşıyım ama onu görmeden de dayanamıyorum. (G18)

Özellikle 9. ve 18. görüşmecilerin anlatılarından, çocuk yaşta olsalar bile kendilerinde fark ettikleri bu norm dışı arzulara karşı bir tür *homofobi* geliştirdiklerini anlıyoruz. Örneğin 18. görüşmecinin, hissettiği erotik çekim ve aşk duygusunu cinsel pratiğinden tamamen ayırarak “meşrulaştırma” yolunu seçmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu tutum aynı zamanda erkekler arası cinselliğin dini bir yaklaşımla “günah” ve seküler bir yaklaşımla “sapkınlık/hastalık” olarak kodlandığı koşullarda, hissedilen duygunun “*masumluğunu*” korumak ve “*tehlikesiz*” bir duygu olarak yaşamak isteğiyle de ilgilidir. Bunların yanı sıra aşağıdaki anlatılar, homofobiyi ve transfobiyi sürekli besleyen toplumsal koşulların bazı görüşmeciler için “hissetmek” ile “kabul etmek” arasındaki ayrımı pekiştirdiğini göstermektedir. Bazı görüşmecilerin egemen olan homofobik ve transfobik konumlanışları içselleştirdiğini ve kendilerine de bu konumlanışlardan *baktıklarını* fark ediyoruz. Bu durumda *bakan* ile *bakılan* aynı kişi midir? Zira *kendine* bakan Büyük Birader<sup>76</sup> kendisinin *büyük ve gizli sırrını*<sup>77</sup> görür ve *kendisini* hasta, sapık, günahkar ya da ahlaksız olarak *çağırır*. Bu durumda kişi, Althusser’ci anlamda hem “çağırılan” olarak *ideoloji* hem de *çağırılan* olarak *özne*’dir, yani kişi bir tür “*yarılma*” halindedir.

Lisede başıma hoş olmayan bi olay geldi. Bunu çok anlatmak istemiyorum. Orda bi eşcinselle olan bi durum başıma gelmişti. Ondan sonra bi homofobik dönem başladı. Ama bu homofobik dönemin başlaması şununla da alakalı; kendimi sorgulama “acaba ben de böyle miyim” sorusu. Bu iki etken de beni biraz homofobik yaptı. (G8)

<sup>76</sup> “Büyük Birader” bir disütopya olan George Orwel’in “1984” adlı romanının ana karakterlerinden biridir (Can Yayınları, 2013). Karakter her şeyi görür, ancak kimse onu göremez ve roman boyunca altında “Büyük Birader Sizi İzliyor” yazan bir erkek resmi ile temsil edilir. Orwel, “Büyük Birader”i gören ve bilen “İKTİDAR”ın bir simgesi olarak kullanır.

<sup>77</sup> “Ortaokul yıllarında aslında ben hetero olmadığımı anladım ve kendime açıldım ve o kimlikle yaşama ve bunu hiç kimseye anlatmama sözü de verdimi hatırlıyorum. Kimsenin bilmediği bir sırrım vardı benim.” (G3)

İlk kendimi tanımladığımda gey olarak tanımladım. Tabi ilk başta heteroseksüel tanımlamam vardı ama ben hep farklı hissediyodum. Sonra dedim tamam ben geyim, o zamanlarda bile transfobiktim. Yani transları görünce korkar kaçardım, gülme tutardı, dalga geçerdim. Bildiğin transfobiktim. Bunu yenmem kolay olmadı. Bir sürü soru oluyo kafanda. Kabullendiğimde 22 yaşımıdaydım ve evet ben bi trans kadını dedim. (G13)

Ben de kendime yakıştırmıyordum, sen iyi bi insansındır ve o da kötü bi şeydir.(G17)

Ben böyle Kaos'a gittim ama böyle bir tiksine tiksine gittim. Böyle bildiğin tiksiniyorum, böyle bi yere dokunmak istemiyorum, kapının üzerinde şey yazıyo işte "kayganlaştırıcı ve prezervatifleri şurdan isteyiniz" diye bişey yazıyo. Böyle bi hepten tiksindim. "Ben B. gelene kadar bi çıkıp geliyim bari" dedim. Çıktım bi buçuk saat, orda duramazdım yani bi buçuk saat, gittim ellerimi nasıl yıkadım yani kaç kere. (G21)

Görüşmeciler için, bu çağrının inşa ettiği özne olmanın zorlayıcı olduğunu aşıkâr. G13 ve G8 karşılaştıkları eşcinsel ve trans insanların onlarda "korku" duygusu yarattığını belirtiyorlar. Ancak bu korkunun nesnesinin karşılaşılan kişiler değil kendi arzuları olduğunu anlıyoruz. Zira aslında görüşmeciler *kendileriyle* karşılaşıyorlar. Buradaki sorun, kendilerine baktıkları egemen konumlanış olarak karşımıza çıkıyor. Örneğin 21. görüşmeci hazırlayacağı bir ödev ile ilgili olarak, bir gey/lezbiyen derneği olan Kaos GL'ye gitme deneyimini anlatırken "tiksinme" hissine ve sonrasında "el yıkama" davranışına yer veriyor. Peki "iğrenç" olan nedir? İnsan ne zaman "iğrenir"? Bütünlüklü bir bedenin *dağılması* ya da lezzetli bir yemeğin *çürüyüşü* neden iğrendirir insanı? *Bütün* ile *dağınık*, *taze* ile *çürük* neye/nereye işaret eder? Kristeva'ya göre *İçerisi* ve *Dışarı*'na. Kristeva (2004:13-24) iğrenç'in "var olmanın sınırını çizen şey" olduğunu söyler. İğrenç İçeri'den Dışarı'ya kovulan *atıktır*. Ve aslında *iğrenmek* ve *kusmak* (görüşmeci ellerini defalarca yıkadığını hatırlayalım) insanın kendisini "atıktan/dışkıdan/pislikten" korumak, İçeride tutmak için verdiği tepkilerdir. "Demek ki bir şeyi iğrenç kılan, kirlilik ya da hastalık değil, bir kimliği, bir sistemi, bir düzeni rahatsız etmesidir. İğrenç sınırlara konumlara ve kurallara saygı göstermeyen bir şeydir" (Kristeva:2004:17). Bu taktirde 21. görüşmeci *iğrenerek* kendisini İçeri'de tutmak mı istemiştir? Aksi halde var olmayı algılayışımızın kategorilerine sığmayacak, yani varlık'tan *Dışarı*'ya kovulacaktır. Zira *İçeri*'de süren düzen zorunlu heteroseksüellik ve ikili cinsiyet kategorileri sistemidir.

Fakat aşağıda 7. görüşmecinin anlatısı egemen konumun salt heteroseksist, homo/transfobik olması gerekmediğine dikkat çeker. Egemenlik ilişkisi egemen ile tabi olan arasında ontolojik bir fark koyarak işler. Egemen olanda “öteki” olandan *eser yoktur* ve “öteki” egemenin uzağındadır. Görüşmecinin de belirttiği normdan sapan bu öteki ile egemenin ilişkisi bazen de “hoş görme” biçimini alır.

Bi taraftan kendi eğilimlerime başla türlü bakmaya, mesela bazı erkelerin görüntüsünün bana heyecan verdiği fark ettim. Ama aynı zamanda şeyin bi korkutuculuğu vardı, bunun hakları olduğuna inanmak ama üstüne pek düşünmemek. Başkasında görüldüğünde hoş görülecek taşıyanı da rahatsız etmeyecek şekilde davranmak benim için huzur verici bir dengeyken bir erkek birinden hoşlanma deneyimi ve aslında bunun pekala olabilecek bi şey olduğu düşüncesiyle de tanışmak doğrusu korkutucu da. Bu aynı zamanda benim de kendimle ilgili kararlar vermem anlamına geliyordu (G7)

Ancak görüşmecilerin erotik çekim, duygusal his ve arzularına egemen heteroseksist konumdan bakmayı bırakıp kimliklerini kabullenmeleriyle birlikte “kendini bulma, özne olma, tamamlanma” olarak tarifledikleri bir sürecin başladığını anlıyoruz. Görüşmeciler kendilerine dair bir gizemi çözmüşçesine kendilerini daha iyi tanımaya, ifade etmeye ve kendilerine güvenmeye başlamışlardır. Hatta 15. görüşmeci bu gizemi çözmesiyle kendi kişisel tarihini de yeniden –“şimdi”den yazmaya başlamıştır. 17. görüşmeci ise yaşadığımız toplumsal dünyada L/G/B/T bir kişi olarak var olmanın çok zor olmasına, farklı şiddet türleri ile karşılaşılma olasılıkları barındırmasına karşın kişinin kendisini kabul etmemesinin çok daha tahrip edici olduğunu belirtir.

Kendimi yaklaşık bir yıldır, bir yılı azcık aşkın bir süredir eşcinsel bi kadın olarak tanımlıyorum. Ama hep böyle hissediyodum aslında, onu da sonradan fark ettim. Yani sonradan fark ediyosun çeşitli, ergenlikteki, ergenlik öncesindeki çeşitli tepkilerini sonradan anlamlandırıyosun. Kendine açılmak, ne olduğunu ne hissettiğini ne istediğini falan farkına varıyor olmak özne olarak kendini koymayı da sağlıyor(G15)

Ama biz kimliğinle barışmak ve tek bi parça olmak diyoruz buna. Çünkü ikiye bölünmüşsün, sosyal alanda bi heteroseksüel sen var bi de kendi içinde sen var ve çok farklı, bunlar uyuşmuyo. Ya işten evden atılma, ya da fiziksel şiddetle mücadele edersin, ama en kırılğan zamanın bir rol yaparak bir yalanı yaşadığın zamanlar en zor zamanlar. (G17)

Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğini fark etme ve anlamlandırma konusunda kuşaklar arasında fark olduğunu da söyleyebiliriz. Elli bir yaşındaki 4. görüşmeci “bir ben bir Zeki Müren” şeklinde ifade edilen ve na-heteroseksüel insanların kendilerini

dünyada “tek ve yalnız” hissetme hallerini anlatan tabiri kullanarak, kendi gençliğinde internetin ve diğer iletişim araçlarının olmadığını ve bu durumun “yalnızlık/marjinalite” hissini artırdığını belirtiyor. Buna karşın 3. 5. 9. ve 12. görüşmecilerin kendi duygularını ve deneyimlerini tanımlama, bu konudaki bilgi kaynaklarına ulaşma ve başka L/G/B/T kişilerle sosyalleşme fırsatını internet kullanımını olanağıyla yakalayabildiklerini belirtmektedirler. Ancak görüşmeciler 90’ların ikinci yarısından sonra güçlenen LGBT örgütlerinin ve özellikle Kaos GL dergisinin görüşmecilerin kendilerini tanıma, suçluluk, yalnızlık gibi duygular ile baş etme ve diğer L/G/B/T kişilerle dayanışma konularındaki öneminin altını çiziyorlar.

Yani içeride (Lambdaistanbul bürosunda) boncuk diziıyorlar. Bu politiktir, burada yapılan her şey politiktir. Hem de mütevazı bir politika da değildir. Çünkü bence bizim hareketlerin (LGBT hareketler) yaptığı en önemli şey insanları bir araya getirmek. Haklar falan da önemli ama en önemlisi bu, insanlara ulaşmak insanların kendini bulması burada, kendini keşfetmesi. (G17)

Yapılan görüşmelerden anlaşılıyor ki başlı başına zorlu bir yol olan kendini tanıma, barışma ve kabul etme, L/G/B/T insanların en yakından başlayarak bütün toplumsal ilişkilerini değiştirmelerinin henüz başlangıç safhasını oluşturmakta. Görüşmecilerin neredeyse hepsi yakın arkadaşlarıyla ve kısmi olarak aileleriyle ilişkilerinde, bazıları ise (G2, G4, G9, G13, G14, G20) bütün toplumsal ilişkilerinde artık sahip çıktıkları ve meşru gördükleri kimlikleriyle varlık göstermektedirler. Bunun temel dinamiğinin heteroseksüel kalıplara uymaya ve henüz yakaladıkları “bütün olma” duygusunu yeniden kaybetmeye direniş gösterme isteği olduğunu söyleyebiliriz. G9 iş yerinde yaşadığı baskı ve sorunlar sonrasında “açık ve rahat” davranmaya başladığını söylerken, G4 çok erken bir tarihte, 1986 yılında, ailesiyle yaşarken “kadın kılığına girdiğini” söylüyor ve bu cesaretini “içindeki devrimci ruhtan” aldığını ekliyor. Benzer bir biçimde 12. görüşmeci de kendisinin politik bir insan olarak sisteme baş kaldırdığını ve buradan aldığı güç ve eleştirel düşünce ile açık davranmaya başladığını belirtiyor.

“Açık” olmak ya da “gizli/kapalı” olmak arasında keskin sınırların olmadığını ya da bu iki halin de *kural koyucu* tanımlarının bulunmadığını belirtmek gerekir. Zira anlatılardan açıklık ve kapalılık ile ilgili farklı stratejilerin kullanıldığını anlıyoruz. Örneğin 8. görüşmeci “kimseye eşcinsel bir erkek olduğunu söylemediğini ancak sokak ortasında erkek sevgilisi ile öpüştüğünü” anlatmıştır. Bu gibi performanslar

ona göre kendisini “en açık gizli eşcinsel” yapmaktadır. Diğer sık kullanılan stratejilerin ise LGBT hareketlerin düzenlediği eylemlere katılmak (G6, G13), LGBT temalı politik dergileri “saklamadan-açıkça” takip etmek (G9, G11) ya da hemcinsi olan sevgilisinin adını “şaka” yolu ile aileye söylemek şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Bazı görüşmeciler (G9, G8, G10, G11) bu stratejileri özellikle ailelerine karşı kullandıklarını ve bu sayede “bilinir ama söylenmez bir açıklık” yaşadıklarını belirtebiliriz. Açık olmanın sınırlarını muğlaklaştıran bir başka neden de insanların heteroseksüel var sayılıığı toplumsal dünyada “açık olmanın” *hiç bitmeyen, adeta sonsuza uzanan* bir edim oluşudur. Bu koşullarda özellikle eşcinsel ve biseksüel kişiler her yeni tanışılan insan için heteroseksüeldir, dolayısıyla “kapalı”dırlar. Örneğin 11. görüşmeci açılmayı “bitmeyen garip bir şey” olarak tanımlamakta ve “ben yalnızca ailem ve iş yerim var diyordum ama ne çok açılacak insan var, yeniden, yeniden” sözleriyle anlatmaktadır.

### **III.2.2. Muhalefet Alanıyla Kurulan İlişkiler**

#### **III.2.2.1. Alanla İlişkilenme Dinamikleri**

Türkiye muhalefet alanı, çalışmanın ikinci bölümü boyunca tartışıldığı gibi, sosyal/kültürel/ekonomik koşulların değişmesine bağlı olarak farklılaşmış ve aynı zamanda bu koşulların değişiminde önemli bir rol oynamıştır. Esasen alanın değişmesi ve dönüşmesi alanı oluşturan eyleycilerin farklılaşması ile doğrudan bağlantılıdır ya da tersinden bir okuma ile alan eyleycilerin dönüşmesi ile dönüşmüştür. Eyleyciler özellikle 70’li yılların sonlarından itibaren ciddi bir parçalanmaya ve farklı fraksiyonlara bölünmeye başlamışlardır. Bu yıllardan itibaren alanda aynı ideolojik/teorik/politik gelenekten gelen ancak farklı ve birbirinden bağımsız örgütlenmeler oluşturan onlarca eyleycinin varlığından söz edebiliriz. İçinde yaşadığımız dönemde de muhalefet alanında, bazen platformlar ya da çatı örgütlenmeler düzeyinde ya da doğrudan birleşen, bazen de farklı politik duruşlar ya da iktidar çekişmeleri nedeniyle bölünmeler yaşayan örgütler, partiler ve kurumlar vardır. Çalışmanın görüşmecilerinin muhalefet alanıyla ilişkilenme ve burada örgütlenme deneyimleri, onların alanla kurdukları bağ ölçüsünde, alanın bu hikayesinden etkilenmiştir. Görüşmeciler örgütlendikleri eyleycilerin seyri ile ilişkili olarak bazen buradaki örgütlülüklerine son vermiş (G2, G4, G5, G13), bazen örgütün

ayrılan fraksiyonlarından birini seçerek devam etmişlerdir (G7, G9, G21). Bu nedenle görüşmecilerden neredeyse hepsi (G1, G8 ve G15 hariç) hayatlarının başka dönemlerde, başka başka örgütlerde yer almış, aynı anda farklı alanlarda örgütlülükler sürdürmüş ya da örgütsüz dönemler yaşamışlardır. Bazı eyleyiciler alanın eski eyleyicileri olan sol/sosyalist örgütlenmelerle ilişkilerini bitirdikten sonra feminist, anarşist, anti-militarist ve LGBT hareketlerinde yollarına devam ederken (G2,G3,G10,G11,G13,G18) bazıları baştan beri bu hareketlerde yer almışlardır (G5,G15,G17,G19,G20). Son olarak G4 ve G7 12 Eylül Darbesi'nden sonra sol örgütlenmelerin zayıflaması ve dağıtılması ile bir süre örgütsüz yaşamışlar ancak sonrasında yeniden alanla ilişkilenebilmişlerdir. Kısacası neredeyse bütün görüşmecilerinin muhalefet alanıyla kurduğu ilişkilerin duraklamalar, yol ayrımları ve farklılaşmalar ekseninde devam ettiğini söyleyebiliriz. Peki görüşmecileri muhalefet alanı ile ilişki kurmaya yönlendiren dinamikler nelerdir? Görüşmeciler neden muhalif düşünsel konumlanışları seçmişlerdir? Hangi toplumsal ilişkiler ve toplumsal varlık koşulları bu dinamikleri oluşturur? Aşağıdaki tartışmada bir yandan bu soruların cevapları oluşturmaya çalışırken diğer taraftan görüşmecilerin örgütlenme seyirlerine dair veriler de sunulacaktır.

Çalışmanın verileri, görüşmecilerin muhalif düşünce ve konumlarla ve muhalefet alanıyla ilişki kurmasında etkili olan önemli dinamiklerden birinin “Alevi kimliğine sahip olmak” olduğunu gösteriyor. 1. 2. 10. 11. 14. ve 18. görüşmeciler benzer ifadelerle Alevi inancına/kimliğine sahip ailelerde büyüdüklerini ve bu kimliğin kendilerini politikleştirdiğini ifade etmişlerdir.

Ailem CHP'li bi aile. İşte Alevi kimliğimden kaynaklı bir ezilmişlik hissediyordum. (G1)

Biz Aleviyiz. Alevi kültürü vardı evde, hani ev solu bi evdi yani. İşte genel olarak haksızlığa karşı çıkıyorsun ama bunu bir yapı ile beraber yapabileceğini falan düşünmüyorsun(G2)

Zaten Alevi, sosyal demokrat, işte sosyalist öyle bir çevreden geliyorum (G11)

Türkiye Cumhuriyeti (Ulus) Devleti yalnızca “Türk” kimliğini değil aynı zamanda “Sünni/Müslüman” kimliğini referans alarak kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, her ne kadar devletin bütün dinlere karşı mesafeli olduğunu ve devlet

yönetiminin dini kurallardan ayrıldığını işaret eden “laikliği” içerse de<sup>78</sup> gerek Diyanet İşleri Bakanlığı’nın varlığı, zorunlu din dersleri, *yalnızca* Sünni cemaatin ibadethanesi olan camilerin ibadethane olarak kabulü gibi anayasal düzenlemeler, gerekse Alevi kimliğine yönelik “dinsizlik, putperestlik, ahlaksızlık v.b” gibi nefret söylemlerinin normatif hukuk dışında yaygın olarak işleyebiliyor oluşu Türk Devleti’nin Türk-İslam sentezine dayandığının göstergeleridir. Dolayısıyla Alevi kimliğinin/inancının, devlet kurumunun yaşadığımız coğrafyada örgütlenmiş hali ile kurduğu ilişkinin “ezilme/dışlanma/baskı” unsurlarını taşıdığını söyleyebiliriz. Bu nedenle, yukarıdaki anlatıların da içerdiği gibi “Alevi olmak”, zorunlu olmasa da yaygın ve tesadüf olmayan bir biçimde, kişiyi muhalif düşünce ve konumlanışlara yönlendiren önemli bir dinamik olarak karşımıza çıkar. Küçük (2008:904-906), 1960 sonrası giderek popülerleşen sola destek, dayanışma ve örgütlenme konularında en önemli destekçilerinin Aleviler olduğunu belirtir. Özellikle Demokrat Parti’nin (ve ardıllarının) Sünni/muhafazakar politikalarına karşı solun özgürlükçü söylemi Alevilerin ilgisini çekmiş ve destek bulmuştur. Diğer taraftan solun, gerek sloganlarında ve müziklerinde Alevi deyişlerini kullanması, gerekse din(bu topraklarda egemen din olan Müslümanlık) ile arasına koyduğu mesafe Alevilerle ittifakın yolunu açmıştır. Öte yandan Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanan ve bazen doğrudan devlet eliyle (Dersim Katliamı, Gazi Mahallesi olayları gibi) bazen de para-militer, din referanslı örgütlenmeler tarafından gerçekleştirilen (Çorum, Maraş ve Sivas Katliamları gibi) Alevi katliamları, bir yandan Alevileri Devlet’ten uzaklaştırmış diğer yandan sola yaklaştırmıştır. Küçük (2008:915-17) Alevilere yönelik saldırıların çoğu kez eş anlı olarak sol/sosyalist örgütlenmelere karşı da yapıldığını ve bu örgütlenmelerin saldırılarda Alevi halkını koruma çabasına giriştiğini belirtir. Saldırıların Alevilerde yarattığı öfke ve güvensizlik içeren toplumsal bellek, görüşmecilerin anlatılarına da yansımıştır.

Sivas katliamını hatırlıyorum, katliam sonrası o evdeki öfke bize de yansımıştı. Sivas katliamından sonra biz şey yapmıştık, tek tek Sünni evler vardı, yaşıtımız akranlarımız Sünni çocuklar vardı. Yaz dönemi olduğundan kaynaklı Kur’an kursuna gidiyorlardı. Mahallede pusu kuruyorduk, onlar Kur’an kursuna giderken önlerini kesiyorduk, dövüyorduk ve başlarındaki o takkeyi alıp onların yerine kestiğimiz plastik topları takıyorduk. Ve bu şekilde yolluyorduk çocukları. Şimdi düşününce çok kötü tabi.(G10)

<sup>78</sup> [http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa\\_2011.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf) (Erişim Tarihi:20.06.2013)

Ailem Alevi oldukları için ezilen bir çevre, dolayısıyla bu anlamda yaralı. Çorum olaylarını yaşamışlar falan. Muhalif bir çevreden geliyor olmanın da şeyi oluyor yani politikleştirme süreci.(G11)

Görüşmecilerin bahsettiği Alevi ailelerin “sol/politik” halini anlamak için Bourdieu’nün kavramsal aracı “habitus” a başvurmak yerinde olacaktır. Zira görüşmeciler “saf rasyonel” bir işleyişten değil bir tür “içselleştirme, doğaçlama” sürecini işaret etmekte. Bourdieu(2003:118) *habitus* kavramını anlatmak için “derya içindeki balık” metaforunu kullanarak habitus içindeki insanın kendisini doğal dünyasında hissettiğine işaret eder. Zira insan habitus içinde, balığın suyun ağırlığını hissetmemesi misali nefes aldığı toplumsal ortamı dışarıdan bir müdahale olmadan içselleştirir. Görüşmecilerin aşağıdaki anlatılarından hareketle Alevilik habitusunun içerdiği muhalif konumlanış unsurlarının<sup>79</sup> bu habitusta yetişmiş görüşmeciler tarafından, neredeyse “alışkanlık” doğallığında içselleştirildiğini söyleyebiliriz.

Ben çocukluk döneminin videolarını izliyorum ara sıra, videolarda parmaklar böyle zafer işareti şeklinde. Bunlar bile verilmiş, bu şekilde hareket edilmiş, ama dediğim gibi belli bir politik bilinç üzerinden değil sosyalizm budur, Kemalizm budur, ık budur, zırt budur, ideolojiler budur üzerinden değil de daha çok Aleviliğin kökeninden daha ön plandadır bizde. (G10)

Çocukluğumdan beri böyle bir hissiyat vardı yani işte savaşa karşı olma, yoksulluğa karşı olma hissi. Hani vardır ya asgari duyarlılıkların vardır ya onlar vardır yani (G11)

Görüşmecilerin muhalefet konumlanışlarına yakın olmasında etkili, çoğu kez Alevilik ile üst üste çakışan bir başka dinamik ise Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) seçmeni bir aile de büyümüş olmaktır. Çalışmanın görüşmecileri yaygın olarak (G4, G5, G15 ve G19 dışındakiler) ailelerinin CHP’li olduklarını belirtmişlerdir. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu partisi olan CHP -ve Kemalist ideoloji- sosyal ve kültürel alanlarda uygulamaya koyduğu Batı kaynaklı yeniliklere referansla yaygın olarak “Aydınlanmacı” ve “yüzü Batı’ya dönük” olarak düşünülür.<sup>80</sup> Dolayısıyla Kemalist ideoloji ve onun taşıyıcısı CHP taraftarlığı, “demokrat olmak, muhafazakarlığa karşı olmak, seküler olmak” gibi siyasi/düşünsel duruşları benimseyen kesimler tarafından kuşaklar boyunca aktarılmıştır. CHP seçmeni olmak birçok ailede adeta “gelenek”

<sup>79</sup> Örneğin “dönen dönsün ben dönmezem yolumdan” ya da “ferman padişahın dağlar bizimdir” gibi sözler içeren Alevi deyişleri isyan ve direniş çağrısı taşımaktadır

<sup>80</sup> Taha Parla (2001: 313-16) Kemalizm’in, Aydınlanma geleneğinin iki önemli kuramı olan Marksizm ve Liberalizm akımlarını dışladığı ve kendisini sorgulamaya dönük bir düşünce olmadığı için Aydınlanmacı bir ideoloji olmadığını belirtir.



halini almıştır da diyebiliriz. Kemalizm'in "ilerici, Aydınlanmacı" çağrışımlarından Türkiye solunun da etkilendiğini söyleyebiliriz. Bülent Somay (2008:647-659) sol ile Kemalizm arasında ikircikli bir ilişki olduğundan bahseder: bir yandan dönemin Sovyet Rusya'sı Kemalizm'e anti-emperyalist bir karakter atfetmiştir ve bu anlamda Kemalizm "ilerici"dir, öte yandan bir resmi ideoloji olarak Kemalizm, sosyalizmle asla uzlaşmaz ve yeşermesine fırsat tanımaz. Somay özellikle 60'larda Milli Demokratik Devrim (MDD) çizgisinin ve Türkiye Komünist Partisi'nin hem kendilerine meşruiyet zemini yaratmak hem de Adalet Partisi'nin sağcı çizgisine karşı duruşu güçlendirmek için sık sık Kemalizm'e referans verdiklerini belirtir. Kemalizm ile sol arasında tarihsel koşulların eşliğinde kurulan bu ilişkinin, 1980 sonrası Türkiye muhalefet alanına da da yankı bulduğunu söyleyebiliriz.

Ailem CHP'ci. Zaten şöyle, köyde bir aile zaten CHP'den geliyorsa CHP'cidir. AP'den geliyorsa AP'lidir. (G20)

Ama o anki sol algısı benim için biraz Kemalist bir soldu Ailem klasik CHP'li Atatürkçü çizgide olan bir aile, bize annem veya babam tarafından Kemalizm propagandası da yapılmadı ama öyle hakim bir hava vardı (G3)

3. görüşmecinin anlatısı, CHP seçmeni ailelerde, yine *habitus* kavramından yararlanarak açıklayabileceğimiz, "sol/aydınlanmacı değerlerin" içkin olduğu siyasal/kültürel/düşünsel bir toplumsal ortamın varlığına işaret eder. Böyle bir siyasal havayı soluyan görüşmeciler ( G3, G6, G20) ilk politikleşme hallerini *sol Kemalizm* ile açıklamaktalar. Özellikle 1980 sonrası yükselen muhafazakarlaşma ve siyasal İslamcı hareketlerin ve söylemlerin güçlenmesi onları sola yaklaştıran önemli bir unsurdur. Ancak özellikle G3, G6, G8, G9 ve G16 politikleşme hikayelerinde en önemli uğrağın 28 Şubat süreci olduğunun altını çizmişlerdir.

Ben 28 şubat sürecinde politik oldum. O dönem için bir tepki vardı Refahyol Hükümeti'ne işte gerici politikalarına karşıydık. Yani 15 yaşında ben kendimi solcu olarak tarif etmeye başlamıştım. (G6)

Üniversiteye geldiğimde de daha yakından gördüğüm yakın çevremde olan kişiler bu İşçi Partisi, Aydınlık çevresinde olan insanlardı ve tam 28 şubat dönemi falan. Ben de bir tür şey algısı var bunların toplumu gericileştirceği. Ama ben hiçbir zaman İşçi Partili olmadım. Asıl olarak 28 Şubat'taki toplumsal mobilizasyon çerçevesinde ben de ideolojik olarak kiblemi oraya çevirmiştim. (G9)

Adı sosyalizm olmasa da bende ailen gelen laik seküler bi eğilim vardı. 28 şubat süreci beni politize etmişti. Babam Kemalist yani. (G16)

“28 Şubat Süreci” ya da “postmodern darbe” olarak anılan sürecini, 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulu’nun (MGK) yayınladığı “irtica ile mücadele ve laiklik” eksenli bildiri<sup>81</sup> sonrasında dönemin başbakanı Necmettin Erbakan’ın istifa etmesi ve ardından Refahiyol hükümetinin yıkılması süreci olarak tarifleyebiliriz. Bu süreçte asker doğrudan yönetime el koymamış ancak kendi iradesi altında “sivil” bir hükümet oluşturmuştur. Özipek (2005:641-43) bu süreçte özellikle medya aracılığıyla yayılan “Aczimendiler, cin çıkartma törenleri, dini ayinler” gibi görüntüler yoluyla toplumda “irtica, yobazlık, Şeriat” gibi korkuların oluşturmaya çalışıldığını ve müdahalenin meşruiyetinin yaratıldığını belirtir. Özellikle laikçi-Kemalist kesimlerin ve CHP seçmenlerinin Refahiyol Hükümeti’ne karşı duyduğu tepki bu kesimleri “muhafazakarlık/irtica” karşıtlığı üzerinden sola yaklaştırmıştır. Yukarıdaki anlatılardan görüşmecilerin böyle bir siyasal ortamda politikleştiği anlaşılmaktadır.

Çalışmanın görüşmecilerinin anlatılarında politize olma ve muhalefet alanı ile ilişkilendirme sürecinde öne çıkan bir diğer dinamik ise Kürt kimliğine sahip olmaktır. Türkiye Cumhuriyeti Devleti bir ulus-devlettir, referans aldığı ulus Türk ulusudur, resmi dili Türkçe’dir ve devlet sınırlarında yaşayan herkesi “Türk” kabul eder<sup>82</sup>. Dolayısıyla Devlet’in kuruluşundan bu güne Kürt halkı ve Türk olmayan diğer halklar ile kurduğu ilişkinin “baskı ve yok sayma” unsurları içermesi kaçınılmazdır. Zira Türk Devlet’i tanımını ve kurumsallaşması gereği başka halkların varlığını ve “Türk olmayan” olduklarını inkar ettiği gibi dillerini ve diğer farklılıklarını da yok sayar. Ancak hiçbir iktidar odağının olamayacağı gibi<sup>83</sup> devletler de deliksiz, boşluksuz, kadir-i mutlak değildir. Başka bir deyişle iktidarın işleyişinde *ezilenlerin de payının olduğunu* söyleyebiliriz.

Köyde konuşmalar çok sınırlı hatta şöyle bir gerçeklik var, mesela benim halam hemen hemen Türkçe bilmez ama biz Kürtçeyi görmüyoruz yani öyle bi şey var yani, hakim olan şey Türk ve Türkleşme ben de okuldaki pozisyondan dolayı hani biraz rol model biçiliyor bana, iyi bir rol üstlenmişim gibi. Hani Türkçeyi köyde en iyi kullananlardan birisi oluyorum, gittikçe Türkleşiyorum ve bu da özendiriliyor (G18)

Ya aslında babam cezaevine girdikten sonra ailem sürekli bizi politikadan uzak tutmak istedi. Ben son 2 yıldır ana dilimi öğrendim. Evde Kürtçe konuşmazlardı. Kürtçe konuşan çocuklarla oynatmazlardı yani öyle büyüdüm ... Kütüphane vardı oraya

<sup>81</sup> [http://tr.wikipedia.org/wiki/28\\_%C5%9Eubat\\_s%C3%BCreci#28\\_.C5.9Eubat\\_kararlar.C4.B1](http://tr.wikipedia.org/wiki/28_%C5%9Eubat_s%C3%BCreci#28_.C5.9Eubat_kararlar.C4.B1) (Erişim Tarihi:20.06.2013)

<sup>82</sup> [http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa\\_2011.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf) (Erişim Tarihi:20.06.2013)

<sup>83</sup> Ki bu durumda buna Foucault’un analitik ayrımı ile “iktidar” yerine “tahakküm” demek doğrudur.

götürdüler işte arkadaşlar. Şehitlerin falan resmi vardı, öldürülenlerin resmi vardı. Bunları bana anlattıklarında inanmadım, çünkü kendi evimde yaşıyorum ben bunları nasıl bilmem. Büyük bi sarsıntı geçirdim yani. Sonra örgütlendim. (G12)

Görüşmecilerin anlatısı iktidarın “sıradan yaşamlara” nasılda yayıldığını gösterir. Bu yayılma adeta incecik bir tül gibidir ve nerdeyse görünmezdir. Oysa “orada, gözümüzün önünde” duran *hakikati* görmemizi engellemeye yetecek kalınlıktadır. Görüşmecilerin yakın çevrelerinde konuşulan Kürtçeyi, yanı başlarında yaşanan savaşı ve nihayet kendilerinin de Kürt olduğunu görmemeleri bu “ince” iktidar ile ilgilidir. Görüşmecilerin hikayesi, bir roman kahramanınıninkine, çok küçük yaşlardan bu yana Fransa’da yetişmiş ve kendisini Avrupa kültürünü benimsemeye adanmış, siyahi bir genç olan genç olan Veneuse’un hikayesiyle benzerlik gösterir. Fanon (2009:65-72) Veneuse’un beyaz bir kadına aşık genç bir siyahi olduğunu anlatır. Veneuse’a bu meselede cesaret vermek isteyen “beyaz” arkadaşları, O’nu Avrupa’da büyüdüğüne, Avrupa kültürünü içselleştirdiğine, “o zencilerle” hiçbir benzerliğinin olmadığına ve dolayısıyla Avrupalı olduğuna inandırırılar. Veneuse yalnızca *biraz fazla esmer* biridir. Bu hikayedeki Veneuse’un *gözler önünde/apaçık* olduğu düşünülen “*siyahi olduğu gerçeğini*” görmediği gibi, görüşmecilere de Kürt olduklarını ve yanı başlarında konuşulan Kürtçeyi görmemiş, unutmuşlardır. Burada bir “devlet şiddeti” olduğu açıktır. Fakat bu şiddeti daha iyi anlamak için bir kez daha Bourdieu’ ye başvurarak “*simgesel şiddet*” tanımlamasını ödünç alabiliriz. Bourdieu (2003:166) simgesel şiddeti “bir toplumsal eyleyici üzerinde kendi suç ortaklığı ile uygulanan şiddet biçimi” olarak tanımlar. Yukarıdaki her iki anlatıda da bir biçimde Türkleşmeye özenmek ya da en azından yanı başında (kendi evimde yaşıyorum ben bunları nasıl bilmem, G12) yaşanan baskı ve şiddeti görmemek şeklinde gerçekleşen *işbirliği* biçimleri olduğu söylenilebilir. Fakat Foucault’u hatırlarsak “iktidarın olduğu her yerde direnişin de olacağı” akımıza düşer. Zira her iki görüşmeci de yaşadıkları karşılaşmalar<sup>84</sup> sonucunda Kürt kimlikleri dolayısıyla politik bağlar oluşturmuşlardır.

Bazı görüşmeciler ise ne Kürt, Alevi gibi bir kimliğe ne de laik/Kemalist bir aile ya da yakın çevreye sahiptirler. Aksi yönde, ailelerinin muhafazakar olduğunu ve örneğin oy verme davranışlarında sağ siyasi partileri tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

<sup>84</sup> 12. görüşmeciye benzer bir biçimde 18. görüşmeci de Kürt Hareketi’nden tanıştığı insanlar ile yaptığı tartışmalar sonucu politize olduğunu belirtmiştir.

Dolayısıyla kendilerinin de alan ile ilişki kurmadan önce düşünsel olarak ya sağ bir konumda ya da tamamen apolitik olduğunu belirtmektedirler.

Ya ben daha önceden solcu falan da değildim yani daha çok işte böyle sağcı, yani annem nasılsa ben de öyleydim. Annem Demirel'e oy verirdi, dindardı, (G4)

Ya sosyalizm bilmiyosan soldan gelmimiyosan ailede falan eski solcu yoksa zor aslında ve ben çok de politize bi yerden aileden geldim.(G5)

Biz muhafazakar bi aileyiz. Ama annem AKP'li değil, sonradan anladım ki babam MHP'liymiş. O zamanlar siyasi parti nedir, hiç bimişim yani. Ben o zaman öğrendim bunları yani kavramları neyin ne olduğunu diğer örgütleri falan. Siyasetten hiç anlamıyodum öyle söyleyim ve hani sağ – sol ayrımını bile bilmiyodum a politiktim tamamen. (G13)

Tanımadığım bir örgütün içinde, zaten tanımadığım bir şey daha politik dile gerçekten çok yabancıyım. Zaten ilk toplantılarda şeyi hiç anlamıyodum böyle örgüt kısaltmaları bilmem ne. (G15)

Yukarıdaki anlatılardan anlaşıldığı gibi bu görüşmeciler “sekülerizm, muhalif olmak, direniş” gibi muhalefet alanı ile çakışan düşünsel yapıları içeren habituslara sahip değillerdir. Ancak bunların dışında onları muhalif konumlanışlarla ve muhalefet alanıyla ilişkilenebilir. Dinamikler taşıma ve taşıma. Görüşmecilerin anlatılarından bu dinamiklerin “eşcinsel olmak, kadın olmak ve trans kadın olmak” olduğunu anlıyoruz. Başka bir deyişle bazı görüşmeciler (3, 4, 5, 13 ve 15.) içinde yaşadığımız patriyarkal ve heteroseksist koşullara ve buralardan beslenen iktidar ilişkilerine karşı bir konumlanışla politikleştiklerini anlayabiliriz.

Lise yıllarımda hem kendi ibneliğimden dolayı hem de herkesin daha eşit daha özgür olması istememle birlikte galiba solla tanışmam o günlere denk geliyor (G3)

Ben cinsiyet kimliğimle birlikte dini sorguladım mesela, yani 79 da 18 yaşımıydım. Ben Allaha dua ederdim ya beni tam kadın yap ya erkek yap, kimseye açılmıyordum. Bitek benim böyle. Bi gün benim dualarım ne fayda etti ne bişey ay başlıcam dedim duasına da şeyine de. Fayda etmiyo. Dini sorgulamaya başladım kendimce. Sonra solla tanıştım. (G4)

Şeyle tanıştım ....'yle. Bunun bi lgbt kolu vardı ve bi atölye kuracaklardı cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği atölyesiydi sanırım. Sonra ilk orada başladık sonra kavramlar falan öğrendim, ilk trans arkadaşlarla da orada tanıştım. (G13)

Anlatılar, görüşmecilerin ikili cinsiyet kimliklerine uymayan cinsiyet kimliklerinin ve zorunlu heteroseksüelliğe uymayan duygusal ve erotik arzularının görüşmecilerde “yalnızlık hissi” ve “özgürlük/eşitlik” isteği uyandırdığını gösteriyor. Öte yandan 4. görüşmecinin yüzünü, dualarına karşılık alamadığı bir “maneviyattan” muhalefet

alanında yaygın olarak sahiplenilen “maddeci/materyalist düşünceye” çevirdiğini öğreniyoruz. Bu görüşmeciler için *bedenlerinin üzerine işlenen* kimlikler dolayısıyla değil doğrudan doğruya *bedenlerinin içinden taşan* kimlikler aracılığıyla politikleşmiş oldukları söylenilebilir. Başka deyişle eşcinsel, trans ya da biseksüel kimlikler doğrudan beden hissettiği arzu, aşk, duygu ve erotik çekim nedeniyle *bedende varlık bulurlar*. Dolayısıyla ikili cinsel kimliği ve zorunlu heteroseksüelliği bu bedenlere dayatan cinsel rejim, bedeni hayatın her alanında takip eder. 1. görüşmeci bu durumu “evinize geldiğinizde dışarıdan kaçırıyorsunuz ama E/B/T oluştunuz 7/24 size dayatılır, bu hep hayatımda” (G1) ifadesi ile anlatmıştır.

5. ve 15. görüşmecileri ise “kadın” olmanın ve dolayısıyla patriyarkal toplumsal zemine ve buradaki iktidar ilişkilerine duyulan öfkenin feminist örgütlenmelere yönlendirdiğini söyleyebiliriz.

Ortaokulda oğlanlar “eeeöö ben erkeğim” falan gibi konuştuğunda bundan etkileniyosun ve patriyarkal sistemle çat diye yüzleşiyosun. Bunun yanı sıra üstünde üniforma olsa da sokak tacizine uğruyosun. Bunlar seni öfkelenendiriyor ve evet feminizm bi öfke siyaseti aynı zamanda haksızlığa karşı ve dolayısıyla ben kendimi feminist olarak tanımladım ... Ben bi örgüt arıyodum, yani bi yer olsa gidecektim. ....’yi gazeteden duymuştum kuruluyo diye. Telefon açtım, çağırdılar gittim(G5)

Demek ki hayatımda bi yerlere denk düşüyodu ki denk düşmese zaten feminist olmuyosun. Ciddi bir şey var gerçekten hani yaşantıdan gelen bir feminist olma halin var, bir sürü yerde ezilme halin var. Sen bi şey yaşamışsın, bundan utanıyosun Biri bana da şöyle olmuştu diyo. Aaa diyosun bu bireysel bi şey değil yani hani bu sistematik bi şey. (G15)

Yukarıdaki her iki anlatıda da görüşmecileri politize eden dinamiğin kendi hayatlarındaki “deneyim” ve bunun getirdiği ezilme, utanç ve öfke gibi duygular olduğunu görüyoruz. Ancak her iki kadın da yaşadıkları “deneyim”i *sorunsallaştırmışlar* ve bu yol ile alanla bağ kurmuşlardır. Foucault (2005d:86) sorunsallaştırma sürecini herhangi bir şeyi bir düşünce nesnesi olarak kuran ve onu hakikat oyununa sokan pratikler bütünü olarak tarifler. Buradan hareketle görüşmecilerin deneyimlerini *siyasi analizin nesnesi* olarak bir düşünce nesnesine dönüştürdüğünü söyleyebiliriz. Bu hamle eş anlamlı olarak yaşanan deneyime dair olan *hakikat oyunu* değiştirmiştir. Örneğin 15. görüşmeci yaşadığı deneyimi “özel” değil “politik” “münferit” değil “sistematik” olarak yeniden kurmuştur. Foucault sorunsallaştırma yönteminin, özneler hakkında oluşturulmuş hakikatlerin aslında

tarihsel olduklarını ve dolayısıyla aşılmaz olmadıklarını anlamak gibi önemli siyasi getirileri olduğunun altını çizmektedir (Keskin: 2005:15).

Her bir görüşmeci kendi yaşam öyküsü ve toplumsal konumlanışı ile bağlantılı olarak, kendisini muhalif düşüncelere ve muhalefet pratiğine yönlendirecek arter damarları taşımaktadır. Ancak görüşmecilerin, çalışmanın odağındaki alan ile ilişki kurmasını, başka deyişle örgütlenmesini sağlayan ilişkileri kısaca özetlemek faydalı olacaktır. İlk olarak bir çok görüşmecinin örgütlenmesinde (G1, G2, G9, G10, G13, G15, G19, G20) eğitim aldıkları üniversitelerde karşılaştıkları siyasi partilerle ve buralarda örgütlü kişilerle -çoğu kez tesadüfi olarak- ilişki ve arkadaşlık geliştirmeleri etkili olmuştur. Bazı görüşmeciler ise (G3, G7, G12, G16, G18, G21) bu ilişkileri henüz lise yıllarında yakalayabilmişlerdir. 5. 11. ve 6. görüşmecilerin alanda var olan siyasi örgütlenmeler ile ilişki kurmasını ve buralarda örgütlenmelerini sağlayan unsur ise doğrudan kendi çabaları ve merakları olmuştur. Bu görüşmeciler herhangi bir kişi ile ilişki kurmadan, doğrudan kurumların kapılarını çalarak ilişki kurmuşlar ve örgütlenmişlerdir. 4. 8. ve 14. görüşmeciler ise ailelerinde, akrabalarında ya da komşu/yakın çevre gibi ilişkilerinde var olan örgütlü kişiler tarafından örgütlendiklerini belirtmişlerdir.

Tartışmanın geldiği noktaya kadar yapmaya çalışılan, çalışmanın görüşmecilerinin Türkiye muhalefet alanı ile kurduğu ilişkilere dair bir arka plan çıkartmak, bu ilişkilerin izini çalışmacıların yaşam öykülerinde ve içinde buldukları toplumsal ilişkilerde sürmeye çalışmaktır. Çalışmanın devamında öncelikle görüşmecilerin düşünsel/ideolojik konumlanışları ve alanda hangi konumlanışlarda buldukları (örgütlülük halleri) belirtilecektir. Daha sonra yukarıdaki tartışma ile bağlantılı biçimde, görüşmecilerin Türkiye muhalefet alanı ile kurdukları bağlar, alanda bulunma nedenleri ve kendilerine nasıl bir “görev” biçtiklerine dair bir tartışma yürütülecektir.

### **III.2.2.2. Muhalefet Alanında Konumlanışlar**

Çalışmada ikinci bölümü boyunca tariflenmeye çalışılan Türkiye muhalefet alanı kapitalizm, patriyarka, heteroseksizm, milliyetçilik, sömürgecilik ya da türcülük gibi, birbiriyle ilişkili ancak birbirine indirgenemeyecek olan, temel ezilme ilişkileri

odağında ve bu ilişkilere karşı örgütlenen eyleyicileri barındırmakta. Çalışmanın görüşmecileri de muhalefet alanında varlık gösterirken farklı örgütlenme odaklarıyla da ilişki olarak kendilerini bazı düşünsel/ideolojik konumlanışlardan tarif etmekte. Ancak çoğu kez tek bir ideolojik tariflemenin kendilerini açıklamaya yetmediğini belirtmekte. Örneğin G2 kendisini “trans erkek” olarak tanımlamasına karşın “kadınlık deneyimini sahiplendiğini” belirterek *öncelikle* feminist olduğunu ve sosyalist olduğunu söylüyor. Kendisini “trans kadın” olarak tanımlayan G14 ise “transfeminist” olduğunu ancak *ilk olarak* sosyalist olduğunu belirtiyor. G 1, G14 ve G16 ise kendilerini yalnızca “sosyalist” olarak tarifliyorlar. G10’un ise sosyalizm öğretisi içinde bir çizgi olan Maoizm’i benimsediğini belirtiyor. 12. görüşmeci ideolojik konumlanışını “Kürdistan’da yaşıyorum, sosyalistim ve yurtseverim” sözleriyle ifade ediyor. 6. görüşmeci “solcuyum, devrimciyim gibi tarifleri benimsediğini söylüyor. Konumlanışını “solcuyum demek kendini hangi özneye ait olduğuna dair bir tanım değil o yüzden “komünistim” diyorum” (G6) ifadesiyle tarifliyor. G5, G11, G13 ve G15 ise kendilerini “feminizm” ile tarifliyorlar. Bunların dışında G3, G18, G19 ve G20 kendilerini “anarşizm” üzerinden tariflemeyi seçiyorlar. G17 de kendisini anarşizme yakın gördüğünü belirtiyor, ancak Türkiye’deki anarşistlerin cinsiyetçi olduğunu düşündüğünü, bu nedenle onlarla ilişki kurmadığını belirterek “teorik olarak anarşist” olduğunu not düşüyor. Son olarak 21. görüşmeci düşünsel izleğini “en başta sosyalistim. Sonra dedim Marksist’im. Şimdi “radikal demokrat” diye tanımlıyorum kendimi.” (G21) ifadesiyle tarifliyor.

Çalışmanın görüşmecileri hem birbirlerinden farklı odaklarda örgütlenmiş durumdadır hem de farklı örgütlenme yordamlarına sahipler. Örneğin G6 kendisini “örgüt militanı” olarak tariflerken G21 ve G9 “aktivist” olduklarını söylüyorlar. 18. ve 19. görüşmeciler ise bir tür “örgütsüz örgütlülük” hali tarifliyorlar.

Ben şunu diyorum, muhalif olmak sistemle çatışmak bir şeyler söylemek için ilahi benim bi yere ait olmam gerekmiyor. Ortaklaşabildiğim birçok yapıyla grupta insanlarla bireylerle mutlaka yapacağım birçok şey vardır ki şu anda olduğum yer öyle bi şey (G18)

Ya tanımlı olarak şu var diyemem ama benzer fikirlerdeki kişilerin yan yana duruşu ve belirli bi eylem birlikteliği var. Ama hani yan yana duruş zeminleri çok fazla ve bi ayağın sürekli sokakta. (G19)

Bu iki görüşmeci sınırları ve mücadele alanları belirli ve tanımlı örgütlenmeler yerine, kendilerini politik tavır ve ideolojik konum bakımından yakın hissettikleri kişi, kurum, platform ya da atölye çalışmaları ile bir araya gelerek çoğu kez geçici birliktelikler kuruyorlar. Ancak bu “geçicilik” durumunun örgütsüzlüğe tekabül ettiğini söyleyemeyiz. Zira 19. görüşmeci bu *örgütsüz örgütlülüğün sürekliliğini* “anti-hiyerarşik, anti-militarist hareket olarak sürekli bir toplumun içindeyiz aslında” sözleriyle açıklıyor.

Bazı görüşmecilerin örgütlülük güzergahları düşünsel konumlanışlarındaki farklılaşmalarla birlikte değişmiştir. Bazı görüşmeciler ilk örgütlenmeleri olan sol/sosyalist örgütlerden ya da Kürt Hareketi’nden ayrılarak ya başka bir sol/sosyalist örgüte ya da (daha yaygın olarak) feminist, anarşist, anti militarist ve LGBT örgütlenmelerinde örgütlenmişlerdir. Ancak özellikle yeni toplumsal örgütlenmelerde bulunan görüşmecilerin klasik sol, sınıf eksenli örgütlenmelere eleştirileri bulunmaktadır.

Ya ben örgütlü mücadeleye inandığım için bi iki yıl bakındım hep ama şu oldu lgbt politikası yapmasaydım çok kolay örgütlenirdim o politikayı da bildiğim için örgütlenemedim. Bide güvenim sarsılmıştı sosyalist örgütlere, sosyalizme değil ama Bu nedenle şuraya geldim tamam her şeyi yaparım eyleme gelirim falan filan ama göbekten bağlanmam kafasına geldim. Benim için sosyalist olma feminist olma konusu bitmedi ama format değişti çevre değişti amaç değişti. (G2)

Şu anda trans ve feminist örgütlenmelerde bulunan G2, teorik olarak sosyalizme değil ancak Türkiyeli örgütlenmelere karşı güvensizliğini dile getiriyor. Öte yandan anlatısı çalışmanın odağında olan “muhalefet alanında heteroseksüel olmamak” meselesine de köprü atıyor. Zira örgütlenmek için gözlemlediği kurumlardan vazgeçme sebebi LGBT politikası konusunda ikna olamaması. Bu nedenle “amaç/çevre/format” değiştiren bir sosyalizm ve feminizm ile yoluna devam ediyor.

16. görüşmeci sınıf eksenli bir harekete örgütlenmek istediğini ancak kendisini bir yere ait hissedemediğini belirtiyor. Görüşmeci Türkiye solunda “ciddi ölçüde cemaatleşme, dar grupçuluk ve dolayısıyla ciddi bir bölünme” (G16) olduğunu düşünüyor. Görüşmeciye göre bu durum Türkiye solunun Türkiye’de ve Dünya’da olan gelişmeleri doğru bir biçimde analiz etmesini ve mücadele geliştirmesini engelliyor.



18. görüşmecinin kendisinin eskiden bulunduğu örgütlenmeye ve genel olarak sol hareketlere ve Kürt Hareketi'ne yönelttiği eleştiri ise “örgütlenmelerdeki biat çağrısı” şeklinde ifade buluyor. Görüşmeci örgütlülük deneyiminde hareketlerin verilen kararların sorgulanmasına açık olmadıklarını gözlemlediğini ve bireysel çıkışların örgüt tarafından eleştiri ile karşılandığını belirtiyor.

Bi tarafta hani biat çağrısı var, hareketin militanının hani ben de o şekilde tabii olamaya çalışıyorum ama bir türlü de beceremiyorum, çünkü kendimi çok dinliyorum. Hani içimdeki şeyi çok dinliyorum. sürekli çatışmalar sürekli kavgalar, ben sürekli eleştiriliyorum.(G18)

Çalışmanın görüşmecilerinin alanda düşünsel ve örgütlülük pratikleri bağlamındaki konumlanışlarına dair tartışmayı kapatırken, görüşmecilerin örgütlülük durumlarını kısaca betimlemek istiyorum. Görüşmecilerin; sol/sosyalist kurum ve partilerde (G1, G4, G6, G7, G8, G9, G12, G21), sendikalarda (G9 ve G14), feminist harekette (G2, G5, G15), anti militarist ve anarşist harekette (G18, G18) ve LGBT hareketlerde (G1, G2, G3, G4, G6, G8, G9, G10, G11, G12, G13, G14, G16, G17, G20) örgütlü bulduklarını söylemek hata olmayacaktır. Ancak bu betimleme bakıldığında da görüleceği gibi birçok görüşmeci aynı anda birden fazla yerde örgütlü bulunmakta ve neredeyse bütün görüşmecilerin bir LGBT örgütü ile ilişkisi sürmektedir.

### III.2.2.3. Alanla Kurulan Bağlar: Alan, Oyun, Illusio

Bourdieu (2003:103-105) eyleyiciler için alanı ve alanda oynanan oyunu anlamlı kılan şeyin alana duyulan inanç ve oynanan oyundan beklenen çıkar<sup>85</sup> (*illusio*) olduğunu söyler. Eyleyiciler, eğer alanda kurulan ilişkiler, yürütülen mücadeleler ve alanı kuran *oyun* kendileri için değerli ve anlamlı ise alanda varlık gösterirler. Her biri Türkiye muhalefet alanının birer eyleyicisi olan görüşmeciler için de bu kuram işler durumdadır. Başka bir deyişle çalışmanın görüşmecilerini alana bağlayan çıkarları vardır ve alana dair inanç beslerler. Görüşmeciler alan ile kendi yaşamları ve toplumsal konumları arasında bağlar kurar ve dolayısıyla “alanın eyleyicisi olma sorumluluğunu” hissederler. Çalışmanın bu başlığı altında görüşmecilerin muhalefet alanıyla kurdukları bağlar tartışılacaktır.

<sup>85</sup> Bourdieu *alan* kuramında kullandığı *çıkâr* nosyonunu iktisadi bir terim olarak kullanmaz. Tam tersi bu nosyon içerdiği “maddi olmayan çıkar, değerler ve inançlar” unsurları nedeniyle “iktisadi indirgemeciliğe” karşı çıkar.

Çalışma boyunca, neredeyse bütün görüşmecilerin altını çizdiği istek ve özlem temel toplumsal eşitsizlikler üzerinde yükselen “bu dünya” dışında, başka bir toplumsal paradigmada yaşamak isteği ve özlemi. Dolayısıyla onları alana çağırın şey, alanın vaat ettiği “devrimci dönüşüm” ve bunun için sürdürülen mücadele. Ancak verilerimize daha yakından baktığımızda hem “bu dünya” hem de “devrim” anlatılarının farklılaştığını görüyoruz.

Paranın ve penisin iktidarının olduğu bir dünyaya karşıyım ve bunların iktidarını sarsacak her şeye varım yani. İnsanların ayrımcılığa maruz kalmadığı faşizmin olmadığı başka bi dünya özlemini taşıyorum yani (G2)

Çünkü ben özgürce yaşamak istiyorum. Bu kadar baskının oluğu, bu kadar zulmün olduğu, bu kadar kanın olduğu, bu kadar ötekinin öteki olduğu, bu kadar türcülüğün olduğu böyle bir dünya istemiyorum. Bunları da tam olarak solda söyleyebiliyorsun, bu yüzden solda yer alıyorum.(G11)

Evet demokratik özerklik de büyük bir adım Kürtler için ama yeterli değil çünkü ben bu sistemde yaşamak istemiyorum. Ben sosyalist bir yaşam istiyorum (G12)

Yukarıda anlatılardan üç görüşmecinin de içinde yaşadığımız toplumsal koşulların değişmesini ve sömürü ilişkilerinin sonlanmasını istediklerini anlıyoruz. Ancak ortak özlemlere sahip olsalar da öne çıkardıkları, altını çizdikleri eşitsizliklerin farklılaştığını görüyoruz. G2 yalnızca kapitalizme değil “para ve penis” diyerek heteroseksist patriyarkaya da vurgu yaparak toplumsalın feminist ideolojik zeminden tahliline yer veriyor. Görüşmecilerin içindeki iki vejetaryenden biri (diğeri G6) olan G11 ise anlatısında özgürlük isteği, zulüm ve ayrımcılık karşıtlığının yanı sıra *türcülük* karşıtlığına da vurgu yapıyor. Buradan hareketle G11’in “içinde yaşadığımız” ve “istenmeyen” dünya tahlilinde insan merkezilik, hayvan sömürüsü ve katliamının da yer bulduğunu anlayabiliriz. G12 ise Kürt halkının kapitalist paradigma içindeki kazanımlarını ve hak mücadelelerini önemsiyor. Ancak ne kendisi için ne de –kendisinin de bir parçası olduğu- Kürt halkı için bu kadarını yeterli görmediğini belirtiyor. Son olarak üç görüşmecinin ortak olarak karşı durdukları şeyin milliyetçilik ve faşizm ideolojileri olduğunu anlıyoruz.

Yukarıdaki üç anlatının bize gösterdiği, yalnızca görüşmecilerin “toplum tahlilleri”nin taşıdığı farklılıklar ve ortaklıklar değil. Esasen bu farklar, aynı zamanda görüşmecilerin “devrimden” ne anladıkları ve ne bekledikleri konularında da ayrımlar olduğuna işaret ediyor. Zira “bugüne” dair farklı kavrayışlar beraberinde

“yarının” nasıl olması gerektiğine dair farklı düşünceleri de beraberinde getirmekte. Ancak bu farklara rağmen görüşmeciler, muhalefet alanı ile kendi konumlanışlarından bağ kuruyor ve bu alana dair bir *çıkar* güdüyorlar.

Görüşmecilerin bazıları özlemlerini duydukları dünyanın adını “sosyalizm” olarak çağırmakta. Bazı görüşmeciler (G1, G4, G6, G8, G10, G12, G16) sosyalizmin yalnızca ekonomik eşitsizliklere ve sömürüye değil aynı zamanda yaşanan diğer ezilme ve dışlanma biçimlerine de “nihai çözüm” olduğunu belirtiyorlar. Bu ezilme biçimlerine “heteroseksizm” de dahil. Zira aşağıdaki anlatılarda da görüldüğü gibi görüşmeciler “homofobi” ile “heteroseksizm” arasındaki ayrımı vurgulayarak mevcut sistem olan kapitalizmin homofobiden vazgeçebileceğini düşünüyorlar. Ancak görüşmecilere göre heteroseksizm, L/G/B/T kişilerin hak kazanımlarına rağmen sürekli olarak baki kalacak, kapitalist ekonomik sistem içinde çözülemeyecek bir yapı. Dolayısıyla L/G/B/T kişileri *asıl olarak* kapitalizmle mücadeleye çağırılmaktalar. Bu düşüncenin yansımalarını, LGBT örgütlenmesi olan Gökkuşağının Kızılı Hareketi’nin 17 Mayıs Uluslararası Homofobi ve Transfobi Karşıtlığı Günü nedeniyle yayımladıkları bildiriye<sup>86</sup> de görebiliriz. Gökkuşağının Kızılı bildirisinde “sistem içi, liberal” hak taleplerinin L/G/B/T kişileri diğer ezilenlerden ayırarak ezilenler dayanışmasını böleceğini belirtmiş ve anayasal güvence talebinde bulunmayı olumsuzlamıştır. Başka bir LGBT hareketi olan Sosyalist EBT Hareketi ise 1 Mayıs (2013) nedeniyle yayımladığı bildirisinde<sup>87</sup> 1 Mayısın işçi sınıfının mücadele günü olduğunu, dolayısıyla 1 Mayıs alanına LGBT kimlikleri ile gitmeyi doğru bulmadıklarını ve alanda sınıfsal aidiyetleri ile bulunacaklarını belirterek, kapitalizm karşıtı mücadelelerde L/G/B/T kişilerin bu kimlikleri “tamamıyla bir kenara bırakmaları” gerektiğine işaret etmiştir.

Homofobik olmayan bir kapitalizm olabilir belki ama yine de sömürülme şeyini heteroseksizmle beslemek zorunda yine de egemenler. Bu dönüp dolaşp kapitalizmle ilgili meseleler. Bu nedenle ebt ler birleşip üst başlıkta kapitalizmle mücadele etmeli (G1)

Ben var olan tüm tüm tüm sorunların sınıfla birlikte çözüleceğine inanıyorum. Evet, biz şu sistem içerisinde LGBT alanda mücadele ederken sosyal haklar kazanabiliriz

<sup>86</sup> <http://haber.sol.org.tr/soldakiler/gokkusaginin-kizilindan-17-mayis-aciklamasi-haberi-73192> (Erişim Tarihi: 20.05.2013)

<sup>87</sup> <http://sosyalistebt.wordpress.com/2013/04/29/sosyalist-ebt-hareketi-1-mayista-neden-yok/> (Erişim Tarihi: 20.05.2013)

ama bizim sorunlarımız hiçbir zaman kökten çözülmeyecek. Biz yine heteroseksizmle yüz yüze kalacağız. Ataerki-patriyarka adını artık her ne koyuyorsak bunlar kökten sınıf hareketiyle birlikte çözülecek.(G10)

Bazı görüşmecilerin alana kurduğu bağı, tarihsel bir adlandırma olarak “sol” a verdikleri değer ile açıklamakta. Örneğin G4 için sol içinde “bütün insani değerleri barındırıyor” ve görüşmeci bu nedenle kendisini solda hissediyor. 9. Görüşmeci de benzer bir biçimde “sol” un bütün eşitsizliklere itiraz ettiğini ve aynı zamanda bunlara karşı bir *direnç* barındırdığını düşünüyor. Bu anlamda sol “farklı bir toplum oluşturmada ısrarın adı” (G9). Öte yandan bazı görüşmeciler alan ile bağ kurma nedenlerini açıklarken doğrudan kendi “*ezilme konumlarını*” öne çıkartmaktalar. Görüşmecilerin anlatılarından iktidar ve sömürü ilişkilerinin kendi yaşam deneyimlerindeki yansımalarının ve buna karşı direnme isteklerinin, onların muhalefet alanı ile bağını kuran önemli bir motivasyon olduğunu anlıyoruz. Fakat anlatılara yakından baktığımızda, görüşmecilerin kendilerini tarifledikleri ezilme konumlarının da –kategorik olarak ayrılmamakla beraber- birbirinden farklılaştığını görüyoruz. Örneğin 1. 8. ve 11. görüşmeciler ezilme konumlarını eşcinsel ve trans kimlikleri üzerinden tarifliyorlar.

Eşcinsel bireyler açık olduklarında sorun yaşıyorlar, kamuda da sorun. Dolayısıyla çalışan ücretli çalışan bir eşcinsel olarak kimliğimi açıkladığımda işten atılma riskimin olmasını istemiyorum. Bu anlamda bile patronların o hükmünün iki dudağı arasında oluşumun, iş sürekliliğimin, böyle olmasını istemiyorum, bu açılardan sahipleniyorum da sosyalizmi.(G1)

Şu olmalı, sen kimseye eşcinselsin ya da değilsin bunu anlatmak zorunda olmadığın bi dünya olması gerekiyo. Benim en çok ezildiğim şey bu (G8)

Bu kimliğim yüzümden daha doğrusu bu gerçekliğim yüzünden bir yığın sancı yaşamış biriyim. Ve ben bu alanda mücadele etmek istiyorum yani. Açılmak da istiyorum. Saklanmak istemiyorum. Evet varız kardeşim varız. Mücadele ediyoruz bir aradayız. (G11)

8. görüşmecinin anlatısı insanların heteroseksüel varsayımını eleştirerek daha önce de değindiğimiz “bitmeyen/sonsuz giden açılma” zorunluluğunu hedefine alırken, 11. görüşmeci L/G/B/T insanların görünürlüğü ve görünürlük mücadelesini ön plana çıkartmakta. 1. görüşmecinin anlatısında ise sınıfsal çelişkiler ile heteroseksizm/homofobi nedeniyle yaşanan sonların iç içe geçtiğini görüyoruz. Benzer bir biçimde 2. ve 8. görüşmeciler de yaşadıkları *sınıfsal çelişkileri* ön plana çıkartmaktalar. Görüşmeciler özellikle neoliberal kapitalizmde yaygın görülen

güvencesizlik ve düşük ücretli çalışma hayatının yaşamlarındaki yansımalarına vurgu yapıyorlar.

Bi de hep o kapitalizm kapitalizm kapitalizm karşıtlığı diye diye şöyle düşünüyorum hiç olmadığım kadar kapitalizm karşıtıyım yani. Çünkü sosyalist örgütteyken öğrencydim, ama şimdi güvencesiz çalışıyorum. (G2)

İşçiyim. Çalışıyorum, çalıştığımın karşılığını alamıyorum. Ben sigortalı bi yerde çalışıyorum ama sigortalı olmak bi güvence midir? Geçen adam 7 yıldır çalışan adamın tazminatını verdi kapının önüne koydu. Aynı şey benim de başıma gelebilir. Aldığım 3 kuruş maaş, ayın sonunu zor getiriyorum. 250 milyon doğal gaz parası gelmiş ezildiğim noktaları saymakla bitiremem.(G8)

Öte yandan, 5. 11. ve 15. görüşmecilerin feminist örgütlenmelere ile bağ kurmalarının motivasyonu, daha önce de değindiğimiz gibi, *kadın konumları* nedeniyle yaşadıkları sorunlar. Bu sorunları cinsel istismar, ücretsiz emek -özellikle bakım emeği- beklentisi, evlenme baskısı ve toplumsal alanlarda yaşadıkları ayrımcılıklar olarak sıralayabiliriz.

Yapılan görüşmelerden anlaşılıyor ki, görüşmecileri muhalefet alanına *yatırım* yapmaya ikna eden şey, kendi yaşamlarında da yankı bulan ayrımcılıklar, eşitsizlikler ve sömürü biçimlerinin değişebilme olanağının *burada* olduğuna duydukları inanç. Başka deyişle görüşmeciler iktidar ilişkilerinin mücadele ile dönüşebileceğini düşünüyorlar ve kendilerinin de bu ilişkilerle mücadele konusunda *sorumlu* olduklarını düşünüyorlar. Dolayısıyla görüşmeciler alana *kayıtsız kalamayarak* muhalefet alanının bir eyleyicisi oluyorlar. Aynı zamanda yaşanan haksızlıkların “hesabını sorma”, bunlara “direnme” ve bunları “değiştirme” konularında da kendilerine sorumluluklar yüklemekteler. Öte yandan aşağıdaki anlatılar gösteriyor ki, görüşmeciler kendi yaşam pratiklerini ve deneyimlerini, yaşanan toplumsal olaylar ile birlikte okuyorlar, dolayısıyla kendi yaşamlarının “steril” bir zeminde değil, iktidar ilişkilerinden azede olmayan ilişkiler içerisinde sürdüğünü düşünüyorlar.

Hiç bişey beni kesmiyor mesela çok da öfkeliyim mesela ya Roboski'nin,<sup>88</sup> Pozantı'da<sup>89</sup> yaşananların hiçbi şekilde hesabını soramadık.(G18)

<sup>88</sup> Roboski, Şırnak'ın Uludere İlçesi'nin Kürtçe ismidir. 29 Aralık 2011 tarihinde Türkiye-Irak sınırı arasında sınır kaçakçılığı yapan 35 insan Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından öldürülmüştü. [http://www.radikal.com.tr/turkiye/uludere\\_katliami-1074002](http://www.radikal.com.tr/turkiye/uludere_katliami-1074002) (Erişim Tarihi:20.06.2013)

Yani Kürdistan'da yaşıyorum, Amed'de yaşıyorum bi Kürdüm bi cinsiyet kimliğine sahibim, coğrafyada bir savaş var ve biz çok yakın hissediyoruz. Burada böyle bi coğrafyada hiç bişey yapmayım deyip yaşamaya devam etmek insan olana ağır gelir. Bu gerçekler karşısında okuluna gitmek, sessiz kalmak devam etmek vicdanen kabul edilmez bir durum.(G12)

İnsan, tarih, yaşam hepsi bizim elimizde yani bu kötü ise bizim yüzümüzden ya da iyi olduğunda bizim çabamızdır.(G6)

Entellektüelist bir tavırla dışarda durmak yerine içerden konuşmayı seçtim. (G9)

Aynı zamanda, her biri bir LGBT derneğinde (de) çalışan G10, G17 ve G20, bu iktidar ve sömürü ilişkilerinin birbirlerinden bağımsız olmadıklarını, aksine birbirlerini besleyerek işlediklerini belirtmekte. Bu anlamda Türkiye muhalefet alanında farklı odaklar etrafında örgütlenen eyleyicilerle dayanışmayı ve bu alanın bir parçası olmayı –yalnızca LGBT hak ve özgürlükleri mücadelesi için bile olsa- kaçınılmaz görmekte.

Hebun sadece bir LGBT örgütlenmesi değil. Biz hem Kürt'üz hem geyiz hem Kürt'üz hem lezbiyeniz Kürt'üz hem transız (G12)

Lambdanın bakış açısı bütün meselelerin birbiriyle ilişkili olduğu tabî ki biz LGBT örgütüyoruz ama biz bunun diğer konulardan ayrı olduğunu düşünmüyoruz. (G17)

Biz özgürlük istiyoruz ama bu bizim saf kendi şeyimiz olmayacak. Biz birlikte özgürleşmek istiyoruz. Sonuçta biz devleti dönüştüremeyeceğimize göre, aslında bütün bu muhalif alanlarla birlikte dönüşeceğiz. (G20)

Yukarıdaki tartışma boyunca görüşmecilerin Türkiye muhalefet alanı ile kişisel yaşam güzergahlarının ve toplumsal dünyadaki konumlanışları ve ideolojik konumlanışları ile ilişkili olarak alanla kurdukları ilişkilerin izini sürmeye çalıştık. Yapmaya çalıştığımız bir başka tartışma ise, görüşmecileri muhalefet alanında olmaya ikna eden, onların alana ve alanda oynanan oyuna değer vermesini sağlayanların neler olduğuydu. Çalışmada bu noktadan sonra, her biri kendi düşünsel ve toplumsal konumlanışı ile alanda var olan, alanın eyleyicisi olan görüşmecilerin, bu alanda na-heteroseksüel kişiler olarak “nasıl varlık gösterdiği”ne dair bir tartışma yürütülecek.

---

<sup>89</sup> Adana Pozantı M Tipi Cezaevi'nde çoğu “polise taş atmak” suçu ile tutuklu bulunan Kürt çocuklarına işkence edilmişti.[http://www.radikal.com.tr/turkiye/pozanti\\_cezaevinde\\_neler\\_oluyor-1079884](http://www.radikal.com.tr/turkiye/pozanti_cezaevinde_neler_oluyor-1079884)(Erişim Tarihi:20.06.2013)

### III.2.3. Muhalefet Alanında Heteroseksüel Olmamak

Hatırlamak gerekirse, bu çalışmanın ana sorularından birini “heteroseksizm, Türkiye muhalefet alanında *nasıl* işler” olarak belirlemiştik. Bu sorudaki vurgunun “nasıl” sorusunda oluşu, soruyu sorarken Foucault’un iktidar analizinden yararlanılmasından kaynaklanıyor. Zira Foucault (2005a:60-69) “bir bütünlük olarak İktidar” nosyonuna dayanan “İktidar nedir” sorusunun, iktidar terimini evrenselleştiren ve tözleştiren bir varsayıma dayandığını söyler. “Nedir” sorusu, ancak “nasıl” sorusu ile beraber sorulduğunda, iktidar ilişkilerine dair çok daha karmaşık ve eleştirel bir araştırma imkanı yakalanır. Foucault’a göre “nasıl işler” sorusu, basit ve düz görüntüsüne karşın, iktidar ilişkilerinin deneyime ve gündelik yaşama dair, çok daha empirik ve çok daha karmaşık bir analizinin izini sürer. Dolayısıyla, bu acemi çalışma için “heteroseksizm, Türkiye muhalefet alanında *nasıl* işler” sorusu oldukça yüklü bir sorudur. Ancak yine de aşağıda, yaşadığımız toplumsal dünyada heteroseksizmin kurucu tarihsel sistemlerden biri olduğunu düşüncesinden devamla, “muhalefet alanında eşcinsel, biseksüel, trans insanlar nasıl varlık gösterirler, “açık” ya da “kapalı” olarak var oluşlara dair koşullar ve stratejiler nelerdir, heteroseksizmin gündelik deneyime yayılan, deneyimde eriyen görüngüleri nelerdir, heteroseksizm alanda hangi dayanışma ve iktidar ilişkilerini oluşturur, bu ilişkiler birbirinden kategorik olarak ayrılabilir mi, peki mücadele, direniş ve dönüşüm nasıl mümkün olur” şeklinde sorulabilecek sorular ile yukarıdaki “yüklü” sorunun izine düşülecektir.

Burada bir not düşmek istiyorum. Hem bu başlıktaki hem de çalışma genelindeki tartışma, L/G/B/T kişilerin cinsel kimlik ve yönelimleriyle ve kendi cinsellikleriyle alanda “rahatça (en az heteroseksüeller kadar)” bulunabilmelerinin imkanlarına, zeminine ve bu bağlamda kurulan farklı niteliklerdeki mücadelelere odaklanıyor. Fakat bundan L/G/B/T bireyleri açıklık-kapalılık ikiciliğine hapseden ve hiç bitmeyen/sonsuz giden “açılma” edimine zorlayan zorunlu heteroseksüelliğin sınırları dışında kurulacak bir toplumsal formasyonun tahayyül edilemeyeceği anlaşılmalı. Kaldı ki birçok L/G/B/T bireyler “açılmak” gibi bir sorumluluğu üstlenmiyor ve “neden açılmayım ki” (örneğin G1,G8) sorusu ile “beklentileri”<sup>90</sup> alt-

<sup>90</sup> Bana en çok gelen tepkilerden bir tanesi; “sen neden açılmadın ki bu zamana kadar, neden bizi kandırdın?” Ben de diyorum ki: “Türkiye homofobik bir ülke değildi de benim mi haberim yok”.(G8).

üst ediyor. Ancak halihazırda içinde yaşadığımız zorunlu heteroseksüellik koşulları, L/G/B/T bireyleri açılmaya zorlamaktan çok, bastırma, yok etme, inkar etme ve git gide katletme yönünde işlemekte. Aksi olarak açılmaya zorlandığında ise, çalışmanın ilk bölümünde tartışılan Foucault'un "söyleme kışkırtma" kavramından hareketle, "hasta/sapık/düzeltilmesi gereken" olarak kodlamak için bunu yapıyor. Dolayısıyla muhalefet alanında L/G/B/T bireylerin "rahatça (en az heteroseksüeller kadar)" bulunabilmelerinin imkanlarına ve zeminine odaklanan bu çalışma, onların "kapalı kalma" *haklarından* ziyade "açılabilme" *rahatlıklarına*, bunun imkan ve zeminine odaklanmakta.

### III.2.3.1. Açıklık ve Kapalılık: Alan ve Konumlanışlar

"Failin uzayda sahip olduğu bakış, bu uzaydaki konumuna bağlıdır" der Bourdieu (2012:356). Bu argüman öncelikle birer toplumsal uzay olan alanların yekpare olmadıklarına, tersine farklı konumlanışları barındırdıklarına işaret eder. Ancak cümlelerin temel vurgusu *habitus* nosyonudur. *Habitus*, bir konumdaki yaşanan kalıcı deneyimde şekillenen ve bu deneyimi şekillendiren *bilişsel ve değerlendirici yapılar*dır, öte yandan *habitus* bu konumdaki *deneyimin sürekliliğini* sağlayan toplumsal ortamı da yaratır.

"*Habitus* hem bir pratik üretim kavramları sistemi, hem de pratiklerin algılanma ve değerlendirilme kavramları sistemidir. Her iki durumda da *habitus*'un işlemleri, *habitus*'un meydana geldiği toplumsal konumu ifade eder" (Bourdieu: 2012a:357).

Dolayısıyla failin bakış açısı ve yatkınlıkları, pratik üretim kavramları ve pratikleri algılama ve değerlendirme kavramları sistemleri, failin içinde bulunduğu konuma ve bu konumun *habitusuna* bağlı olarak farklılaşır. Bu nedenle görüşmecilerin heteroseksizm ve homo/trans/bifobi ile ilgili olarak yaşadıkları deneyimler<sup>91</sup> buldukları konumlanışlardan ve bu konumlanışın *habitusundan* bağımsız düşünülemez. Çalışmanın bu noktasında ise "alanda heteroseksüel olmamak *farklı*

8. görüşmecinin bu anlatısı yukarıda bahsedilen beklentinin, bazen de kişilerin tercih sınırlarını aşarak bir tür hesap sorma cüretine ve hatta "ikiyüzlü davranış" suçlamasına dönüştüğünü gösteriyor.

<sup>91</sup> Burada görüşmecilerin deneyimlerinin ve gözlemlerinin *örgütte buldukları kısımlar ile sınırlı* olduğunu akılda tutuyoruz elbette. Zira örgütlenmelerin farklı birimleri ve farklı faaliyet alanlarındaki örgütlenmeleri arasında farklılıklar gözlemlenebilir. Ancak bu görüşmecilerin biriktirdikleri ve aktardıkları deneyim ve anlatıların, örgütlenmede hakim olan eğilim, yatkınlık ve tavırlara dair veri sunmadığı anlamına gelmez. Çünkü tanımları gereği örgütler, yalnızca ortak teorik/ideolojik duruşu değil aynı zamanda ortak bakış açıları, algı kategorileri ve pratikleri de yeniden üretirler.



*konumlanışlarda* nasıl deneyimlenir” sorusunu cevaplamak için ilk olarak alanda heteroseksizm, homo/trans/bifobi ile ilgili olarak, farklı konumlanışlardan kişiler olan görüşmecilerin kendi örgütlenmeleri içinde eşcinsel, biseksüel ve trans kimlikleriyle var olup olmadıklarına dair anlatıları tartışılacak. Ancak bu tartışma basitçe “görüşmeciler örgütlerinde “açık” mıydı yoksa “kapalı” mı” gibi bir merak ile değil, “görüşmecilerin buldukları konumlarının habitusu, heteroseksizm ve homo/trans/bifobi ile ilgili olarak nasıl nitelikler barındırır” sorusu ile yürütülecektir. Bu soruyu “farklı konumlanışlar, heteroseksüel olmayan yönelimler ve cinsel kimlikler açısından nasıl bir toplumsal ortam sunmaktadır” ve “görüşmecileri buldukları örgütlenmede cinsel yönelim ve kimlikleri bakımından “açık” ya da “kapalı” olmaya sevk eden toplumsal zemin nedir” soruları ile açarsak bu başlığın odaklandığı tartışmayı tariflemiş de oluruz.

İlk olarak, bazı görüşmeciler (G1, G6, G15, G16), cinsel yönelim ve cinsiyet kimlikleri ile barışmalarında, kimliklerini kabullenmelerinde ve hissettikleri suçluluk duygusu ile baş etmelerinde, muhalefet alanında yayınca kabul gören *maddeci* görüşlerin olumlu etkisinden bahsetmektedirler.

Kafamda hani toplumsal hayatın dayattığı bazı tabuları kırabildiğimi fark ettim. Din konusunda özellikle. Bunun kırılmasıyla beraber özellikle o eşcinsel kimliğimi kabullenmemdeki en büyük sorun ortadan da kalkmış oldu.(G1)

Hiç bi zaman kendimi suçlamadım. İnançlı bi insan olmama rağmen şey demedim “ben yanlış mıyım” demedim. Günah mı işliyorum, hiç böyle bi şey olmadı çünkü politik bir zemin vardı(G15)

Tabi bi sol bilinç vardı ve Müslümanlığın etkisi yoktu. Bu nedenle çok gerilimli gelgitli olmadı. (G16)

Anlatılar, alanda, *konumlanışlar üstü bir özellik* olarak, özellikle tek tanrılı ve kurumsallaşmış dinlere karşı bir mesafenin olması, hatta çoğu kez materyalist bir felsefe ile dinlerin ve dini kuralların eleştirisinin yapılması ve bunların reddedilmesi, görüşmecilerin İslam’a ve İslam’ın eşcinselliği günah sayan ve yasaklayan kurallarına dair hızlı bir sorgulamaya girmelerine fırsat vermiştir. Hatta G15 ve G16 kendilerini “suçlu” ya da “günahkar” hissetmelerinin önüne buldukları muhalif politik zeminin daha baştan itibaren set çektiğini belirtmektedirler. Buradan hareketle görüşmecilerin muhalefet alanında bulunmalarının kendisinin, örgütlendikleri örgütün cinsellik, cinsel kimlik ve yönelimler meselelerindeki yatkınlıklarından

bağımsız olarak, kendi kimlik ve yönelimlerini kabullenmelerinde “yürekendirici” bir rol oynadığını söyleyebiliriz.

Çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı olarak tartışıldığı, gibi 90’larından ve özellikle 2000’li yıllardan günümüze Türkiye’de LGBT hareketin önemli bir mesafe kat ettiğini söyleyebiliriz. LGBT hareketin alanda varlık göstermesi ve somut taleplerini dillendirmesi, alanın diğer eyleyicilerini de etkilemiş ve bir kısım eyleyici cinsel yönelim ve cinsiyet farklılıkları ile ilgili –tüzüğe madde ekleme şeklinde de olsa- politikalar geliştirmişlerdir. Görüşmecilerin anlatılarından tüzükteki küçük bir değişimin bile, harekette örgütlü L/G/B/T kişi için es geçilemeyecek bir ayrıntı olduğunu anlıyoruz. Zira bazı görüşmeciler (6. 10. 16. ve 14. görüşmeciler) bu konuda “suskun” bir konumlanışın, kendileri için örgütte cinsel yönelimleri ile “açıkça” bulunmaları bakımından “cesaret kırıcı” bir zemin oluşturduğunu belirtmekte. Özellikle 6. görüşmecinin anlatılarından, ne ile karşılaşılacağı ve olası olumsuz tavırlara karşı hangi meşruiyet zemininden direniş gösterileceği konusundaki belirsizliğin, görüşmeciyi bir tür “kapalılığa” zorladığını anlıyoruz. Dolayısıyla alandaki örgütlenmelerin “resmi” beyanları, her ne kadar tek başlarına konumların eğilim ve yatkınlıklarını belirleyen habituslarına dair doğrudan bir veri sunmasa da, hem örgütteki L/G/B/T kişilerin varlık koşullarına hem de örgütün alandaki konumunu mücadeleler yolu ile değiştirme olanaklarına dair ipuçları sunarlar.

Tamam homofobik bi şey yok bu partinin 20 yıldır ama bu konuya dair lafi da yok 20 yıldır. Bu olaya nasıl baktığına meçhul bilinmiyor. ... Açılmıyorum çünkü homofobik bir tepki görmekten tabi ki korkuyordum. Partinin de bu konuda bir tavrı yok, bi dayanağım yok. “Arkadaşlar siz öyle diyorsunuz ama bakın tüzükte şu yazıyor, program da şu yazıyor” diyemiyosun. Dolayısıyla partinin bu konuda bir düşüncesi olmadığından benim partiye açılmam biraz gecikti. (G6)

Benim orada olduğum dönemlerde bu konuya ilişki herhangi bi politikaları yoktu. Hiç bi şey yazmadı. Sessizlikle geçiriliyordu.(G16)

Ayrıca örgütlenmelerin cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ile ilgili somut tavırları yalnızca tüzük ve programlarındaki resmi beyanları ile açığa çıkmazlar. Örneğin 1. ve 6. görüşmeciler, kendileri için örgütlerinin yayın organlarında, cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği ayrımcılıklarına karşı çıkan ve L/G/B/T kişilerin insan haklarını savunan yazı ve haberlerin de kendileri için önemli gelişmeler olduklarını

söylüyorlar. Bu görüşmeciler bu gibi yazı ve haberlerin kendilerini güçlendirdiğini ve bu gelişmelerin örgütte cinsel yönelimlerini saklama zorunluluğu olmadan var olabilme imkanının en azından önünü açtığını belirtiyorlar. Fakat, çalışmanın ilerleyen başlıklarında birkaç kez, daha ayrıntılı olarak tartışacağımız gibi, ne tüzük ve programdaki değişiklikler ne de yazı ve haberler örgütlenmelerin homo/trans/bifobik unsurlar içeren habituslarını değiştirmeye yetmemekte.

Şu kadarını yaparız, açık lgbt düşmanlığı eleştirisini yaparız ama yani artık onu herkes yapabiliyor. Kendimizi değiştirmek ve başka toplum kurucusu rolüne uygun düşen değişimi bu kadarı sağlamaz (G7)

Dediğim gibi çok konuşulan şeyler değildi örgütlenme içerisinde. Evet, parti programına almıştı, kongresinde konuşmuştu, gençlik kongresinde konuşmuştu, programına almıştı. Ama bunu demokrasinin bir gereği olarak yapmıştı, yazmıştı geçmişti. (G10)

Yani şey gibi sanki örgüt içi bir özel alan ve dışarıda bunu konuşuyosun ve özel alanda bunu kapatıyorsun. Kendi ilişkine dönük bişey yok. Uzaktan bakıyo insanlar ve açıldığında ne olacağını da bilmiyo. Bi adım yok yani. (G14)

10. görüşmecinin dillendirdiği gibi, yalnızca tüzük ve programda kalan, örgütün habitusunda L/G/B/T kişilere dair önyargılar barındıran algı ve yatkınlıkları değiştirmeyen ve dolayısıyla örgütlü kişilerce içselleştirilmeyen girişimler, L/G/B/T kişilerin alanda rahatça varlık gösterebilmelerinin zeminini kurmak için yeterli değil. LGBT haklarını gündeme almanın nasıl, hangi koşullarla demokrasi gereği “demokrasinin gereği” olduğunu tartışacağız, ancak yüzeysel uygulamaların ve *politik olarak* doğru olanı yapmanın 7. görüşmecinin belirttiği gibi *öncelikle örgütlü kişileri* değiştirmeye yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Zira 14. görüşmecini anlatisından, “uzakta bir yerlerde” olan LGBT kişilerin haklarına duyarlılık gösterildiğinin bir göstergesi olan örgütün kamusal beyanının, bu haliyle, “yakında” örgüt içinde “açılacak” bir L/G/B/T kişi için yeterince cesaret verici olmadığını ve “açılma” sonrası için tedirgin bir belirsizliğin devam ettiğini çıkarıyoruz.

Aynı zamanda bir yoldaşlık olayı da var. Saçma sapan kurgulamalara başlıyorsun, acaba açılırsam, bu noktada erkek yoldaşlarımın bana yaklaşımı değişebilir mi? Ya da örgüt evlerinde kalırken bu noktada bir ayrıma tabi tutulabilir misin? Atıyorum bir yerde birlikte kalırken erkek yoldaşlarıyla çok rahat aynı yatakta birlikte yatabilirsin, bu kimliğini açıkladığın zaman ne gibi bir şeyle karşılaşacaksın .... Benim için sancılı bir süreçti, ben bu süreci örgütten kopuşla gerçekleştirdim (G10)

Bi yandan şey de vardı açık değildim ve bi yandan açılacak gücü toparlıyodum ve orada bunu yapamayacağımı anladım. Orada kaldığım sürece kimliğimle özgürce siyaset yapamayacaktım. O nedenle ayrıldım. (G14)

10. görüşmecinin ise bu *tedirgin belirsizliğe* dair bir senaryo sunduğunu ve karşılaşacağı olası tepkilere dair tahmin yürüttüğünü görüyoruz. Görüşmecinin “kopuş “olarak tariflediği örgütten ayrılma her ne kadar iradi bir eylem gibi görünse de, örgütte çalışan dışlama mekanizmaları nedeniyle gerçekleşen zorunlu bir ayrılma. 14. görüşmeci de benzer bir biçimde bulunduğu örgütlenmede “açık” olarak var olacak bir zemin göremediğini, hatta halihazırdaki zeminin “ket vuran” bir niteliğe sahip olduğunu belirtiyor. Bu durum alan ile bağ kuran, alana yatırım yapan ve alanda varlık göstermenin önemli olduğuna dair kanıları olan görüşmecileri alan ile cinsel kimlik ve yönelimleri arasında – en azından kimlik ve yönelimlerini saklamak zorunda kalmadan yaşamak arasında- bir seçim yapmaya zorluyor. Ancak bazen görüşmecilerin seçim şanslarının dahi olamayabileceğini anlıyoruz. Zira çok daha radikal bir dışlama mekanizması işletilerek, kişilerin L/G/B/T kimlikleri nedeniyle örgütten atılmaları bir yol olarak seçilebiliyor.

82'nin başında girdim cezaevine. Tabi, cezaevindeyken ihraç edildim cinsiyet kimliğim anlaşıldı benim ... Yani benim işte homoseksüel olduğumu aramızda yer alamayacağımı, hareketlerimden açık vermişim yani. (G4)

Yani kaldı ki sürü nedenlerle insanlar uzaklaştırılabiliyordu. Yani çok katı şeyler olabiliyordu. Bu hakikaten kabul edilebilir ya da konuşulabilir bi şey kesinlikle değildi (G11)

Türkiye muhalefet alanının başta LGBT hareketlerin alanda yer alması olmak üzere, birçok gelişme ile birlikte homofobi ve transfobi sorunu konusunda ilerleme kaydettiğini ve bazı eyleycilerin öz eleştirel bir tavır sergilediğini söylemiştik. Alanda gözlemlenen somut değişimleri göz önünde bulundurduğumuzda 1982 tarihinin “çok geride kalmış bir tarih” olduğunu düşünebiliriz. Ancak 11. görüşmecinin anlatısı 2011 yılına dair. Fakat yine de, bu veriler bizi *geçen zamanı* “mutlak ilerletici” bir unsur olarak okumak yanılgısından kurtardığı gibi, Wallerstein'in uyarısına kulak vererek, tek tek olaylara bakıp (episodik-jeopolitik zamanuzay) hiçbir şeyin aslında değişmediği (ebedi zamanuzay) gibi bir kaniya varmak hatasına da düşürmemeli. Zira hem alanların konumlanışlar arası bir mücadele yeri ve dolayısıyla değişimin yeri olduğunu, hem de eğilim, yatkınlık ve pratikleri üreten ilke olan habitus'un kökleri derinlerde olduğunu unutmamak

gerekir. Bourdieu (2003-125-26) her bir deneyimin bir önceki deneyim aracılığıyla inşa edildiğini, dolayısıyla habitusun sağlam bir yatkınlık sistemi olduğunu, ancak asla sarsılmaz olmadığını söyler. Buradan hareketle, alanda bazen açıkça homofobik/transfobik beyanlar ile bazen ise “susukluk” ile karşımıza çıkan “*homofobik/transfobik konumlanış*” sarsılmaz ve değişmez olmamak kaydıyla alanda bu şekilde varlık göstermekte olduğunu söyleyebiliriz. Peki bu konumlanışın eğilim ve yatkınlıklarını üreten habitusun ne gibi nitelikleri vardır ya da bu habitus kendisini nasıl gösterir ki, bu konumlanışlarda bulunan örgütlerde örgütlü L/G/B/T kişiler orada kendi cinsel kimlikleriyle/yönelimleriyle var olamayacaklarını ya da kapalı kalmaya zorlanacaklarını fark ederler? Başka deyişle habitus örgütlenmede nasıl bir toplumsal ortam yaratmaktadır ki L/G/B/T kişiler burada “açık” olarak var olma zemini bulamazlar?

Zaten sen kendine açılmıyorsun ne olduğunu bilmiyorsun. Hatta bu politik alanında aşabileceğimi düşündüm. Ama yanıldım. Çünkü aksine örgütüm benim kaygılarımı daha derinleştirdi. Çünkü orda sürekli bir homofobik söylem vardı. Bunu zaten görmezden gelme hali vardı. (G11)

Eşcinsel, lezbiyen bu tür bi şey kelime olarak dağarcığımızıza bile gelmedi, yok yani böyle bi şey böyle bi şey göremeyiz. (G18)

İlk olarak yukarıdaki anlatılar bu konumlanışta var olan *dilsel habitusa* dikkati çeker. Bu dilsel habitus dilsel ürünlerin *dilsel piyasadaki* ederini belirleyen imgesel *bir kuvvet ilişkisidir*. Bu dilsel habitus içerisinde bazı şeyleri “söylemek” olası bir ödül kazanmak anlamına gelirken bazı dilsel ürünler *sansüre* uğratılır, hatta bazen korkutulup susturulur. Yani dilsel habitus yalnızca söylenecek olanı değil söylemeyeceği de belirler. Ancak bu salt akılcı yollarla gelişmez, aksine dilsel habitus neyin söylenemeyeceğine dair bir sağduyu yaratır (Bourdieu:2003:140-41). 18. görüşmecinin ifadesi “söylenmeyecek” olana dair oluşmuş sağduyuya işaret eder. Kelimelerin söz dağarcığına gir(e)memesi işaret ettikleri şeylerin en iyi ihtimalle “çok çok uzakta” olduklarına, en kötü ihtimalle ise “yasak ya da yok (edilmiş)” olduklarına işaret eder. 11. görüşmecinin anlatısı ise L/G/B/T kişileri *gösteren* kelimelerin dilsel habitusta yer ve temsil edindiklerini gösterir. Ancak bu temsilin homofobik bir temsil oluşu bu konumlanış L/G/B/T kişilere dair ön yargı ve aşağılamaların –tam da habitusun tanımı gereği- doğallaştığını, sıradanlaştığını, içselleştirildiğini gösterir. Dolayısıyla bu biçimdeki temsilin görüşmeciler için, dilsel

habitusta “yasak ya da yok” edilmekten daha cesaret kırıcı ve onların alanda “açık olarak” varlık göstermeleri önünde ket vurucu olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda bazı örgütlenmelerin “suskun” bir konumlanışta olduğunu ve bunun L/G/B/T kişileri “açılma” ile ilgili tedirgin bir belirsizlik ile karşı karşıya bıraktığını söylemiştik. Öte yandan doğrudan “homofobik/transfobik” bir konumlanışın ise görüşmecilerin alanda eşcinsel, biseksüel ve trans olarak var olabilmeleri önünde neredeyse kategorik bir engel oluşturduğunu belirttik. Fakat bunların yanında hem eşcinsel, biseksüel ve trans insanların cinsel kimliklerini/yönelimlerini saklamak zorunluluğu yaşamadan var olabilecekleri hem de bu kişiler henüz kendilerini fark etme, tanıma ve kabullenme süreçlerinde onlara destek olan, dayanışan bir zemin sunan “yandaş” bir konumlanışın da olduğunu anlıyoruz.

Son derece bu konuya açık bi zemin olarak görüyorum ...’yi. Sadece kendi üzerimden değil orada açılan bi çok arkadaşın rahat olması falan da. Ama ben kişisel deneyimim açısından da lgbt bireyler için iyi bi zemin olarak düşünebilirim (G5)

Örgütlü olmanın çok etkisi var. Ben kendim çok zorlanmadım aslında zemin feminist bi zemin olduğu için buna güveniyordum, Şeyi düşünüyorum bazen feminist bir örgütte örgütlü olmasaydım açılır mıydım? Sanmıyorum yani gerçekten hiç sanmıyorum, o açıdan çok şey etkili yani. (G15)

Bi kadın arkadaşım vardı, gittim dedim böyle böyle dedim. Kimse de üstüme gelmedi hani. Önce kadın örgütüyle paylaştım. Sonra karmaya açıldım işte. Zaten kadınlara açılmak her şeyi kolaylaştırıyordu yani. Kadın hareketi güçlüydü zaten.(G2)

Görüşmecilerin anlatılarından L/G/B/T kişiler için cesaret verici ve dayanışmacı bir zemin sunan örgütlenmelerin, genel olarak yeni toplumsal hareketler olarak adlandırılan örgütlenmeler olduğunu anlıyoruz. İkinci bölümde de tartışıldığı gibi, alanın yeni eyleyicileri olan bu örgütlenmeler, yine yeni bir eyleyici olan LGBT hareketle çok daha hızlı dayanışma ve ortaklaşma pratikleri geliştirmişlerdir. Bu sayede homofobi/transfobi ile yüzleşme ve hesaplaşma adımlarını daha hızlı atmışlardır. Fakat özellikle feminist hareketler, patriyarka ile heteroseksizmin güçlü bağları nedeniyle de, hem LGBT hareket ile hem de kendi içlerindeki L/G/B/T kişiler ile güçlü dayanışma refleksleri geliştirmişlerdir. Öte yandan yine, örgütlenme içinde kadınların karar verme, örgütün politik hattını belirleme gibi konularda güçlü olduğu sınıf eksenli hareketler için de benzer bir durumdan söz edebiliriz.

Toplumsal dünyada hiçbir toplumsal uzamın “*toplam iyiler*” ya da “*toplam kötüler*” yeri olamayacağı gibi, alandaki hiçbir konumlanış da ne bütünüyle heteroseksist bir akıl ve homofobik/transfobik unsurlar barındırır ve istisnasız tüm eyleyiciler homofobik/transfobiktir, ne de tam tersi mümkündür. Zaten tam da bu nedenle hiçbir konumlanış sabit değildir. Birçok görüşmeci (G1,G2,G8,G15,G20,G21) bulunduğu örgütlenmede eşcinsel, biseksüel ve trans kimlikleriyle var olma konusunda örgütteki yakın arkadaşlarından aldığı cesaret ve desteği belirterek kişisel ilişkilerin önemini vurgulaması bu tartışmanın önemini göstermektedir. Çalışmanın devamında tartışılacağı gibi, görüşmeciler muhalefet alanının alt alanları olan örgütlenmelerde de farklı konumlanışlar arası dayanışma ilişkilerinin mümkün olduğunu belirtirler.

### III.2.3.2. Açıklık ve Kapalılık: Stratejiler ve İzlenen Yollar

Daha önce de belirttiğimiz gibi eşcinsel, biseksüel ve trans kişiler için *açık* ya da *kapalı* olmanın ne belirli bir normu/kuralı ne de bir sınırı vardır. Sınırı yoktur, çünkü L/G/B/T kişiler için *norma* uymayan cinsel yönelim ve kimliklerini “açık”lamak, insanların heteroseksüel kabul edildiği bir toplumsal zeminde sınırlandırılmayacak bir iştir. Normu yoktur, çünkü cinsel yönelim ve cinsiyet kimliğinin açık ya da kapalı olmasının herhangi bir “kural koyucu tanımı” “bir eşiği” yoktur. Bu noktada karşımıza tarihsel ve yapısal bir sistem olan heteroseksizmden azade olmayan muhalefet alanında, L/G/B/T kişilerin hangi yol ve stratejileri izleyerek “açık” ya da “kapalı” olmanın yollarını yarattıkları sorusu çıkar. L/G/B/T kişiler hangi stratejileri izleyerek ve hangi dayanışma ilişkileri içerisinde kimlik ve yönelimleri ile var olmanın yollarını açmaktalar ya da kapalı kalmayı tercih ettiklerinde ya da buna zorlandıklarında hangi stratejiler ile kapalılıklarını sürdürmekte? Başka deyişle görüşmecileri için bir “açıklık” ya da “kapalılık” sınırı çizmek yerine nasıl bir “açıklık” ya da “kapalılık” yaşadıkları tartışılmalıdır.

Çalışmanın verilerimize yukarıdaki sorular ile baktığımız zaman karşımıza *açılmak* ya da *kapalı kalmak* için izlenen farklı yollar ve geliştirilen farklı stratejiler çıkmakta. İlk olarak, bazı görüşmecilerin bir açılma yolu olarak buldukları örgütte cinsel kimlik ve yönelimler ile ilgili politika yapmaya başladıklarını görüyoruz.

Ben 8 Mart'ta pankart falan da yazınca “eşcinsel ve biseksüel kadınlar vardır” diye, zaten bilindi. Bizim olmadığımız iller de bildi. İlk defa 8 Mart'ta böyle bi şey yazıldı ve Eskişehir'deki kadınlar yazdılar diye. Sonrasında zaten LGBT örgütünü kurduğumuzda kimlerin olduğu bilindi bizi hiç tanımayanlar da ismen biliyolardı. (G2)

Ben gönüllü haberler yapmaya başladım, LGBT haberleri yapıyorum, Kaos'tan beğendiğim haberleri paylaşıyorum falan. Bu partide alındık bi şey değil. İnsanlarda benim bu konuya karşı duyarlı olduğuma dair bir kanı oluştu. Hatta belki de eşcinsel diye ufak ufak düşünmeye başladılar. (G6)

İki yıl önce Ortadoğulu LGBT örgütleriyle bi çalışma yaptık “Apartheid’ a Karşı Queer’ler” diye. Bu toplantıya gittiğimi söylediğim zaman bi de bu eklendi gibi anlaşılıyor.(G7)

Anlatılardan anlaşıldığı gibi izlenen bu yol toplantı ve atölye çalışmaları yapmak, haber yapmak gibi adımlardan, örgütte bir LGBT birimi kurmaya doğru uzayabiliyor. 6. görüşmeci, heteroseksüel olduğu düşünülen birinin LGBT alanında politik faaliyette bulunması ve bu konuyu örgütlenmenin de gündemine sokmasının o kişinin de eşcinsel, biseksüel ya da trans bir kişi olabileceğini düşündürdüğünü belirtiyor. Bu durum bir taraftan, daha sonra tekrar döneceğimiz bir soruna, cinsel kimlik ve cinsel yönelim mücadelesinde heteroseksüel kişilerin kendilerini sorumlu görmemesi sorununa işaret de ediyor. Dolayısıyla LGBT alanında politik söz üreten kişinin heteroseksüel olmadığı düşünülüyor. Ancak bu sorun burada karşımıza bir “açılma stratejisi” olarak çıkmakta. 2. görüşmecinin 8 Mart vesilesiyle hazırladığı pankart ise hem temel bir soruna işaret ettiği için hem de “içeriye” ve “dışarıya” seslediği için dikkat çekici. Öncelikle pankart heteroseksüel olmayan kadınların görünmezliğine işaret ediyor ve belki de bütün hak ve talepleri önceleyen bir hakka “var olma” hakkına dikkat çekiyor. Öte yandan pankartın yalnızca 8 Mart yürüyüşünde erişilecek olan insanlara değil aynı zamanda örgütteki kişilere de seslenerek “varım” demek için hazırlandığını anlıyoruz.

Görüşmecilerin cinsellik ile ilgili edimleri ya da edimsizliğin kendisini hem “kapalı kalmak” hem de “açılmak” için bir yol olarak kullandıklarını görüyoruz. Örneğin örgütlü bulunduğu dönemde örgütünde kimseyle eşcinsel olduğunu paylaşmayan G3, “nasıl bir kapallık yaşadığı” sorusuna “sıfır cinsellik, yani sadece masturbasyon” ifadesiyle cevap veriyor ve cinsellikten tamamen uzak durarak bir tür kapallık stratejisi geliştirdiğini belirtiyor. Benzer bir biçimde 7. görüşmecinin “beni böyle ne kadın ne erkek, kimseyle ilişkisi olmayacak bir insan gibi algılıyorlar” ifadesinden, takınılan aseksüel tavrın cinsel yönelimi belli etmeyen, “kapalı” bir tavır olduğunu



anlayabiliriz. Heteroseksüel ya da eşcinsel cinsel yönelimi belli edecek cinsel edimlerden kaçınmanın bir yol olduğu gibi, tam tersi olarak “heteroseksüel ilişkiler kurmak” biçimindeki pratiklerin de bir tür kapalılık stratejisi olduğunu görüyoruz.

Göstermelik sevgililerim oluyodu tabi. (G8)

Kız arkadaşlarım vardı. En uzun iki hafta sürdü zaten. “Şunu da ayarlayalım falan filan bak bu iyiymiş” diyen yoldaşlar olurdu. Yo istemiyorum boş ver diyodum. Bi ara aşıkmiş gibi gezdim, birine aşığım ama olmuyo falan.(G21)

Erotik ve duygusal çekimin karşı cinse yönelik olduğunun bir “kanıtı” olarak “göstermelik sevgili” bir kapalılık stratejisi olarak karşımıza çıkıyor. 21. görüşmecinin anlatısının dikkat çeken bir başka tarafı da bulunduğu örgütten kişilerin görüşmeciye *karşı cinsten bir sevgili* bulma çabaları. Bu durum, alanın cinsellik tertibatını tartışacağımız bölümde yeniden döneceğimiz gibi, alanda insanların heteroseksüel varsayılmasının egemen bir eğilim olması ile ilgili. Bu noktada tartışılması gereken bir diğer konu da “göstermelik sevgili” stratejisine genellikle erkek eşcinsellerin başvurması. Zira bu stratejiyi hem kullandığı hem de kullanmadığını (G1,G3,G6,G10) belirten görüşmeciler erkek eşcinsel olan görüşmecilerken, kadın görüşmeciler anlatılarında buna yer dahi vermediler. Bu durumun, hangi yaştan olursa olsun, kadınların duygusal ve cinsel olarak partnersiz yaşamalarının “doğal” karşılanmasına karşın, yetişkin erkeklerin duygusal ve cinsel olarak partner edinmemelerinin “doğal olmayan/endişe verici” bir durum olarak kodlanması ile ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla “göstermelik sevgili” stratejisi erkek eşcinseller için başvurulması neredeyse *zorunlu* bir yol olarak görünüyor.

Örgütlü mücadele içerisinde olan birçok LGBT bireyin yaşadığı birincil dereceden problem bu. Bir şeyler oturtmaya başladığında direk o erkle karşı karşıya kalıyorsun. Ama hâlihazırda mücadelesini vermek istediğim iki ayrı bir kimliğin var, bunlar Kürt ve Alevi kimliğin. Hâlihazırda devam eden katliam, sürgün uygulamaları var. E duygusal olarak o tarafa kayıyorsun. Uzunca bir dönem LGBT kimliğini yok sayıyorsun. ... Benim öyle oldu, uzunca bir dönemde önemsemedim, yaşıyordum ama önemsemedim, “yaşarım gelir geçer” dedim. (G10)

Ne bileyim örgütlü bi sürü insan Lambda’ya geliyo, travmaları atıp deşarj olup gidiyo, bu bi strateji. Ya da eşcinselliği saklayarak yaşama. Yani bunu özel alana çekme ve politikleştirmeme, hetero gibi davranma. Sokakta adam yatakta madam yani.(G14).

Yukarıdaki anlatılar, eşcinsel ilişkilerin *gizli olarak* yaşanmasının da heteroseksüel olmayan cinsel yönelimlerin gizlenmesi için başvuru bir yol olduğunu gösteriyor.

10. görüşmecinin anlatısı, görüşmecinin kendisinin de içinde bulunduğu ezilme/dışlanma/sömürü ilişkileri ile mücadele etmek için alanda kalabilmek isteği ve alana olan inanç ile hissettiği erotik ve duygusal çekim arasında yaşadığı gerilimi ifade ediyor. Fakat burada ezilmeler arasında bir hiyerarşi kurulduğunu görebiliriz. Zira görüşmecinin Alevilik ve Kürtlük dolayısıyla politikleşerek alan ile bu dolayımından bağ kurmasına karşın, norm dışı cinsel yönelimler nedeniyle oluşan baskı ve dışlama ilişkilerini politik bir sorun olarak görmediğini anlayabiliriz. Dolayısıyla 14. görüşmecinin tariflediği gibi cinsellik politik değil, özel bir mesele haline geliyor.

Ben o ortamda kimseye açık değildim açılmayı da düşünmüyordum açıkçası benim için sadece sosyalizm mücadelesi vardı.(G3)

Bir erkek gördüğümde sevişirdim, seviştiğim yerde biterdi o, döndüğüm zaman ben bir devrimciydim.(G10)

Foucault (2005a:70) “iktidar yapıları ve mekanizmalarından söz ediyorsak, bunu yalnızca belli kişilerin başkaları üzerinde iktidar uyguladığını varsaydığımız ölçüde yaparız” der. Bu ifade, yapısal ve tarihsel karakterleriyle tariflediğimiz sömürü/baskı/dışlama ilişkilerinin ve mekanizmalarının *somut ve pratik* tarafları olduğuna işaret eder. Scott (1995:24) ise toplumsal olarak oluşturulan iktidar ilişkilerinin hakim ve tabi olarak konumlanmış *nesnel* tarafları arasındaki ilişkilerde, tabi tarafların kendilerini korumak, gizlemek ve hakim tarafların beklentilerine hitap edebilmek için bir tür *kamusal senaryo* ürettiklerini söyler. Yukarıdaki anlatılarda egemen konumdakiler için oynanan bir tür *kamusal senaryo* görürüz. Ancak burada üretilen kamusal senaryo “devrimci olmak” ya da “sosyalizm mücadelesini önemsemek” değildir, zira önceki başlıklarda tartıştığımız gibi görüşmecilerin alan ile kurdukları somut bağlar ve alana dair besledikleri bir inanç vardır. Buradaki kamusal senaryo “heteroseksüel temsildir”. Fakat 3. ve 10. görüşmecilerin anlatılarında dikkat çekici olan *eşcinsel olmak* ile *devrimci olmanın* bir karşıtlık olarak verildiğidir. Daha açık ifade ile her iki görüşmeci de eşcinsel kimliklerini saklama ya da gizlice yaşama sınırından hemen sonraya “devrimcilik” kimliklerini koyarlar. Anlatılarda ikiliğin bu biçimde kurulması *devrimciliğe içkin bir heteroseksüelliğin* varsayılması ile ilgilidir.

Cinsel edimler, aseksüel ya da heteroseksüel gibi davranarak “kapalı” kalma stratejisi sunarken, tam tersi bir biçimde “açık olmak” için de bir yol haline gelebilirler.

Yoldaşlarla beraber oturuyorduk bir bara içiyoruz. Garson çocuk çok tatlı bir çocuk, muhabbeti kurmaya çalışıyorum, sipariş verilecekse ona veriyorum falan. Yanımda beni bilmeyen yoldaşlarım vardı, eşcinsel olduğumu anlayanlar oldu o masada anlamayanlar oldu.(G8)

Birlikte eğlenmeye gittiğimiz mekanlarda .....’le biz şey yapıyoruz, daha yakın dans ediyoruz, daha böyle şey yapıyoruz. O bilerek yaptığımız bi şey hani, provoke ediyoruz milleti. Varım demek, görünür olmaya çalışıyorum aslında (G15)

Her iki görüşmeci de hemcinslerine yönelik ilgilerini diğer örgülü kişilerin yanında açıkça belli ederek cinsel yönelimlerinin heteroseksüel olmadığını da ortaya koymuş oluyorlar. Ayrıca eşcinsel bir kadın olan 15. görüşmecinin anlatısında bir tür dayanışma ilişkisi de görüyoruz. Zira hem kendisinin hem de yakınlaştığı kadının homo-erotik çağrışımları olacak biçimde yakın bedensel temas kurarak dans etmeyi “bilerek” tercih ettiklerini belirtiyor. Başka bir ifadeyle burada 8. görüşmecinin anlatısından farklı olarak, 15. görüşmecinin “gerçek” bir arzunun dışında – ya da yanı sıra- *provokatif bir performans ile görünürlük politikası* yürüttüğünü anlıyoruz.

Beden yalnızca cinselliğe dair edim ya da edimsizlik ile “kapalı” ya da “açık” olmanın bir yolu olarak kullanılmıyor. Aynı zamanda bedende sergilenen kıyafetler, saç ya da aksesuarlar da beden kullanımını “kapalılık” ya da “açıklık” hallerinde bir yol olarak karşımıza çıkartıyor.

Açılıca önce kulağımı deldim bu benim için önemli bir adımdı, sonra biraz daha renkli giyinmeye başladım, koyu giyinirdim eskiden, 10 kilo verdim falan (G6)  
Şunu yapmalıyım bunu yapmamalıyım diye şeye de girmiyorum yani neysem o şekil. Uzun küpem varsa küpem. fularım varsa fularım, sürmem varsa sürmem(G9)

Özellikle provokatif şeyler giyiyorum. Renkli şalım atıp böyle ya da daha şey performanslar sergiliyorum, çünkü görmesi gerekiyo. Steril tartışmalar var ya “LGBT’ler yoldaşımızdır” falan, sıkıldım. Bu iş böyle olmaz.(G14)

Yukarıdaki anlatılar, bazı görüşmecilerin beden, kıyafet ve aksesuar kullanımında her hangi bir oto-sansür uygulamayarak görünür olma yollarını açtıklarını gösteriyor. Örneğin 6. görüşmecinin bedeninde ve aksesuar/kıyafet seçimlerinde yaptığı değişiklikler ile açıklık ve kapalılık arasında ciddi sınırlar çizdiğini görüyoruz. Zira anlatısında “yeni” seçimlerini ve görüntüsünü “eski” olanla bir karşıtlık içerisinde temsil ediyor. Öte yandan 14. görüşmecinin, daha önce de karşılaştığımız gibi(G15),

bedeninin bir “provokasyon aracı” olarak kullandığını görüyoruz. Beden dili ve beden üzerinde kullanılan eşyaların ikili toplumsal cinsiyet kategorileri bozan performanslara dönüştüğünü görmekteyiz. Görüşmecinin anlatısında tartışılması gereken diğer taraf, bu performansların L/G/B/T kişiler *hakkındaki* “steril tartışmalara” bir tepki olarak ve bu sterilliği bozmak için sergilendiği. Zira tartışmaların sterilliği, “*varlıkları görünmeyen/belli olmayan LGBT yoldaşlar*” varsayımına dayanıyor. Oysa görüşmecinin *drag* performansı, alanda “heteroseksüel yoldaşların” (hemen) yanında ve herhangi bir ön şart kabul etmeksizin var olmayı dayatıyor ve bu sterilliği bozuyor. Dolayısıyla ya “uzaklarda” ya da “yakında ancak görünmez” olan *makul LGBT yoldaş* beklentisini alt üst ediyor. Öte yandan bu durum, muhalefet alanında (da) kıyafet, beden dili ve aksesuarların “kadın” ve “erkek” kategorilerine göre net çizilerle ayrıldığını ortaya koyarak, alanda varlık bulan heteroseksizmin bir yansımasını ortaya çıkartıyor.

Ben zaten örneğin pembe de giymek istemedim. Ama alttan alta onun giyilmemesi gerektiğini de biliyodum. Yani ben pembe giyinmek istemediğim için mi yoksa alttan alta böyle bi norm olduğu için mi, bilmiyorum.(G3)

Aslında mücadele etmek istiyodum. Ama böyle de giyinmek istiyodum, böyle de yaşamak istiyodum. Ne yapıyodum mesela çalışma sırasında kısıtlıyodum kendimi, istenildiği gibi giyiniyodum, ama mesela dışarıda bir araya geldiğimiz zaman istediğim gibi giyiniyodum (G12)

Ancak yukarıdaki anlatılar gösteriyor ki, bazı görüşmeciler, buldukları konumlanışlarla da ilgili olarak, beden ve kıyafet kullanımı konusunda bazen *doğrudan uyum* bazen ise *pazarlık* içeren tavırlar sergileyebiliyorlar. Örneğin 3. görüşmecinin anlatısı, bulunduğu örgütlenmenin toplumsal zeminde sesiz bir norm olan kıyafetlerin cinsiyete göre ayrılması beklentisinin kendisi tarafından da içselleştirildiğine, hatta kendi eğilim ve yatkınlıklarını bu normun oluşturmuş olabileceğine işaret ediyor. Bu noktada (karşı cinse yönelik) arzu ile (biyolojik) beden arasında nedensel bir bağ kuran heteroseksizmin yarattığı “kadınsı gey” ve “erkeksi lezbiyen” mitlerini bir yana bırakarak ve bu mitlerin yarattığı düşünce biçimlerine düşmeden, yine heteroseksizmin yarattığı kıyafet ve beden dilinin cinsiyete göre kategorik olarak ayrılmasına yeniden dikkat çekelim. 12. görüşmenin ise bulunduğu örgütteki heteroseksist tavır ile bir pazarlığa giriştiğini söyleyebiliriz. Buna göre örgüt çalışması içinde bulunurken, yani örgütlenmeyi “kamusal alanda” temsil ederken “devrimci=heteroseksüel” denkleminde uygun bir biçimde bir kamusal

senaryo oynamasına karşılık, geriye kalan sosyal ilişkilerinde bir oto-sansür uygulamıyor. Ancak pazarlığın “kitle çalışması-diğer alanlar” ikiliği zemininde kurulmasını sağlayan koşullara ve kaygılara dair tartışma çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer bulacak.

Açılmış olmanın verdiği rahatlıkla çok fazla feminenleşmekten korkmadım değil, korktum (G8)

Kadınlara uygulanan şeyler bana da uygulanıyordu yani. Temizlik yapılacaksa ben den de bekleniliyordu. Benim için de kabullenilmenin bir yolu bu. (G12)

Yukarıdaki tartışmada kıyafetler ve aksesuarlar üzerinden yürüyen kategorik ayrımın tavır ve davranışlar için de geçerli olduğunu görüyoruz. Örneğin 8. görüşmecinin eşcinsel cinsel yönelimini saklamasa da “makul eşcinsel yoldaş” olman kurallarını zorlamaktan çekindiğini ve “görünmez bir açıklık” yaşamak için davranışlarına oto-sansür uyguladığını anlıyoruz. Ancak kendisini trans kadın olarak tanımlayan 12. görüşmeci için kadınlık rollerini sergilemek *açılmanın* ve *kabullenilmenin* bir yolu olarak iş görüyor. Başka deyişle görüşmeci için patriarkal kodlarla düzenlenen cinsiyete dayalı iş bölümüne uyum göstermek, sahip olduğu erkek bedenine rağmen “kadın” olarak kabul görmenin yolunu açıyor.

### **III.2.3.3. Türkiye Muhalefet Alanı ve Heteroseksizm: Yansımalar ve Mekanizmalar**

“Heteroseksizm Türkiye muhalefet alanında nasıl işler” sorusunun izini sürmeye devam ederken, çalışmanın bu noktasında “alanda heteroseksizm hangi mekanizmalar ve hangi yollar aracılığı ile varlık bulur, hangi pratiklerde görünürlük kazanır, nasıl yeniden üretilir ve meşrulaştırılır, öte yandan bu mekanizmalara ve pratiklere direniş için hangi yollar izlenilir” gibi bir dizi yeni soru ile karşılaşırız. Bu sorulara ihtiyaç vardır, çünkü heteroseksüellik sessiz bir normdur ve heteroseksizm cinsellik ile ilgili-ilgisiz bütün toplumsal ilişkilere yayılmıştır. Heteroseksizm heteroseksüelleri *hizada* tuttuğu gibi, heteroseksüel olmayanlar kişilerin deneyimlerini de “*hoş görmekten katletmeye*” uzanan geniş *egemenlik edimleri* ile şekillendirir. Dolayısıyla heteroseksizmi *görebilmek* için somut toplumsal ilişkilere ve somut görüngülere *bakmak* gerekir.

### III.2.3.3.1.Görüngüler, Yansımalar

Heteroseksizmin, diğer başka “norm” yaratan tarihsel sistemler gibi, *kurucu ötekiye* ihtiyaç duyar. Zira bu normu işleten ve sınırını çizen “öteki”dir. Bu öteki ise şarkiyatçılığın yöntemleri ile oluşturulmaktadır. Said(2004:12) şarkiyatçılığın “Şark” ile “Garp” arasında ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimi olduğunu söyler. Çok benzer bir biçimde heteroseksizmin, heteroseksüel ve na-heteroseksüel cinsellikler ve kişiler arasında ontolojik farklara dayanan düşünme biçimleri yarattığını görebiliriz.

Bir kadın arkadaş şey demiş bizim dernekten bir arkadaşına “....’nın evinde koltuk var mı” Arkadaş demiş ki “hayır yok o avizenin üzerinde oturuyor” Hani trans ya acaba onun evinde olabilir mi, onun evinde halı var mı? Bak bu kadın mücadelesinden bir arkadaş. (G10)

Ya mesela bi toplantıda şey oluyo “.... yoldaş iyi bi yoldaş ama biraz değişik” Tanımlayamama hali, bi değişik bulma, ama tabi benim yüzüme değil bana sonradan geliyo bu(G14)

Anlatılar, normatif cinselliğe ve kimliğe sahip olan ve olmayan kişiler arasında çok temel ve bazen de *hayali* farklılıklara dayanan düşüncelere dikkat çekiyor. Hayali farklılıklar oluşturmak, Şarkiyatçı bilginin Şark’tan bağımsız olarak oluşturulması ve Şarkı inşa etmesi gibi, heteroseksüel olmayana dair bilginin oluşmasında iş görür. 10. görüşmecinin anlatısı, bu hayalin heteroseksüel olmayanı günümüz toplumlarında neredeyse bütün insanları kapsayan, en yaygın gündelik yaşam pratiklerinden dahi ayırarak, git gide *insanlıktan çıkarma (dehumanisation)* noktasına vardığını işaret eder. 14. görüşmecinin vurguladığı “biraz değişik” söylemi ise “farkı belirginleştirme/farkın altını çizme” yolu ile ontolojik ayırım fikrinin nasıl yaygınlaştırıldığını gösterir. Öte yandan “değişik” söylemi, söyleyen kişinin egemen ve “norm” konumlanışına da işaret etmektedir.

Şarkiyatçılık ile heteroseksizm arasındaki diğer bir benzerlik ise *bilme isteğidir*. “Bilgi, dolaysızca var olanın üstüne çıkmak, “kendi”nin ötesine, yabancı ve uzak olana varmak demektir. Böyle bir bilginin nesnesi, doğası gereği, irdellemeler karşısında savunmasızdır” (Sait: 2004:42). Fakat bu bilme isteğinin ön koşulu, egemen olma konumunun verdiği *cürettir*.

Kimseye sormadığı soruları size sorma hakkını bulabiliyor kendinde. “Nasıl aşık oluyorsun, nasıl yaşıyorsun, emin misin?” (G11)

İlk ....’ya gitmeye başlamıştık, barda oturduk içiyoruz işte, Kadın bana şey dedi “senin penisin var di mi” dedi. “Evet var” dedim. “Kalkıyo mu” dedi. Ay ben böyle dondum. Bazen söylemler o kadar şey oluyo ki “ay çok terliyorsun acaba hala erkek hormonların mı çalışıyo ki” falan böyle. (G13)

Yukarıdaki her iki anlatı da heteroseksüelliğin bir norm olarak nasıl işlediğini ortaya koyar. Zira merak edilenin, araştırılanın ve sorgulananın “norm”un dışında kalanlar olması, “norm”un “doğal” olduğuna, dolayısıyla “norm” olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan anlatılar bu soru sorma ediminin sınırlarının genişliğini de ortaya koyuyor. Görüşmecilerin “aşk” gibi derin ve tarifî güç duygulardan, cinsellik, orgazm gibi “mahrem” varsayılan deneyimlere kadar merak eden sorular ile karşılaştıklarını görüyoruz. Özellikle trans bir kadın olan 13. görüşmecinin anlatısı, sorulan soruların arkasında işleyen aklın doğrudan “biyolojik belirlemeci” düşünce ile bağlantısına işaret ediyor.

Heteroseksizmin muhalefet alanındaki bir başka yansımasının da L/G/B/T kişilerin ve LGBT hareketin *kolay eleştirilenebilir* ve *savunmasız* oldukları varsayımının yaygınlaştırılması ve bu varsayıma uygun pratiklerin sergilenmesi olduğunu görüyoruz.

Mesela ben ....’ye gittim “gel meclise gir” dediler, ben istemedim, “LGBT temsiliyeti” dediler “tamam ama zaman ayıramam” dedim ben. Sonra da toplantılara gitmediğim için eleştirildim. Oysa kimse gitmiyo zaten yürütmenin yarısı gitmiyo. Niye beni eleştiriyorsun?(G14)

Bi kere 1 Mayıs’ta yürüyoruz Lambda, Amargi, antimilitaristler. Yürürken anarşistler aramıza dalıp böyle “höhöhö höööö” yaptılar. “Ya bi dakika ne yapıyorsunuz arkadaşlar” falan “biz anarşistiz yaparız hahahöö” dedi. İbnelerle kadınlar yürürken aralarına dalarım. Bu çok eril yani. Hadi bakalım Cephe’ye dal. Bize dalmak kolay yani.(G17)

LGBT hareketin ve alanda diğer örgütlenmelerdeki L/G/B/T kişilerin “kolay lokma” olarak kodlanması, yine kuşkusuz egemen konumda olmanın verdiği cürette dayanır. Zira her iki anlatı da tabii olanlar ile egemen olanlar, en azından normatif olanlar, arasında bir karşılaştırma yapar. Her iki görüşmeci de aynı soruyu sormuşlardır: “neden başkası (normatif olan biri) değil de ben/biz?” Anlatılardaki bu temel soru ince bir iktidar ilişkisine işaret eder. Zira ortada eşcinsel, trans ve biseksüellere karşı nefret ya da önyargı içeren homofobik/transfobik bir tutum yok gibi görünür. Ancak

ilişkinin halihazırda bu biçimde, böyle eşitsiz bir zeminde kurulmasının nedeni, karşıdaki eleştirilen kişinin heteroseksüel olmaması ya da 1 Mayıs'ta korteji dağıtılan hareketin LGBT hareket olmasıdır.

Homofobi/transfobi ve heteroseksizm kavramları birbiri yerine kullanılamazlar. Fakat L/G/B/T kişilere karşı nefret, ön yargı, korku gibi duygu ve düşüncelerin ve L/G/B/T kişiler ile karşılaşıldığında verilen ani tepkilerin, heteroseksüelliği doğal varsayan heteroseksizm ile güçlü bağları olduğu açıktır. Dolayısıyla alanda görülen homofobik ve transfobik tepkilerin heteroseksist aklın görüngüleri olduğunu söyleyebiliriz.

Lezbiyenim deyince birden bakışı değişir, davranışı değişir, sanki sen onla flört edecekmişsin, bütün kadınlara asılmak istiyosun gibi havalara girer bazıları. Yani onu anlıyorsun vücut dilinden sana yaklaşımından, birden bire böyle mesafeli davranmasından (G6)

Açılınca direk kafalarında şu soru var “ulan acaba bana sarkar mı”. Mesela bana sarılan, beni mıcıklayan, yerde boğuştuğumuz arkadaşım o mıcıklama hallerinden falan vazgeçmeye başladı(G10)

Mesela yoldaşların evine giderdik, uyurduk. Yatak serilirdi, şakayla karışık şey derlerdi “aman ...'le yatmayalım bize bi şey yapar” falan diye, bunlar mesela çok kırıcıydı, o homofobi, transfobi özeti(ydi(G12)

Görüşmeciler anlatılarında, açık kimlikleri ile yaşamaya başladıklarında ya da fark edildiklerinde karşılaştıkları doğrudan *fiziksel* bir uzaklaşmadan bahsediyor. Bu fiziksel uzaklaşma eşcinsel ve trans kişilere yönelik birkaç önyargı ile açıklanabilir. İlk olarak bu kişilerin bulaşıcı bir hastalık taşıdıkları, başka deyişle eşcinselliğin *bulaşıcı bir hastalık* olduğu düşüncesi. 1973 yılında Dünya Sağlık Örgütü'nün eşcinselliği hastalık listesinden çıkartmasına rağmen yaygın olan bu düşüncenin burada işlediğini görüyoruz. Anlatılarda öne çıkan bir diğer düşüncenin/korkunun ise, L/G/B/T kişiler ile yakın temas kuran kişinin kendisinin de eşcinsel olduğunun düşünüleceği korkusudur. Öte yandan, anlatılarda en belirgin temanın ise “seks ve haz düşkünü eşcinsel” stereotipine dayanan bir önyargı olduğunu görebiliriz. Heteroseksüel kişilerin erotik çekimleri karşı cinslerine olmasına rağmen heteroseksüel kişiler ile ilgili böyle bir önyargı yok iken, eşcinsel kişilerin sürekli olarak çevrelerindeki hemcinsleri ile cinsellik yaşamak istediği düşüncesi, eşcinselliği ve eşcinselleri “marjinal, sapkın ve *yeniden hasta*” ilan etmenin bir yolunu oluşturur. Son olarak bazı görüşmeciler (G11, G12, G15), cinsel yönelim ve



cinsiyet kimlikleri ile açıldıktan ya da bu kimlikleri fark edildikten sonra, örgütlerindeki ilişkilerinde *simgesel* bir uzaklaşma yaşadıklarını, “selam vermeme (G11), soğuk davranma (G15), konuşmama (G12)” gibi pratiklerle sürdürülen, ilişkilerde bir mesafelenme gözlemlediklerini belirtmişlerdir.

Üçüncü sınıfın başından itibaren sadece böyle dergi kaset satma teknik gibi işlere bakmaya başladım. Onun dışında toplantılara daha az katılıyorum, şey bu benim ibneliğimi fark etmeleriyle de ilgili olabilir. “Bu narin hassas bi çocuk, bunun varoluşu böyle, gerektiğinde o şiddeti falan yani mücadeleni yöntemini beceremeyecek” gibi bi durum vardı. (G3)

Söyleseydim atılırdım gibi tahmin ediyordum. Ama muhtemelen en azından şu olurdu yani çok fazla dahil edilmezdim. Yani kıyısında köşesinde tutulurdum. Mesela toplantıya çağırılmayacaklardı, eylemden eyleme gidersen falan. Yani örgütleyici kabul etmeyeceklerdi. (G11)

İki kadın var şimdi, ikisi de transfobik. Kadın toplantıları olur beni çağırmazlar, kadınlar günü kutlanır beni katmazlar, kadın eğitimleri olur beni çağırmazlar. Bi şey olduğunda en son benim haberim oluyo.(G12)

Yukarıdaki anlatılar alanda heteroseksizmin hem bir yansıması hem de işleme mekanizmalarından biri olarak, L/G/B/T kişilerin, örgütün politik hattını belirleyen çekirdek kadrolarından dışlandığını ortaya koyuyor. Dışlama mekanizmasının daha radikal biçimde bir “örgütten atılma” biçiminde de işleyebileceğine değinmiştik. Ancak özellikle 2000’li yıllardan günümüze heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorunlarında alanda kaydedilen ilerlemeler neticesinde, alanda heteroseksizmin, homofobinin ve transfobinin yansımaları daha *esnekleşmiş* ancak daha *örtük* hale gelmiştir. Bu durumun dışlama mekanizmaları için de geçerli olduğunu görüyoruz. Görüşmecilerin anlatılarında yer verilen dışlama mekanizması, bir taraftan L/G/B/T kişileri karar verme ve politik hat belirleme konumlarından dışlayarak bu kişilerin politikadaki etkilerini azaltırken, diğer yandan L/G/B/T kişilerin örgütlenmedeki konumlarını zayıflatarak, onları “verilen kararları uygulayıcı” konumunda sabitliyor. Özellikle 3. görüşmecinin anlatısı, “devrimci” olmak ile “heteroseksüel erkek” olmak arasında varsayılan bağı yeniden gündeme getiriyor. Zira “zayıf erkekliğin kanıtı” sayılan “gey olmak” “Büyük Politika” ile ilgilenmek önünde kategorik bir engel olarak görüldüğünü, dolayısıyla “önemsiz işlerin” L/G/B/T kişilere ve kadınlara bırakıldığını anlıyoruz.

LGBT olduğunu söylemiyor, yani gey olduğunu söylemiyor, lezbiyen olduğunu söylemiyor. Çünkü bunun kendi sözünün daha hafife alınacağı, değerini düşüreceği,

kendisine artık farklı bakılacağı bir kaygıyı O'da içselleştirmiş dolayısıyla bunu söylemiyor.(G9)

Üç yıl boyunca hiç söz almadım. Ben yeni anlıyorum niye konuşamadığımı özgüvene sahip olamamak. (G14)

Bi şey biliyorsun ki, örgütte erkek değilsen saygın yoktur, lafın dinlenmez, eeh der geçerler yani sen çok ciddi bi şey söylesen bile (G21)

Anlatılar, L/G/B/T kişilere “Büyük Politika” ile ilgilenemeyecekleri hissini nasıl verildiğini, heteroseksüel ve erkek olmayan kişilerin örgüte olan etkilerinin nasıl silikleştirildiğini ortaya koyuyor. L/G/B/T kişilerin, özellikle erkek eşcinsellerin, önemsenmemeleri, saygınlıklarını yitirmeleri, sözlerinin dinlenmemesi, bu anlamda *kadınlaştırılmaları* ya da en azından böyle olacağına dair taşıdıkları kaygılar, hem bu kişilerin cinsel kimlik ve yönelimlerini saklama gereği duymalarına, hem de bu kişilerde özgüvensizlik ve içe kapanma gibi etkilere yol açıyor. Örneğin 14. görüşmeci, ilk örgütlendiği örgütte hiç söz almadığını söylüyor. 21. Görüşmecinin anlatısı ise muhalefet alanında L/G/B/T kimliğe sahip olmak ile (heteroseksüel de olsa) *kadın* kimliğine sahip olmak hallerindeki benzerliğe dikkat çekiyor.

Kadınlar genel olarak kendini daha geri çekiyorlar, LGBT'ler de öyle. Büyük tartışmalar, Marksizm tartışması ya da ne biliyim örgütsel tartışmalar vs. dersin orada daha çok susuyorlar. (G9)

İncik-boncuk, davetiye işleri kadınlardadır hep. (G11)

Üst düzeye doğru belli bi militanlık sınavını geçen ve belli bi söylem hakimiyetini elinde tutanların çıkabilmesi ve bunların genel olarak erkeler oluşu bi tür seçip ayıklama süreci. Ve sözün hakimiyeti de daha fazla erkeklerde ve bu hakkı bırakmak istemiyorlar. Onlar siyasetin ana akıntısını ıvrır zıvırını en iyi bilen ve tahlil eden olduklarını düşünüyorlar(G19)

Esasen birçok görüşmeci(G2, G3, G5, G10, G12, G14, G18) bu çakışmaya dikkat çekerek özellikle kadınların ve L/G/B/T kişilerin ana politik hattan dışlandıklarını belirtiyorlar. Anlatılardan özellikle yönetim kadrolarında kadınların daha az varlık gösterdiklerini anlıyoruz. 9. görüşmeci bu durumu erkek eyleyicilerin alanda geçerli kültürel sermayeye daha fazla ulaşma şanslarının olması ve dolayısıyla örgüte ideolojik etkilerinin kadın eyleyicilerden daha yüksek olması ile açıklıyor. 19. görüşmeci ise söz söyleme hakimiyetinin yanına, 9. görüşmecinin anlatısında da ifade edilen, “*şiddet, bedel ödeme ve erkeklik*” kodlarını ilave ediyor. Bu kodlara sahip olan heteroseksüel erkelerin alanda, heteroseksüel kadınlar ve L/G/B/T kişilere

göre daha yüksek bir özgüvene ve etkiye sahip olduklarını anlıyoruz. Bu durum “Büyük Politika” ve “diğer işler” ikiliği ile uyumlu bir “kadın ve na-heteroseksüeller ve “heteroseksüel erkek” ikiliğini pekiştiriyor. 11. görüşmecinin anlatısı ise bu ikiliklerin pekiştirilmesinin, diğer toplumsal alanlarda da var olan cinsiyetçi iş bölümünün muhalefet alanına daha hızlı dolayımına ve doğallaşmasına neden olduğunu vurguluyor.

### III.2.3.3.2. Susturulmuş Homofobi/Transfobi

Heteroseksizmin işleme mekanizmaları ve homofobik/transfobik uygulamalar ve pratikler, eyleyicilerin alanda bulunduğu konumlanış ile ilişkili olarak farklılaşır. Bu mekanizmalar, pratikler ve uygulamalar örgütün heteroseksizm ile mücadele bağlamında aldığı somut tavırlara ya da suskunluklara bağlı olarak bazen esner, inceler, bazen ise homofobi ve transfobi meşru görülür. Eşcinsel, biseksüel ve trans kişilerin alanda heteroseksüel olmayan kişiler olarak deneyimleri ve mücadele pratikleri ise buldukları zeminler ile şekillenir.

Homofobi ve transfobi de suç artık zaten partide. Yani ihraç meselesi, yani o zaman yapacak başka bir şey yok. Bu ilkesel bir duruş, ancak ilk sınavı bi şikayet olursa verecez. (G21)

Bu parti bu konuda artık tutum almış durumda, buna dair metin ve bu partide LGBT yoldaşlar var yani. (G6)

Yani feminist bir örgütü ve heteroseksizm önemli bi mücadele alanıydı tabi.(G5)

Yukarıdaki anlatılarda, daha önce “yandaş” olarak tariflediğimiz, heteroseksizm, homofobi ve transfobi konularında açıkça bir karşı duruş sergileyen konumlanışlar işaret ediliyor. Bu konumlanışlardaki örgütlenmelerin tanımlanışı, zemini ve yapısı halihazırda açık bir homofobik/transfobik mekanizmanın işleyişi ya da bu tarz pratiklerin geliştirilmesi önünde bir engel olarak duruyor. Anlatılar gösteriyor ki, bu örgütlenmelerde örgütlü L/G/B/T kişiler, karşılaştıkları homofobik ya da transfobik bir tavır ile mücadele ederken, doğrudan örgütün kendisi L/G/B/T kişilere destek veriyor. Peki bu durum, bu konumlanışları heteroseksizm, homofobi ve transfobiden azade olarak düşünmek için yeterli midir, değil ise burada heteroseksizm, homofobi ve transfobiden nasıl işlemektedir?

Ya kimse bi şey söylemedi, ama zaten yüksek sesle böyle bi şey varsa da söyleyemezdi. Neler olacağını bildikleri için. Susanlar varsa da bilmiyorum hani ama

ben yüksek sesle hiç duymadım. Yani sanırım merkez bu kadar ana politika olarak “biz artık böyleyiz” diye deklare etmeseydi böyle olmazdı (G2)

...’liler bunu çok sessiz söylüyorlardı. İçselleştirememişlerdi ve “Ankara’ya gittik bi tane tro da ordaydı ve milletvekili adayı falan seçmişler” şekлиндelerdi. Bi taraftan net olarak reddedemiyorlardı, bi tarafta da “onlarda eziliyor içimize almalıyız” gibi bi ses çıkamıyordu. (G3)

Vekiller hareket tarafından ciddi anlamda sahipleniliyor. LGBT bireylere önyargı dahi olsa bunu pratiğe dökemiyor ne söylemsel ne de pratik olarak. Vekilleri yanımızda gördüklerinden kaynaklı orada susuyorlar, konuşamıyorlar (G10)

Yukarıdaki anlatılar, homofobi ve transfobiye karşı politika geliştiren, hatta kendi içlerindeki L/G/B/T kişilerin örgütlenmelerine ve ön plana çıkararak politika yürütmelerine zemin hazırlayan örgütlenmelerde homofobinin ve transfobinin tükenmediğini, yalnızca susturulmuş bir biçimde işlediğini gösteriyor. Örgütlenmenin benimsediği bu politik hat, örgütlü kişiler tarafından içselleştirilmediğinde homofobi ve transfobi sesiz ve örtük söylemler ile yeniden üretiliyor.

Bu konumlarda homofobik ve transfobik söylemleri suskunlaştırmanın, özellikle yatay olmayan örgütlenme modellerinin benimsendiği ve birimler arası hiyerarşinin meşru olduğu örgütlerde “öz eleştiri beklentisi” ya da “ihraç edilme” gibi yaptırımların olabilme olasılığı olduğunu görüyoruz. Son olarak bu anlatılar, alana kayıtsız kalamayan ve dolayısıyla alanda kalmak isteyen, fakat homofobisiyle ve transfobisiyle yüzleşemeyen heteroseksüel eyleycilerin yaşadığı gerilime de işaret ediyor.

### **III.2.3.3.3. Meşrulaştırma Mekanizmaları: İnceltilmiş Homofobi/Transfobi**

Türkiye muhalefet alanı farklı dinamikler ile birlikte homofobi, transfobi ve heteroseksizm bağlamında dönüşümler yaşamış ve homofobik ve alanda transfobik söylem ve pratiklerin açıkça gerçekleştirilemediği konumlanışlar oluşmuştur. Bu durum örgütlerin homofobi ve transfobiden tamamen arındığı anlamına gelmese de örgütlenmelerde homofobi ve transfobiye karşı mücadelenin ve duyarlılığın güçlenmesi, homofobik ve transfobik edimler incelmesine yol açmıştır. Bu durumda heteroseksizm, homofobi ve transfobinin farklı meşrulaştırma yolları ile işlemeye başladığını görürüz.

Bi partili var, onur yürüyüşünün liberal olduğu ve bu yürüyüşe katılmanın da onun bir parçası olması konusunda sert bir muhalefet yapıyor, ama ben hep söylüyorum homofobiye kılıf bunlar.(G6)

İşte bu kapitalizme hizmettir falan deyip duruyolardı. Ama ben ne giyiniyosam onlar benim iki katım daha pahalı giyiniyordu. Onun altında başka bişey vardı. Ona göre erkek bedeninin içinde birisi erkek gibi giyinir. (G12)

Ya arkadaş başka bahanen mi yok? Sen ne yapıyosun, sen kapitalizm içerisinde yaşamıyo musun? Sen herhangi bir heteroseksüel bara gidip içmiyo musun? Senin içtiğin mavi de benim içtiğim mi pembe? (G21)

Heteroseksüel olmayan cinsel yönelimler ve ikili cinsiyet sistemine uymayan cinsel kimlikler hakkında önyargı ve nefret içeren düşünce ve duyguları örtbas etmenin ve bu düşüncelere meşruluk kazandırmanın bir yolu olarak, “kapitalizm eşcinselleri tüketici olarak kullanır” argümanının öne sürüldüğünü görüyoruz. 6. görüşmecinin anlatısı, bu argümanın örgütlenmede heteroseksizm karşıtı bir politik hattın geliştirilmesi ve örgütün LGBT hareketlerle ilişkilenebilmesi önünde engel olarak kullanıldığına işaret ediyor. Bu noktada bu argüman yalnızca örgütlenmedeki L/G/B/T kişileri “düzenin çarkına girmek” ile itham etmek ile kalmıyor, aynı zamanda örgütlenmenin alandaki heteroseksizmle mücadele bağlamındaki konumlanışının değişmesi, örgütün anti-heteroseksist bir politik hat inşa etmesi önünde de engel oluyor. 12. görüşmecinin anlatısında, aynı argümanın transfobi ile ilgili olduğuna işaret ediliyor. Zira biyolojik dönüşüm geçirmemiş olan 12. görüşmeci, kendisini trans kadın olarak tanımlıyor. Görüşmeci kadınlara özgü varsayılan ya da kadınsı olduğu düşünülen kıyafetleri tercih ettiğinde ise, asıl rahatsız edenin kıyafetler değil, bu kıyafetlerin toplumsal dünyayı idrak etme kategorilerimizi bozacak biçimde, bir “erkek” bedeninde olmaları olduğu anlaşılıyor.

Özellikle semt örgütlerinde bunu şey yapıyorduk, denk geliyorduk. Bazı sohbetlerde, “kitle çalışmasında LGBT olsa, n’olur” Bu tarz sohbetlerine geliyorduk(G10)

Örneğin işçi gazetesi gibi davranıp sendikaların işte en boktan şeyini haber yapıyorsunuz. Oraya (Kaos GL’nin etkinliğine) KESK’e bağlı üç tane sendikanın bir tanesi başkan, iki tane yönetim kurulu üyeleri gelmiş. Bunu haber yapsaydın keşke dediğimde klasik bir tepkiyle karşılaştım “halkımız buna hazır değildir” diye. (G20)

Ama adam şey dedi yani “biz örgütlenmeye çalışıyoruz ve pankartımızda niye LGBT’ler yazıyo? Böyle örgütlenemeyiz, LGBT’ler içimizde olduğu zaman”. Böyle bi kafa var (G21)

Anlatılardan, örgütlenmenin homofobi ve transfobiye karşı politika üretmesi, heteroseksizm konusunda politik bir hat açması karşısında duyulan rahatsızlığın,

bazen de “halkımızın değerleri vardır, halk buna hazır değildir” gibi argümanlara dayandırıldığını anlıyoruz. Bu argüman *kitleler-kadrolar* gibi bir ikiliği barındırıyor. Dolayısıyla örgütün heteroseksizme karşı (da) politik bir hat çizmesini eleştirirken dayanılan bu argümanın alt metninde “*ben değil, kitleler homofobik/transfobik*” şeklinde tariflenebilecek bir düşüncenin ve “duyulan rahatsızlığı” meşrulaştırma mekanizmasının yattığı görülüyor. Bu mekanizma meşruluğunu, sınıf eksenli hareketlerin kendilerini kitlelere önderlik edecek bir konumda ve ideolojik olarak kitlelerden “ileride” görmesinden alıyor. Öte yandan bu argümana dayanmak, argümanın kuruluşu gereği “örgütlü/muhafif/devrimci heteroseksüel”in kendi homofobi ve transfobisiyle yüzleşmesi ve hesaplaşması konusunda da engel teşkil ediyor, çünkü argüman, argümanı kullananın homofobik, transfobik olmadığını varsayıyor. Son olarak bazı görüşmeciler de (G1, G6, G8) anlatılarında bu argümana yer veriyorlar. Bu görüşmeciler örgütlü buldukları parti ve örgütlenmelerin L/G/B/T kişilerin insan haklarını sahiplenen ve homofobi transfobi karşıtlığı içeren politik söylemleri açıkça dillendirememesinin sebebinin toplumda yaygın olan homofobi ve transfobi olduğunu belirtiyorlar.

Ne kadar açık fikirli olursak olalım toplumdan besleniyoruz. Kaçamadığımız medya, kaçamadığımız insanlar. Bu sizin yoldaşınız da olabilir. ben sosyalist insanları bundan bağımsız düşünmüyorum. (G1)

2009’da 1 Mayıs alanına gelirken bizim (Lambdaistanbul) adımızı okumamışlar, hoşlanmadılar sanırım eşcinseller geylek lezbiyenler demekten. Solcular da bu ülkede büyümüş insanlar ve işte bu topraklardaki düşüncelerden çok da muaf değiller. Yani muhtemelen utandı adam (G17)

Fakat “halk”ın homofobik, transfobik olduğu varsayımı “kadrolar- kitleler” ikiliğinin altını oyan ve bu ikiliği bir paradoksa dönüştüren bir varsayım. Zira anlatılarda “kadroların” da “toplumdan beslenen, halktan” kişiler olduğuna işaret ediliyor. Hatta bu bazen örgütlü kişilerce beslenen ve yeniden üretilen homofobi ve transfobinin “mazur görülmesi” için bir sebep de sunmakta. Dolayısıyla bu çalışmanın konusu bağlamında, kadrolar ile kitlelerin bir ikilik oluşturmadığını söyleyebiliriz.

Aslında kitleden değil, kendi heteroseksizminin etkisi bunu kitleye atfetmek, “ya biz bunu söylersek kitleyi kaybederiz” demek. Hem bu yüzden kaybedeceğimiz eşcinseller de olabilir. Çünkü LGBT’ler LGBT örgütlerinde oldukları kadar değiller.(G7)

7. görüşmecinin anlatısı “halkımız hazır değil” argümanını, örgütlü kişilerin kendilerinin homofobik ve transfobik düşüncelerine bir “kılıf” olarak kullandıklarını dolaysızca belirtmekte. Fakat bu anlatı aynı zamanda heteronormatif bir akla da işaret ediyor. Zira bu argüman *hazır olmayan* halkın *heteroseksüel* olduğunu varsayıyor. Buradan hareketle bu argümanın katmansız, yekpare ve *yalnızca* kapitalizm tarafından ezilen bir “halk” mitine dayandığını söyleyebiliriz. Öte yandan bu argüman, *arkaik olarak*, “eşcinsellik burjuva sınıfının haz arayışının yarattığı bir hastalıktır” düşüncesini de içermekte. Zira burada heteroseksüel varsayılan “halk” aynı zamanda kapitalist sömürü ilişkisinin sömürülen tarafını oluşturur ve dolayısıyla burjuva sınıfına dahil değildir. Düşüncüyü takip ettiğimizde, “halk fakirdir ve eşcinsellik zenginlerin haz düşkünlüğüdür, dolayısıyla seslendiğimiz kitleler heteroseksüeldir” şeklinde bir düşünce dizisiyle karşılaşmaktayız. “Halkımız hazır değil” argümanı ile bu düşünce dizisi arasındaki ince bağlantı içselleştirilmiş bir heteronormatif aklı ortaya koyuyor.

### III.2.3.4. Kabullemeler: Şartlar ve “Ama”lar

Muhalefet alanında L/G/B/T kişileri cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini saklamaya yönlendiren birçok dinamik olduğunu tartışmaya çalıştık. Ancak bütün bu cesaret kırıcı söylem ve pratiklere rağmen “açık” kimlikleri ile var olan kişilerin, bu kez de bazı “kurallar” ile karşılaştıklarını görüyoruz. Başka bir ifade ile bir kişinin alanda L/G/B/T olarak kabul görmesi için, kişiden bazı özelliklere sahip olmasının ya da olmamasının beklendiğini söyleyebiliriz.

Yani ben “bi aydır biriyle çıkıyorum” diyemem de o kişiyle daha çok paylaşım girip de hani bi şeyler oturunca, ancak bi şeyler belirginleştğinde söylerim arkadaşlara.(G1)

Tabi insanlar şey sanıyodu LGBT bireyler sürekli seks işçiliği yapar, 24 saat cinsel ilişkiye girer. İşte translar İstanbul’da sürekli kavga eden jilet taşıyan saldırgan kişiler. Ondan kaynaklı bu da insanlara benim yaşamın farklı geldi ve beni sahiplendiler. “Sen onlar gibi değilsin, sen politiksın” gibi.(G12)

“Siz iki günde bir biriyle yatıyorsunuz” Sen de yat, tutan mı var, bekçisi miyim yani.(G21)

Yukarıdaki anlatılar L/G/B/T kişilerin alanda kabul görmelerinin önkoşullarından birinin “ahlak kurallarına uymak” olduğunu gösteriyor. Anlatılardan bu “ahlak” anlayışının toplum ortalaması tarafından benimsenen ve LGBT hareketin “genel

ahlak kimin ahlakı?” sorusu/sloganı ile *bilmedikleştirmeye* çalıştığı bir ahlak anlayışı olduğunu görüyoruz. Zira trans kadın olan 12. görüşmecinin anlatısı bu ahlak anlayışına uymayan, yani “marjinal” olan ve seks işçiliği yapan “*öteki translar*” ile “politik ve sıradan (‘bizim gibi’ yani ‘normal’)” olan “*bizim transımız*” ikiliğine işaret etmekte. 1. ve 21. görüşmecilerin anlatıları ise bu ahlak anlayışında, yalnızca “tek eşli ve uzun süreli” beraberliklerin kabul edildiğini ortaya koyuyor. 1. görüşmecinin bu ahlak anlayışına uygun bir oto-sansür geliştirerek, sevgililik ilişkisini, ancak “kayda değer bir süre” sonra açıklayabileceğini belirtiyor. 21. Görüşmecinin anlatısı da benzer bir biçimde, L/G/B/T kişilerden “tek eşli ve uzun süreli ilişki” beklentisinin olduğuna işaret ediyor.

Çok zorladık insanları sosyalist dediğin her şeyi yapar LGBT olmak değiştirmez diye düşünüyorduk. Trans arkadaşlarla ilişki kurarken zorlanıyorduk atıyorum saat 1’de basın açıklaması koyuyorduk. Ama onlar seks işçisiydiler ve zaten sabah yatıyorlardı hayatta gelemiyorlardı, bunu sorun ediyorduk (G2)

Ben şimdi kalkıp partiye şey deseydim “LGBT meselesi sınıftan kopuk içimizde burjuvalar da var hepimiz eziliyoruz bu kimlik meselesidir” deseydim bana herhalde kapıyı gösterirlerdi. Ama ben iyi bir partili olduğum için kimse bana şey de diyemedi. “Sen ne yapıyorsun ki çıkarıp böyle LGBT diye bir mesele koyuyorsun önümüze” diyemediler (G6)

En basitinden Rotilla geydir bunu herkes bilir ama Rotilla gerilladır müzik yapar ve herkes dinler onu. Bi şekilde bilinir (G18)

Yukarıdaki anlatılar L/G/B/T kişilerin hem alanda kabul görülmesinin, hem de bu kişilerin haklarının savunulmasının bir başka ön koşulu olarak “muhalif/solcu/devrimci olma” şartını karşımıza çıkarıyor. 2. görüşmecinin anlatısı, alanda heteroseksüel olmayan kişilerin kabul görmeleri için, yukarıdaki “marjinal-sıradan” tartışması ile bağlantılı olarak, bir tür “normalleşme” şartına işaret ediyor. Zira alanın rutininin (basın açıklamaları, toplantı saatleri... gibi) bu norma ve egemen konumlanışa göre belirlendiği anlaşılıyor. Öte yandan yalnızca “gündelik yaşamın sıradanlaştırılması”nın yetmediğini, “gerilla olmak, iyi bir partili olmak, mücadele için her şeyi yapmak” gibi *ekstra bir fedakarlık* beklenildiğini anlıyoruz. Başka deyişle heteroseksüel bir kişinin alanda bulunmak için bir kanıtı ihtiyacı yok iken, L/G/B/T bir kişinin bir tür “militanlık” sınavı vermesi gerektiğini söyleyebiliriz. Son olarak 6. görüşmecinin anlatısına dikkat çekmek istiyorum. Burada “burjuva sınıftan eşcinsellerin ezilip ezilmediği” ile ilgili olarak bir



ideolojik tartışmaya girmeden, örgütte heteroseksizm karşıtı ve L/G/B/T kişilerin insan haklarını savunan bir politika geliştirirken de “örgütün kırmızı çizgilerinin” belirleyici olduğu ve bir tür “düşünsel militanlık sınavı”nın işlemekte olduğunu söyleyebiliriz.

(eşcinsel birliktelik yaşayan)İki yoldaşın birlikteliklerini açık toplantılarda, halka açık toplantılarda belli edilmemesi istenebilirdi. Onun dışında sanmıyorum hani şey olsun(G1)

2009 da toplantılarda böyle heteroseksüel arkadaşlar “aaa biz böyle azınlık kaldık” falan gibi bi şekilde homofobik tavırlar olmaya başladı. Yani bi şekilde görünür olduğumuz için böyle oldu(G5)

Örgüt diyor ki “sen böyle bi şey yaşadığın zaman fark ettiğimde hani kendini saklarsan kabullenirim seni, ama bunu çıkıp savunursan kalamazsın”(G18)

Daha önceki tartışmalarda LGBT politikasının açıkça yapılmasından duyulan rahatsızlıktan bahsetmiştik. 1. görüşmecinin anlattığı ise, L/G/B/T kişilerin ve heteroseksüel olmayan birlikteliklerin de örgütün kamusal temsilinin gerçekleştiği alanlarda görünmezliğinin beklendiğini ortaya koyuyor. Başka bir deyişle L/G/B/T kişilerin kabulünün bir başka şartının “görünmez olmak” olduğunu anlıyoruz. Fakat bu “görünmezlik” koşulunun yalnızca örgütün dışarıdaki temsilinde değil, içeride de, yani örgütü var eden ilişkilerde de öne sürüldüğünü anlıyoruz. Örneğin 5. görüşmecinin anlattığı, feminist bir örgütlenmede birkaç kadının yakın zamanlarda açılması ile nükseden “ötekinin istilasına uğramak” korkusuna işaret ediyor. Bu korku kendisini, alanda egemen ve kurucu olan “heteroseksüel”in alanı kaybetme korkusu ile birlikte gösteriyor. 18. görüşmecinin anlattığı ise, diğerlerinden daha dolaysız olarak, “egemen” olanın “öteki” olanı yalnızca inkar etmediğini, “öteki”den bizzat *kendisinin kendisini* inkar etmesini ve saklamasını istediğini ortaya koyuyor.

### III.2.3.5. Kadın ve Erkek Eşcinsel Olmak ve Trans Olmak

Muhalefet alanında lezbiyen olma, gey olma ve trans olma deneyimlerinin özgül özellikleri olduğunu söyleyebiliriz. Zira görüşmecilerin anlatıları, gey, lezbiyen ya da trans olmanın “görünürlük” ve “kabul edilmek” bağlamlarında farklı deneyimlendiğini göstermektedir. Öncelikle kendisini “gey” ya da “eşcinsel erkek” olarak tanımlayan bazı görüşmeciler (G1, G6, G8, G21) alanda lezbiyen olmanın gey olmaya kıyasla “*daha kolay kabul edilebilir*” olduğunu belirtmekte.

Bikaç homofobik olayla karşılaştım, yani “erkek erkeğe ııyy” derler. Hiç “kadın kadına ııyyy” dendiğini duymadım. Erkek adam yapar mı yani. (G6)

Mesela şey sorusu çok “aktif misin pasif misin” La sana ne? Hani bi yerde pasifsen şeysin yani erkek değilsin tam olarak yani. Aktif olsan daha kabul edilebilir çünkü şey, açık konuşabilir miyim, yani sismek gibi gerçekten tahakküm içeren bi edimi gerçekleştiriyosun.(G21)

6. ve 21. görüşmecilerin anlatılarında belirttikleri gibi, eşcinsel erkekler ile ilgili olarak “erkekliğin kaybı” ya da “erkekliğe ihanet” kodlamalarının oluşması, onların homofobik söylem ve davranışlarla daha fazla karşılaşmalarını beraberinde getirmektedir. “Eşcinsel erkeklerin erkek olmadıkları” düşüncesi, erkekliğin, *bedenden öte* bir tür *performans* olduğunu ortaya koyar. Zira 21. görüşmecinin ifade ettiği *ayrım*, erkek olmak için “penis” sahibi olmanın yeterli olmadığına, erkekliği asıl kuranın “*eril performans*” olduğuna işaret eder. Bu performans ise *penis merkezli cinsellik* düşüncesinin bir yansıması olan “aktif-pasif” ayrımında sahnelenmelidir. Bu ayrım aynı zamanda eşcinsel erkeğin kabul edilebilme koşulunun sınırını da çizmektedir. Zira “kayıp ve ihanet” “*pasif/kadınısı*” performansın beraberinde gelir.

Bi eyleme gidiyoruz pankartları aldım benden aldılar. “Sen zayıfsın” falan. Kadınlara uygulanan şeyler bana da uygulanıyordu yani. (G3)

Toplantıya gittiğim zaman çember oluşturmuşlar. Selamlaşıyorum, son kişiye geldiğimde ellerimi hissetmemeye başladım. Öyle bi şekilde elimi sıktılar ki, elim kopacak sandım, herkes sert bakıyo falan. Ben ayak ayak üstüne attım dediler “ayağını indir, el kol hareketi yapma” (G12)

“Erkeklik kaybı” düşüncesi, alanda, eşcinsel erkeklere ve bedensel dönüşüm geçirmeyen trans kadınlara karşı sergilenen ya “*kadınlaştırma*” ya da “*erkekliği öğretme*” gibi tavırlara da yansır. G3’ün anlatısının berisinde daha önce değindiğimiz alandaki cinsiyetçi iş bölümü ayrımının olduğunu gözden kaçırmayarak, anlatının arzu ile toplumsal cinsiyet arasında bağ kuran heteronormatif akla işaret ettiğini ve eşcinsel erkekten “kadın toplumsal cinsiyet rolleri” beklendiğini ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Başka deyişle eşcinsel erkek artık *erkek olmayandır* ve davranışları buna göre düzenlenmelidir. Bu düzenleme gereksinimi, diğer şeyler gibi, rollerin ve davranışların da cinsiyet sınırının çizilmesi ihtiyacını yansıtır. Bu ihtiyaç, 12. görüşmecinin ifade ettiği gibi bazen de *erkeklik dersi* ile giderilmeye çalışılır. Anlatı, heteroseksüel olmayan erkeğe “şiddet, net

harekeler ve eril beden dili” kodlarını içeren bir erkek olma dersi sahnesini içermektedir.

Ben tırnak içinde erkeklığe bok sürüyorum. Ama bi kadın “lezbiyenim” deseydi en fazla meraklarını uyandırırdı onların yoksa antipati ile karşılayacaklarını sanmam. Çünkü lezbiyen de kadın ama bir eşcinsel erkek erkeklığe bok sürüyo.(G1)

Ya zaten lezbiyenliğe dair algı şey ya “bunlar zaten sevişmiyolar”.(G14)

Eşcinsel kadınların daha kolay kabul edildiği varsayımının ardında yine sevişmeye dair penis merkezli düşünceyi görürüz. Başka bir ifade ile kadınlar arasında yaşanan cinsellik “*penis yoksunluğu*” nedeniyle cinsellikten sayılmaz, dolayısıyla lezbiyen kadınlar herhangi bir sınırı ihlal etmezler ve “tiksinme” (G6’nın “ıyy kadın kadına” olarak ifade ettiği) ve “öfke” hisleri uyandırmazlar. Ancak G1 “merak” hissini vurgulamıştır. Bu merakın ise eşcinsel kadınların diğer toplumsal alanlarda olduğu gibi, muhalefet alanında da daha görünmez olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Birçok erkek eşcinsel görüşmeci (G1,G6,G8,G10,G16) bu görünmezliği lezbiyenler açısından bir *avantaj* olarak okumaktalar.

Ya görünmez oluyosun ve mücadele edemiyosun. Yani var olduğunu kanıtlayanıyosun ki.(G11)

Ancak eşcinsel kadınların aynı fikirde olmadıklarını anlıyoruz. Zira görünmez olmanın, eşcinsel kadınları nefret suçlarına ve homofobik yaklaşımlara karşı daha korunaklı hale getirdiği düşünülse de, lezbiyenliğin *reddine* ve *inkarına* dayanmaktadır. 11. Görüşmeci bu görünmezliğin, diğer bütün hak ve özgürlük taleplerini ve mücadelelerini önceleyen “var olma hakkı”nın gaspı olarak okumuştur. Dolayısıyla burada görünmez olmanın kendisi *bir ezilme biçimi* olarak karşımıza çıkar.

G2, G4, G12 ve G14 biyolojik dönüşüm geçirmemiş ya da bunu reddeden trans kadın ve erkeklerin de benzer bir görünmezleştirmeye maruz kaldıklarını ve çoğu kez “eşcinsel” olarak anlaşıldıklarını ifade etmişlerdir.

Sonra bizim trans kadın arkadaşlarımız oldu. Seks işçiliği yapıyorlardı. Esas durumlar o zaman ortaya çıktı, onlarla nasıl ilişki kuracağız filan baya hırpalandık. (G2)

Erkekler senden daha uzak duruyodu. Yani ne bileyim polis çevirecek müşteri mi diye, biri görececek müşteri sanacak. Ben de rahat edemezdim. (G4)

Fakat tıbbi müdahalelerle biyolojik dönüşüm geçiren trans kadınlara dayatılan zorunlu seks işçiliğın, trans kadınların alandaki ilişkilerinde de gerilim yarattığını anlıyoruz. Görüşmeciler gerilimin kaynağını “belirsizlik, nasıl davranacağını bilememe” gibi ifadeler ile ortaya koyuyor. 4. görüşmeci özellikle erkekler ile ilişkilerinde bu gerilimin oluştuğunu belirtiyor.

### III.2.3.6. Direniş ve Dayanışma

Foucault(2005a:73-76) iktidar ile tahakküm ilişkileri arasındaki sınırın, iktidar ilişkilerinde, üzerinde iktidar uygulananın sonuna kadar bir *eylem öznesi* olarak kalması ile çizildiğini söyler. Daha açık bir ifade ile iktidar ilişkilerinin ön koşulu üzerinde iktidar uygulananın *özgür* olmasıdır. Aksine, tanımlanışı gereği özgürlüğün olmadığı ilişkilerde (örneğin köle-efendi ilişkisi) tahakküm ilişkilerinden bahsedebiliriz. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinde eylem alanı vardır ve bu nedenle direniş mümkündür. Çalışmanın konusu bağlamında, Türkiye muhalefet alanında L/G/B/T kişilerin de içinde buldukları iktidar ilişkilerine karşı, bazen sesiz kalsalar<sup>92</sup> ya da görmezden gelmeyi<sup>93</sup> tercih etseler de, farklı yollar izleyerek ve dayanışma ilişkileri kurarak direniş gösterdiklerini söyleyebiliriz.

Görüşmecilerin homofobik/transfobik davranış ve söylemlere karşı geliştirdikleri direniş biçimlerinin hem örgütlendikleri eyleyicinin alandaki konumlanışıyla hem de örgütlenmenin niteliği ve örgütlenme yordamı ile bağlantılı olarak değiştiğini görüyoruz. Yeni toplumsal hareketlerde, özellikle feminist hareketlerde örgütlü görüşmecilerin yatay ilişkiler geliştirerek, kişisel konuşmalar ile sorunları çözmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

Ya bi kere ben homofobiyi çok yaygın olarak görüyorum ve kendimde de görüyorum, sadece bununla baş etmek ve sorgulamak gerekli, yoksa hayatta kabul edilemez bişey olarak görmememiz lazım. Sana yapılan eleştiriyi kabul etmek gerekiyor.(G5)

Siyasi bağlam üzerinden bi tartışma ortamı hazırlarım, konuşurum, kendimi saklama ihtiyacı duymam.(G8)

<sup>92</sup> “Lezbiyen bi kadından bahsediyolar ama iğrenç bir dil, ben donup kalıyodum o dönem tikanyodum, bi şey diyemedim” (G11). Anlatının barındırdığı yük, görüşmecinin üzerindeki baskıyı hissettiriyor. Fakat bu kadar yoğun bir baskıda dahi direnme özgürlüğü alanından bahsedebiliriz, dolayısıyla bu sessizlik biçimi *zorunluluktan* ziyade bir *tercih* olarak karşımıza çıkıyor.

<sup>93</sup> “Ben çok takılmıyorum “liboş” kelimesi kullanıyolar bizimkiler”(G8). Bu anlatıda da, mücadele edilen/düşman kabul edilenleri aşağılamak için eşcinselliği çağrıştıran/ima eden kelimelerin kullanımına karşı bir tür “duyarsızlıkla” karşılaşıyoruz.

Oturup konuşmak gerekiyor bunun politik bir mesele olduğuna dair ve karşı tarafı da ezip de yerin dibine sokmadan onun da bi kadın olduğunu unutmadan hem onu güçlendiren hem de beni güçlendiren bi yerden ve homofobi varsa da törpülenmesinin gerektiğini fark etmesi gerekiyor. (G15)

5. görüşmecinin anlatısı, özellikle homofobi / transfobi karşıtlığı bağlamında politika geliştiren örgütlenmelerde, kişilere homofobi ya da transfobi bağlamında yöneltilen eleştirilerin tepki ile karşılandığına ve bu tavrın öz eleştirel bir sorgulamanın önüne geçtiğine işaret ediyor. 15. görüşmeci benzer bir kaygıya işaret ederek, yapılacak eleştirilerin *yapıcı* ve *güçlendirici* olması gerektiğini vurguluyor. Öte yandan, sınıf eksensli bir örgütlenmede örgütlü 8. görüşmeci ve feminist bir örgütlenmede olan 15. görüşmeci benzer bir biçimde eleştiri içeriğinin “siyasi bir bağlam” ile örülmesinin altını çizmektedirler.

Tabi bizde ilk zamanlar çok serttik “bunu diyemezsin bu homofobik” Ottan boktan madiliyoduk<sup>94</sup> (G2)

İki lafımdan biri “bu yaptığın homofobik bu transfobik” falan. Mücadele ede ede benim için artık bu travmatik bi şey değil. Mesela ne biliyim söylemsel alanda ya da bi afiş falan “hep bi kadın bi erkek falan bu afiş olmamış” şeklinde müdahale ediyorum. (G14)

Yukarıdaki anlatılar, karşılaşılan homofobik ya da transfobik tavırlara karşı mücadele etmede kullanılan bir yolun da bu tavırları sürekli olarak deşifre etmek, ortaya çıkartmak ve tartışmaya açmak olduğunu ortaya koyuyor. Görüşmecilerin buldukları ortamda homofobik ya da transfobik bir tavra ya da bir söyleme sürekli olarak müdahale ederek, bu konuya dair bir hassasiyet oluşturmaya çalıştıklarını anlıyoruz. Öte yandan 14. görüşmeci söylemsel ve görsel öğelerde ikili cinsiyet normlarının esas alınmasına karşı da duyarlılık yaratmaya uğraştığını vurguluyor. Fakat görüşmecilerin izledikleri bu yolun, özellikle homofobik/transfobik olmamanın *simgesel sermaye* olarak kullanılabilceği, aksinin *sermaye kaybı* anlamına geldiği konumlanışlarda iş göreceğini tahmin edebiliriz. Simgesel (sembolik) sermaye bir alanda tanındığı ölçüde, içinde yaşanan iktidar ilişkilerinde onu kullananı güçlendirecek bir sermaye türüdür. Bir şeyin simgesel sermaye olarak meşrulaştırılması, ona artık görecelilikten uzak, mutlak bir değer kazandırır (Bourdieu: 2012: 360-61). Dolayısıyla görüşmecilerin homofobik, transfobik pratikleri ortaya çıkarıp eleştirmeleri, bir yandan *sadece* homofobik/transfobik

<sup>94</sup> Madilemek: L/G/B/T kişilerin, özellikle transların kullandığı bir dil olan Lubunca’da “kötülük yapmak, olay çıkartmak, sorun yaratmak” anlamlarında kullanılıyor.

olmamanın simgesel sermaye olarak kabul gördüğü eyleyicilerde işler, fakat diğer taraftan bu eleştiriler homofobi/transfobi karşıtı tutumun simgesel sermaye olarak meşruluğunu pekiştirir ve yaygınlaştırır.

Bir yoldaşım bana nefret söylemi üzerinden bi şey söylese, her şeyde de partinin kapısı çalınmaz ama bunda bi disiplin oluşturulacağına inanıyorum ben. Bu olayı ilçe komitesine götürdüğüm zaman ilçe komitesinin de destek olacağını düşünüyorum.(G6)

Bizim gelecek ay mayıs ayında konferansımız olacak. O konferansta ben herkesin içinde söylücem. Yani partiyi eleştirecem, özellikle bulunduğum şehir üzerinden. Önerilerim ve eleştirilerim olacak yani (G12).

6. ve 12. görüşmecilerin anlatıları, homofobi ve transfobiye karşı direnmemek için izlenen bir diğer stratejinin, doğrudan içinde bulunulan örgütlenmeyi bu nitelikte tavırlar ile ilgili bir *iç disiplin* oluşturmaya *çağırarak* olduğunu ortaya koyuyor. Zira meşru hiyerarşik ilişkiler ile ve oluşturulan bir tüzük ve program çerçevesinde örgütlenen yapılarda, kongrelerde ya da komiteler tarafından alınan kararlar örgütlü kişiler için bağlayıcı bir niteliktedir. Dolayısıyla homofobi ve transfobinin “yaptırımı olan bir suç” olarak *partinin yetkili organları* tarafından tanınması, L/G/B/T bireylerin homofobi ve transfobiye karşı direnişine ciddi bir ivme kazandırabilir. Bu nedenle görüşmeciler için, örgütte, L/G/B/T kişileri koruyan bir mekanizma oluşturmak ya da var ise işletmek önemli bir direniş stratejisi olarak karşımıza çıkar.

Şölenlere de genelde bine yakın insan katılıyo. İnsanların bunu görmesi böyle insanların da var olduğunu görmesi gerektiği düşüncesiyle biz gençlik şölenine erkek arkadaşım ile el ele gitmeye karar verdik ve bunu yaptık. Biri geldi “yoldaş bu yanlışdır sizin bi ilişkiniz olabilir ama bunu gözümüze sokmanız yanlışdır dikkat edin arkadaşlar rahatsız oluyor” dedi. Ben de “biz eylem yapıyoruz, afiş asıyoruz birileri de bizden rahatsız oluyor, böyle düşün” dedim. (G12)

Şiir dinletileri de hazırladık cezaevinde. Benim textim Murathan Mungan’ın bu toplayın çadırları, kulağıma karanfil taktım vs vs. çok yoğun bi şey hazırlamışım. Ama textimi inceleyen arkadaş “Bunu burada yapamazsın dedi”. Tartışmaya başladık. (G18)

L/G/B/T kişilerin, alanda provoke eden performanslar sergilemeyi bir açılma ve görünür olma stratejisi olarak kullandıklarını daha önce de belirtmiştik. Burada da bu strateji, görünür olarak ve “L/G/B/T insanlar vardır” düşüncesini yaygınlaştırarak var olan ancak tartışmaya açılmayan homofobi ve transfobiyi de ortaya çıkartmak için kullanılıyor. İzlenen bu yolu bir direniş biçimi olarak okumak mümkün. Çünkü bu

yolla yapılanın, bir konumlanışta “dünyanın zaten olması gereken hali”ni açıklayan ve dolayısıyla tartışma konusu haline getirilmeyen habitusu tartışmaya açmak olduğunu söyleyebiliriz. 18. görüşmecinin, eşcinsel olduğu bilinen şair Murathan Mungan’ın şiirlerini okuma girişimiyle, aynı zamanda daha önce değindiğimiz dilsel habitusu da tartışmaya açtığını görüyoruz. 12. görüşmeci ise kendisinin ve sevgilisinin *görünür* olmalarından duyulan *rahatsızlığı* bir tür “ayna” gibi kullanarak “örgütünün eylemlerinin de duyulan yüksek rahatsızlığa rağmen bir direniş olduğunu” hatırlatıyor ve *rahatsız olanları* empatiye zorluyor. Öte yandan örgüt ile (çoğu kez) devlet arasındaki egemenlik ilişkisini hatırlatarak, bu ilişkide de *rahatsız olanın egemen konumunu* ortaya çıkartıyor.

Çalışmada görüşülen kişilerin anlatılarından hareketle, L/G/B/T kişilerin heteroseksizme, homofobi ve transfobiye karşı politika geliştirirken ve alanda bu nitelikteki tavırlara karşı direniş yolları önerken alanın farklı eyleyicileri ile dayanışma ilişkisi de geliştirdiklerini söyleyebiliriz.

“Bu konu açıldığında benden bağımsız bunu konuşun insanlara. Hani aramızda böyle kişiler olabilir bu bir sorunlu bir durum değil, yanlış bir durum değil. Sizin konuşmanız daha ikna edici olabilir” diyorum yoldaşlarıma, dikkat ediyolar yani. (G1)

Seneye bende geleceğim diyen yoldaşlar oldu, özellikle gençler. Gerçekten de geçen sene 7 bu sene 15 kişiydik(Onur Yürüyüşü’nde) (G6)

Eski kuşak konularda şöyle bir kendisini biraz daha geri çekiyor. Mesela dikkat ettim hani gençler çok katıldı ben savunma yaptığımda şey yaptığımda. Sorular sordular. Yani homofobi, heteroseksizm katı cinsiyet kuralları meselelerinde çok daha iyiler.(G9)

6. ve 9. görüşmeciler, özellikle genç insanların desteğini vurgulamaktalar. Özellikle 9. görüşmecinin anlatısından yola çıkarak, genç kişilerin cinsiyet rolleri, ahlak kuralları ya da heteroseksüel ilişkiler konusunda çok daha az muhafazakar bir tavır sergilediklerini ve cinsel yönelik, cinsiyet kimliği meselelerinde normatif akıldan kurtularak anlamaya ve öğrenmeye dönük bir tavır sergilediklerini anlıyoruz. Öte yandan 1. görüşmeci heteroseksüel olduklarını düşündüğü yoldaşları ile bir dayanışma ilişkisi geliştirmeye çalışıyor, zira homofobi ve transfobiye karşı düşüncelerin heteroseksüel kişiler tarafından benimsetilmesinde, yine heteroseksüel kişilerin kendisinden daha başarılı olacağını düşünüyor. Bu düşüncenin gerisinde halihazırda L/G/B/T olan kişilerin, homofobik ve transfobik kişilere ulaşmak konusunda kategorik engellerle karşılaşacakları fikrinin olduğunu düşünebiliriz.

Bizim kadın örgütümüz güçlüydü. Zaten her zaman öyledir feminizmin güçlü olduğu bir yerde LGBT'ler daha rahat ederler. Feminist arkadaşlar hep yanımızdaydı (G2)

Özellikle kadınlar tabi ki. Kadın yoldaşlardan daha fazla destek gördüm hala öyle bu çok erkek egemen bi düzen kadınları eziyor LGBT'leri de eziyor (G6)

Kadınlarda daha az homofobi, transfobi. Hatta kadın yoldaşlarım geliyolardı tanışiyolardı benimle, şey diyolardı “biz kadın çalışması yürütüyoruz sen de bizim çalışmamızda yer alabilir misin” falan. (G12)

Yukarıda yalnızca üç görüşmecinin anlatısına yer verilse de, görüşmelerin dayanışma ve ittifak ilişkileri ile ilgili kısımlarında neredeyse bütün görüşmeciler (G3 ve G16 dışında) alandaki kadın eyleycilere değindiler. Bütün eyleycilerin ortak gözlem ve deneyimlerinin, alandaki kadınların homofobi ve transfobi konusunda görece daha duyarlı ve L/G/B/T kişilerle dayanışmaya daha açık olduklarını söyleyebiliriz. Buradaki görecelik, tahmin edileceği gibi kadınların erkek eyleyciler ile karşılaştırılmasından kaynaklanıyor ve yukarıdaki anlatılarda da bu karşılaştırmaya işaret eden kelimeleri fark edebiliriz. Heteroseksizm ve partiyarka analitik olarak farklı sistemler olsalar da ampirik olarak çoğu kez birlikte işlemektedirler. Bu iki sistem, ikili toplumsal cinsiyet dayatmasında, cinsiyet rollerinde, ücretli-ücretsiz emek piyasası başta olmak üzere toplumsal alanların cinsiyetçi bölünmesinde ve heteroseksüelliğin kurumsallaşmış hali olan tek eşli (çoğu kez kadınlar için) ailelerde üst üste çakışır. Bu çakışmalar gündelik yaşamın bütün rutinlerinde, cinsiyetçi söylem, pratik ve düşünce yapılarında karşımıza çıkar. Görüşmecilerin anlatıları, kadınları ve L/G/B/T kişileri ezme ve dışlama pratiklerinden doğan bir tür yoldaşlığa, *doğal müttefikliğe* (G2, G9, G10, G12, G14) işaret eder.

Bağlı olduğum sendikada LGBT'lerin çalışma hayatı haklarıyla ilgili bi madde görüşülürken şey oldu mesela “ya şimdi buna el kaldırırsam nasıl algılanırım” gibi oldular. (G1)

O dönemde (70'li yıllar) bir arkadaşımızın sesiz sedasız ihraç edildiğini eşcinsel olduğunu açıkladığı için, 1-2 yıl önce öğrendim. Bi arkadaş da “o zaman beni de atın” demiş. “Ya seni de öyle anlarlar demişler” ama “nasıl anlarlarsa anlasınlar” demiş. Onu atmamışlar ama en azından bi tepki olmuş. Kendisine sorduğumda “bi şey bildiğimden değil, bi arada büyüdük biz onun cinselliğini ben bilmem ama mahallelilik dayanışması” dedi.(G7)

LGBT politikası yapınca amiyane tabirle götü kaybedeceklerini sanıyorlar(G14)

Yukarıdaki anlatılar ise, alanda L/G/B/T kişilerle heteroseksüel kişiler arasında dayanışma ilişkileri geliştirilmesi ve heteroseksüellerin homofobi ve transfobiye



karşı geliştirilen politikalara katkıda bulunulması ile ilgili önemli bir soruna işaret ediyor. Bu sorunun, heteroseksüel kişilerin L/G/B/T kişilere destek vermeleri halinde çevreleri tarafından “eşcinsel sanılacakları korkusu” olduğunu anlıyoruz. Bu *korkuyu* anlamaya çalışırken Kristeva’nın İçerisi-Dışarısı ikiliğine yeniden başvurabiliriz. Zira “*endişeli heteroseksüeller*”in güvenli ve egemen bir konumlanış olan İçeri’den, Dışarı’ya kovulma kaygısı taşıdıkları düşünülebilir. Ek olarak, 7. görüşmeci ise alanda kurulan dayanışma ilişkilerinde “yakın arkadaşlık, dostluk” gibi birincil ilişkilerin önemine de dikkat çekmekte.

### III.2.3.7. Örgüt Politikasına Müdahaleler ve Değişimler

Görüşmeciler, buldukları örgütlenmeler içerisinde homofobi ve transfobiye karşı direniş pratikleri geliştirmenin yanı sıra, heteroseksizm, homofobi ve transfobi karşıtı politikaları, örgütlenmenin politik gündemine getirmek için de bazı yollar izlemişlerdir. Birçok görüşmeci<sup>95</sup> alanda örgütlendikleri eyleyicilerin heteroseksizm karşıtı bir politik hat geliştirmesi için çaba sarf ederek, eyleyicinin alandaki konumlanışını L/G/B/T kişiler için “yandaş” bir konumlanışa çekmeye çalışmıştır.

Atölyeler yapıyorduk, onlar baya kalabalık oluyordu. Baya politika yapıyorduk, çok önemli ve umutluydu bizim için. Partideki heteroseksüel arkadaşlar da geliyolardı, sorular soruluyodu, çok açtılar öğrenmeye (G2)

Bi kadın yoldaş “ben Küba’da kadın hareketi sunumu yapayım” dedi. Orda beni şeytan dürttü, “bende Küba’da LGBT hareketi sunumu yapayım” dedim. (G6)

Yazıyorum bültene ki o bülten her yere gidiyo. Konferanslar, küçük eğitim çalışmaları yapıyoruz. Bi de siyaset akademisinde özellikle “heteronormativite nedir”i konuşmaya çalışıyoruz daha çok ders koyarak. Bu biraz hem içeriye hem dışarıya yansır diye düşünüyorum. (G14)

Örgütlenmede heteroseksizmi politik bir gündem olarak ortaya koymanın yaygın bir yolu olarak, atölye çalışmaları, sunumlar, paneller ve eğitim çalışmaları gibi birebir etkileşim ve sorular eşliğinde tartışma imkanlarını sunan yöntemlerin kullanıldığını anlıyoruz. Görüşmecilerin örgütlü buldukları yerlerde heteroseksizmi odağına alan bu gibi çalışmalar yürütmesinin, örgütün bu konularda kamusal beyanın oluşmasına ve dolayısıyla örgütün seslediği ve ulaştığı kesimlerin de gündemine homofobi,

<sup>95</sup> Fakat bazı görüşmeciler(G3,G11,G16), farklı başlıklarda tartıştığımız baskı ve dışlama mekanizmaları nedeniyle örgütlenme deneyimlerinin olduğu hareketlerde heteroseksizm karşıtı politika geliştirilmesi için herhangi bir girişimde bulunmadıklarını belirtmekte.

transfobi ve heteroseksizm tartışmasının girmesine yol açtığını söyleyebiliriz. Öte yandan bu çalışmalar örgütlenmenin kendi içerisinde de homofobi ve transfobi ile mücadelede yol almasını sağlamaktadır. 14. görüşmeci bu durumu “hem içeriye hem dışarıya yansır” diyerek ifade eder. 6. görüşmecinin bu gibi çalışmaları, henüz eşcinsel kimliği ile bilinir olmadığı dönemlerinde de yürütüyor oluşu, anlatısındaki “şeytan dürttü” ifadesine anlaşılabilirlik kazandırıyor.

Avcılar<sup>96</sup> ise gerçekten iyi bir sınavdı. Hem sayıca katılım iyiydi hem de konuyu açığa çıkarmak bakımından iyiydi giden arkadaşlar. Bir de başka yerlerde bizim hitap alanımızda bile yer alabilecek olan küçük mülk sahiplerinin örgütlediği bir kötülüğe karşı çıkıldı, bu açıdan da önemliydi.(G7)

Mesela bir nefret cinayeti oluyor diyorsun ki bununla ilgili basın açıklaması yap partiye. 17 Mayıs'ta, Dünya Seks İşçileri Günü'nde bir basın açıklaması yaptırıyorsun. Parti kamuoyuna da bu açıklamalar gidiyor tabi. Parti kamuoyu da bu konuda gitgide daha hassaslaşıyor.(G21)

Örgütlenmenin heteroseksizme karşı politikalar geliştirmesi ve bu konuda kamusal beyanda bulunması için izlenen bir diğer yol ise, hem LGBT gündemi açısından önemli günlerde, hem de yaşanan saldırı ve nefret suçlarında partinin açıklama yapmaya ve dayanışmaya, yani *somut tavır alışlara* teşvik edilmesi olarak karşımıza çıkıyor. 7. görüşmecinin anlatısı ise bu yolun bir parça *cesaret* gerektirdiğine işaret ediyor. Zira alanın eyleyicileri, Onur Yürüyüşlerine katılmak ya da 17 Mayıs'ta açıklama yapmak gibi tavırların ötesinde, nefret suçlarına karşı L/G/B/T kişilerle dayanışırken, doğrudan örgütlemeyi ve desteklerini kazanmayı hedef aldıkları toplumsal kesimler ile karşı karşıya gelmeyi göze almak durumunda kalıyorlar. Öte yandan da 21. görüşmeci LGBT gündemli konularda yapılan açıklamaların ya da haberlerin ulaşabildikleri kesimlerde homofobi ve transfobiye karşı duyarlılığa yol açtığını belirtiyor. Dolayısıyla izlenen bu yol, örgütlenme açısından bazı riskler barındırsa da homofobi ve transfobi ile mücadele hattını genişletiyor.

Eşcinsellerin, transların çok rahat oturup örgütlenebildiği, politika yaptığı bir örgütlenme olduğu için ortak politikalar oradan çıktı. Bi şeylerin hemen yapılması, Aliye Kavaf<sup>97</sup> falan oradan çıktı.(G5)

<sup>96</sup> İstanbul Avcılar'da bulunan Meis Sitesi'nde Trans kadınların evlerine “fuhuş yaptıkları” bahanesiyle saldırılar düzenlenmişti.

<http://bianet.org/bianet/lgbt/146746-avcilar-da-transların-evine-saldiri> (Erişim Tarihi:03.07.2013)

<sup>97</sup> 2007-2011 yılları arasında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı olarak görev yapan Selma Aliye Kavaf eşcinselliğin bir hastalık olduğuna dair açıklama yapmıştı.

<http://www.cnnturk.com/2010/turkiye/03/07/bakan.kavaf.escinsellik.bir.hastalik/566620.0/index.html> (Erişim Tarihi:03.07.2013)

Özellikle LGBT örgütleri bizim dövizleri falan ya da ne biliyim beden, cinsellik tartışılırken “çok hetero gidiyorsunuz” diyenler var. Bu eleştiriler önemli yani. (G15)

Yukarıdaki anlatılar, örgütlenmelerin LGBT hareketleriyle kurdukları yakınlık ölçüsünde, söylemlere, görsel materyallere ve üretilen politikalara yönelik LGBT hareketlerden kişilerin eleştirilerinin de önemsendiğini gösteriyor. 15. görüşmecinin anlatısından, LGBT hareketlerde örgütlü kişilerin sundukları eleştirilerin, açık homofobi ve transfobi eleştirisi olmasının ötesinde, heteronormatif düşünce yapılarının ve bu akılla üretilen politikaların eleştirisi olduğunu anlıyoruz. 5. görüşmeci ise LGBT hareketlerle kurulan yakın dayanışma ilişkilerinin örgütlenmenin politik gündemlerini de etkilediğini ve nefret suçu ve söylemlerine karşı hızlı bir refleks geliştirilmesine yol açtığını belirtiyor.

Taleplerde her yerde cinsiyet kimliği ve yönelim girdi, kapitalizme, patriyarkaya heteroseksizm de eklendi artık, yani kapitalizmin olmadığı, “patriyarkanın olmadığı, heteroseksizmin de olmadığı bir dünya” dendi artık. (G2)

Parti kongresine ilk defa delege olarak katıldım. Kongre öncesi LGBT meselesine ile ilgili düşünce ve önerilerimi merkez komitesine yazılı olarak sundum. Kongrede de söz aldım ve konuşma yaptım. Ben bu konuşmayı yaptıktan sonra onun aracılığıyla ilk kez partinin metnine kongre raporuna cinsel yönelim girdi.(G6)

Bazen ise görüşmecilerin çalışmaları ve geliştirdikleri öneriler sonucunda, doğrudan doğruya örgütün ezilme ve sömürü ilişkileri tahliline heteroseksizmin de eklendiğini görüyoruz. Bu *küçük bir nüans* gibi görünse de derin bir düşünsel alan ve mücadele alanı açmaktadır. Başka deyişle temel ezilme ve sömürü ilişkileri ile bağlantılı olarak düşünülen toplumsal ilişkiler ve yapılanmalar heteroseksizm ile birlikte okunduğunda, normatif cinsellik ve cinsel kimlik dayatmaları konusundaki kör nokta da açılmış olur. Bu kör noktayı aydınlanması örgüt için yeni bir mücadele alanının açılması demek olduğu gibi, 1. görüşmecinin de anlatısında işaret ettiği gibi, hareketin “gelecek toplum” tahayyülüne de ciddi değişiklikler getirmektedir.

Biz ayrı LGBT örgütü kurmayı doğru buluyorduk. Nasıl bir kadın örgütü, gençlik örgütü ayrılrsa bu bir kategoridir. Kendi politikamızı kendimiz belirlemeliyiz.(G2)

Önce facebookta bi grup açtık gizli, 6-7 kişi ile yola çıktık. Sonra bizim ilk eylemimiz Mayıs 2012’de homofobi ve transfobi karşıtı yürüyüşe katılmamız oldu.(G6)

Bu çalışma yapıldığı dönemde<sup>98</sup>, Türkiye muhalefet alanında, LGBT hareketler dışındaki eyleyicilerden yalnızca Emekçi Hareket Partisi'nin (EHP) *kendisi ile organik bağı tanımlı* bir LGBT örgütlemesi bulunuyor. Bunun dışında başka bir çok örgüt, kurum ve partide L/G/B/T kişiler bir araya gelerek çalışmalar yürütüyor ve örgütleniyorlar, fakat bu çalışmalarını hareketin tanımlı bir birimi haline, henüz, getirmediler. Yukarıdaki anlatılar görüşmecilerin buldukları örgütlenme *içinde* homofobi, transfobi ve heteroseksizm odağında politikalar üretmek ve mücadele pratiği geliştirmek için birimler oluşturma çabalarını ortaya koyuyor. 2. görüşmeci LGBT örgütlenmesine olan ihtiyaca dikkat çekerken *ikameci* bir anlayışı eleştirerek, L/G/B/T kişilerin kendi politik sözlerini kendilerin oluşturması gerektiğini vurguluyor. 6. görüşmeci ise bu örgütlenme çabasının önce *sanal mecrada* başladığını ve ardından sokak eylemleri ile devam ettiklerini anlatıyor. Öte yandan görüşmecinin sanal olarak kurdukları grubun gizli grup olduğunu belirtmesinden, grupta bulunan bazı kişilerin cinsel kimlik ya da yönelimleri ile ilgili olarak “açık” olmadıklarını anlıyoruz.

Görüşmecilerin alanda örgütlü buldukları hareketlerde, hem “içerideki” hem de “dışarıdaki” homofobi ve transfobiye karşı mücadele pratikleri geliştirmeleri ve örgütlerin bu bağlamdaki politik hatlarını açma çabaları, örgütlenmelerin habituslarında da değişmelere ve bu habituslardaki homofobik/transfobik unsurların gerilemesine yol açmıştır.

Şöyle bir şey hani heteroseksizmden kurtulma çabası var. Yani ben mesela bir sürü insanın LGBTT kelimesini çok daha sıklıkla kullanmaya başladıklarını görüyorum.(G9)

Tartışılırken de “yoldaş sen bu hareketinden dolayı küçük burjuvasın” demek gibi bi şey oldu “bu hareketinden dolayı homofobiksin” demek. (G12)

Mesela bir dönem işte “karılarımızı çocuklarımızı örgütleyelim parti için” falan vardı. O şimdi “en yakınımız” oldu. (G21)

Anlatılar *dilsel habitusun ve heteronormatif düşünüş biçimlerinin* değişimine işaret ediyor. “Homofobi, heteroseksizm, LGBT” gibi kelimelerin ve kısaltmaların söylemsel dolaşımının sıklaşması, kullanılan dilin homofobi ve transfobiye giderek duyarlılaşması anlamına geldiği gibi, dilsel habitustaki kuralların ve yasakların

<sup>98</sup> 2011 Eylül-2013 Ağustos tarihleri arası.

değişimini de yansıtıyor. 12. görüşmecinin anlatısı, alandaki *dilsel piyasada* simgesel sermayesi yüksek bir adlandırma olan “küçük burjuva” ile dilsel habitusun yasaklamasından yeni kurtulan ve dilsel piyasaya henüz dahil olan “homofobik” kelimesinin kullanılışlarını karşılaştırarak, dilsel habitustaki simgesel mücadeleye dikkat çekiyor. Zira “homofobik” kelimesinin “küçük burjuva” kadar sık kullanılmaya başlanması, verilen simgesel mücadele sonucunda L/G/B/T kişilerin politik dillerinin meşrulaştırdıklarına işaret ediyor. Öte yandan 21. görüşmeci anlatısında, doğrudan düşünce kalıplarındaki heteroseksizmin değişiminin dile yansımalarını ortaya koyuyor. Zira örgütte bulunan herkesin heteroseksüel ve erkek<sup>99</sup> varsayılmasının değişimi ile beraber, yapılan örgütlenme çağrısının dilinin de değiştiğini görüyoruz. Aynı zamanda çağrıdaki “aile” vurgusunun da değişimi, heteroseksizm ve patriyarka arasındaki bağları ve bunlara karşı kazanımların ampirik ortaklığını gösteriyor.

Yani biz açılmadan önce de kaşıydık homofobiye ama bunun pratikte ne olduğunu gördük, ortada özne yok bişey yok biz karşıyız. İnsanlar kafalarında olan ama yüzleşmedikleri şeylerle yüzleşmiş oldular. (G2)

Pek çok yoldaşım, bunların çoğu erkek, homofobilerini son bi kaç yıl içinde bizim görünür olmamızla yendiklerini bana ara ara söylüyorlar. Bu çok samimi bir itiraf. (G6)

Homofobi, transfobi ve heteroseksizmin sorunsallaştırılması ve politikleştirilmesi, L/G/B/T kişilerle ilgili olumsuz düşünceler, önyargılar ile olduğu gibi, “norm dışından rahatsız olma egemenliği” ile yüzleşmeyi de beraberinde getiriyor. 2. görüşmecinin anlatısı egemen konumlanışın sorgulanmasında ve bununla yüzleşmede, “öteki olanın” “bütün gerçekliği ile *burada*” oluşunun önemini ortaya koyuyor. Zira bir ezilme ve baskı biçimine karşı dururken, ezilen ve baskı gören karşısında kendisini egemen konumda bulan eyleyiciler, bu baskı ve ezilme ilişkisinin “uzakta” olmadığını fark ederek, kendilerindeki düşünsel yarıma ile yüzleşmekte. 6. görüşmeci ise özellikle erkek yoldaşları tarafından bu yüzleşmenin dillendirildiğini belirtiyor. Ancak bu veri *tek başına* erkeklerin daha çok homofobik/transfobik olduğunu ortaya koymazken, kadınların homofobi ve transfobi ile yüzleşmekte daha isteksiz olduklarına da işaret etmiyor.

<sup>99</sup> Burada “kadın”ların “erkek” varsayılmasından ziyade, patriyarkal aile yapılarının esas alınmasını ve “bir kadının “koca”sını örgütleyemeyeceği” varsayımını görmekteyiz.

Birçok görüşmeci (G2, G5, G6, G12, G14) örgütlenmelerin “içeriye” ve “dışarıya” karşı anti-homofobik/transfobik bir politik tutum geliştirmelerinin “hiç umulmayan” (G2) kişilerin dahi eşcinsel, biseksüel ya da trans kimliklerini ile bilinir hale geldiklerinden bahsetmekte. Burada yürütülen tartışma, yeniden daha önce sorduğumuz “L/G/B/T kişilerin cinsel yönelim ve kimliklerini “saklama zorunluluğu” duyup duymamaları ile *içinde* buldukları habitus arasındaki bağ nedir” soru ile ilişkilenebilir. Zira habitusun homofobiyi ve transfobiyi sıradanlaştıran/doğallaştıran halindeki değişimlerin L/G/B/T kişileri “açılmak” konusunda cesaretlendirdiğini söyleyebiliriz.

### III.2.3.8. Havalecilik ve İkamecilik

Alanda farklı konumlanışlarda bulunan L/G/B/T kişiler, dayanışma ve mücadele ilişkileri kurarak, örgütlendikleri hareketlerde heteroseksizme karşı politik bir hat geliştirmeye çalışmaktalar. Bu çalışmanın ikinci bölümü boyunca da alanın eyleycilerinin heteroseksizm politikası bakımından dönüşümlerini somut tavır alışları ile birlikte tartışmaya çalıştık. İçinde bulunduğumuz dönemde, artık, Türkiye muhalefet alanında L/G/B/T kişiler açısından “yandaş”, homofobi ve transfobiye duyarlı, anti-heteroseksist bir politik hat belirleyen konumlanışlardan bahsedebiliriz. Ancak, çalışmanın verileri, bu konumlanıştaki örgütlenmelerde de, heteroseksizme, homofobiye ve transsfobiye karşı politikalar oluşturulurken ve bu bağlamda çalışmalar yürütülürken bazı sorunlarla karşılaşıldığına işaret ediyor.

Heteroseksizmi başlı başına bir ana eksen, toplumsal dönüşümü yaratabilecek toplumsal mücadele dinamikleri içerisinde bir ana eksen olarak görmüyor. Hani çok tali bir şeymiş gibi görülüyor. Yani bazen, LGBT meselesinde, sesimin boşlukta yankılandığını düşünüyorum.(G9)

LGBT’ler ölüyorlar, bu zaten çok temel, yani bu çok hümanist bi politika. Politik bi ederi yok. Birisi öldürülüyoken “biz yanındayız” demek politik değil, “heteroseksüellik zorunlu bi şeydir” demek politik. Ama böyle bişey yok yani. Bu meseleyi politik görmeme var.(G14)

“Yandaş” konumlanışlar, her ne kadar söylemsel ve programatik olarak heteroseksizmi, kapitalizm, patriyarka, ırkçılık gibi, toplumsal ilişkilerin niteliğini oluşturan temel sitemlerin yanına kaydetseler de, teori ile pratik arasında bir boşluğun olduğunu, bu alanlara dair politika üretilirken bir tür “hiyerarşi” kurulduğunu anlıyoruz. Başka bir ifade ile heteroseksizm teorik olarak *tanınsa* da pratik olarak önemsiz, ikincil ve *tali* bir sorun olarak görülüyor. 9. görüşmeci tam da

bu “tali bulma” nedeniyle, heteroseksizmin *mücadelenin ve dönüşümün* ana hatlarından birisi olarak görülmediğini, dolayısıyla heteroseksizm politikasına dair çağruların muhatapsız kaldığını belirtiyor. 14. görüşmecini anlattığı ise, “yandaş” örgütlenmelerin heteroseksizme “liberal demokrat” bir çerçeveden “insan hakları” anlayışını aşmayan bir noktadan baktıklarına işaret ediyor. Bu durum “tarihsel ve toplumsal bir baskı sistemi olarak heteroseksizm” okuması yerine, “ötekileştirme, nefret suçu” çerçevesinden, ezilen, dışlanan, şiddete uğrayan bir toplumsal kesim olan L/G/B/T kişilerin haklarını savunmak” biçimindeki bir yaklaşımı beraberinde getiriyor.

Hani niye LGBT pankartını unutuyorsunuz? Getirildi ve takılması unutulmuş. Niye yani ilk unutulmalardan biri bu oluyor? Niye ötekilerden değil de o gibi. Bu homofobi değilse de önem sırasına göre dizmek yani. (G9)

Mesela Amed’de daha bi homofobi, transfobi üzerine atölye yapılmadı yani. Ama mesela bu 1 yılda sosyalizm üzerine, işçi sınıfı üzerine, Kürt sorunu üzerine bir sürü iş yapıldı.(G12)

İşte memlekette bir sürü acil mesele varken işte bir tarafta savaş, bir tarafta yoksulluk, bir tarafta şu bir tarafta bu varken yani siz nerden çıktınız demeye çalışıyorlardı.(G20)

Anlatılardan, ezilme/sömürü sistemleri arasında hiyerarşi kurmanın, toplumsal sorunlar ve ezilmeler arasında hiyerarşi kurmak ile *eş anlı* gerçekleştiğini anlıyoruz. L/G/B/T kişilerin yaşadıkları şiddet ve baskı “sorun” olarak görülse de, 20. görüşmecinin belirttiği gibi “daha büyük” sorunlar ile ilgilenmek ve bu alanlarda politik mücadeleye öncelik vermek gerektiği düşüncesi hakim. 9. ve 12. görüşmecilerin anlatıları ise bu düşüncenin politikayı örerken nasıl somutlaştığını gösteriyor. Anlatılar, ilk unutulacak, ilk ertelenecek ve bir kriz anında ilk vazgeçilecek olanın, heteroseksizm, homofobi ve transfobi alanında yapılan politika olduğuna işaret ediyor. Öte yandan görüşmecilerden bazılarının da (G1, G8) ezilmeler arası hiyerarşi kuran bu yaklaşımı benimseyerek kendi örgütlenmelerinin “bu kadar yakıcı sorun varken” (G1) LGBT gündemi ile ilgilenmesine gerek olmadığını belirtmişlerdir.

Peki şuna ihtiyaç yok mu ataerkil kapitalizmin eleştirisiyle bütünleşen bir heteronormativite eleştirisini programımızın merkezine alarak, dolayısıyla bireysel pratiklerin yönelimlerin neler olduğundan bağımsız olarak hiç LGBT üyemiz olmasa da bunu yapmak. (G7)

Yani muhabir gelip R.Ç davasını<sup>100</sup> dinlemiyö, yani ben yapıyorum ben gönderiyorum. Niye sen yapmıyosun haberi. Senin yapman ayrı benim yamam ayrı.(G12)

Mesela Kürtler için basın açıklamasını Kürtlerden istemezler. Oturur kendileri yazar. Ama hani bu konuyla ilgili LGBT konusuyla ilgili tabi “biz bir şey bilmiyoruz sen yaz ve gönder”. Niye bilmiyorsun Kürt Hareketi’yle ilgili bir sürü şey biliyorsun ama. Bu kimliği uzaktan seviyorlar. Bence öyle biraz. (G21)

Daha önce L/G/B/T kişilerin karşılaştığı bir dışlama mekanizması olarak “Büyük Politika’nın kıyısında tutulmaktan” bahsetmiştik. Burada da aynı mekanizma ile karşılaşıyoruz. Zira heteroseksizm ile mücadele ekseninde yürütölen çalışmaları sürekli olarak örgütlenmedeki L/G/B/T kişilerin yürütmesini bekleyen “*havaleci akıl*” ile heteroseksizmi tali bulan aklın birlikte işlediğini söyleyebiliriz. Bu akıl, heteroseksizmi “Büyük Politika”nın konusu saymadığı ölçüde, bu politikayı L/G/B/T kişilerin yürütmesini bekleyerek, bu kişileri *örtük* bir biçimde “siyasetin kıyısına” atıyor. Dolayısıyla 12. ve 21. görüşmecilerin anlatılarının ortaya koyduğu gibi, bu politik alanda haber yapmak, açıklama yazmak v.b. çalışmaların L/G/B/T kişilere *havale* ediyor. Ancak 7. görüşmeci hem heteroseksizmi tali bulan aklı hem de bu havaleci aklı eleştirerek heteroseksizmi heteroseksüel olmayan kişilerden bağımsız olarak sorunsallaştırmayı öneriyor.

Heterolar kraldan kralcıları bazen, ne bileyim bizim açıklamamız olmayan bi konuda bile tartışıyorlar tartışıyorlar, neredeyse karar alacaklar yani. Biz “ya bi durun” oluyoduk. (G2)

Bir süre sonra da şey yaparlar, sanki kendileri ezelden hep o konuyu konuşuyorlarmış gibi hep o konu gündemlerindeymiş gibi davranırlar.(G20)

Yukarıdaki anlatılarda işaret edilen *ikamecilik*, yukarıda bahsettiğimiz havaleciliğin diğer ucu olarak karşımıza çıkıyor. İkamecilik, heteroseksizmin nesnel olarak ezilen tarafını görmezden gelmek anlamına geldiği gibi, L/G/B/T kişilerin anti-heteroseksist mücadelede “politik özne” olarak var olması önünde de engel oluşturuyor ya da bunun üzerini örtüyor. Öte yandan 20. görüşmecinin işaret ettiği gibi, bu tavır, anti heteroseksist politika pratikleri geçmişten bu güne biriktiren LGBT hareketin ve L/G/B/T kişilerin görünmezleştirilmesine ve bu pratiklerin sahibi ve yaratıcısı olarak diğer eyleyicilerin ikame edilmesine yol açarak, geçmişe dair öz eleştirel düşünce pratiğinin önüne de geçiyor.

<sup>100</sup> R.Ç, 18 yaşında, eşcinsel olduğu gerekçesi ile iki amcası ve babası tarafından öldürölmüştü. <http://hebunblog.blogspot.com/> (Erişim Tarihi: 03.07.2013)



### III.2.4. Muhalefet Alanı ve Cinselliğin Düzenlenmesi

Scott ve Jackson (2012:302-04) cinselliğin, cinsel uygulamalar, cinsel arzular ya da farklı cinsel tarzları kapsayan tanımının yanı sıra, toplumsal yaşamın diğer yönleri ile bağlantılı, bu yönlerde şekillenen ve cinsellikle ilgili olmayan diğer alanların da niteliklerini belirleyen bir tanımlamasının da yapılması gerektiğini savunurlar. Zira kuramcılara göre cinselliğe dair toplumsal bir tartışma, hem norm dışı cinselliklerin nasıl tayin edildiğini hem de normatif cinselliğin düzenlenişini (şiddet ve istismar ilişkilerini de kapsayarak) anlamamızın önünü açar. Dolayısıyla Türkiye muhalefet alanında cinselliğin nasıl düzenlendiğine dair bir tartışma yürütmek, alanda, normun sınırını oluşturan L/G/B/T kişilerin nasıl bir cinsellik düzenlemesi içinde varlık gösterdiklerini anlamak açısından önemlidir. Zira ne heteroseksizmin işleyiş mekanizmaları ne de bu bağlamda kurulan iktidar ve dayanışma ilişkileri bu cinsellik düzenlenmesi zemininden bağımsızdır. Fakat bu tartışma yürütülürken cinselliğin normatif biçimlerinin ne yekpare olduğu ne de kurallardan ve düzenlenmelerden azade olduğu düşünülmelidir. Başka bir ifade ile alanda cinsellik düzenlenmesi, cinselliğin normatif olan ve olmayan biçimlerini kapsamaktadır.

Öncelikle bazı görüşmeciler (G2, G4, G5, G6, G9, G12, G13, G14, G15, G21) buldukları örgütlenmelerde hem kendilerinin hem de heteroseksüel olmayan başka kişilerin “açık” kimlikleri ile varlık gösterdiklerini belirtseler de ve bazıları (G2, G5, G6, G8, G13, G21) kendilerinin ya da başka kişilerin heteroseksüel olmayan sevgililik ilişkileri yaşadıklarını ve bunun örgütteki diğer kişilerce de bilindiğini söyleseler de alanda *heteroseksüel varsayımın* egemen idrak kategorisi olduğunu belirtmeliyiz. Başka ifade ile bütün görüşmeciler, aksini beyan etmeyen her kişinin alanda heteroseksüel varsayılmakta olduğunu belirtmişlerdir.

Direk homofobik bi tutumla karşılaşmadım ama mesela “burada başka LGBT’ler de var açılmayan” dediğinde o biraz geriyo mesela. Çünkü seni ayrı bir tür olarak koymuş oraya kendi içinden de çıkma ihtimali biraz gerilim oluyo. (G14)

“Bi toplantıda kadınlarla olan ilişkilerimizi konuşalım” dedim. “Kadınlarla olan cinsel yakınlığımızı da konuşalım, ne biliyim rüyamızda görüyo muyuz” falan filan. Oradakilerden biri şey dedi “benim hiç bi kadınla hiç bi şeyim olmadı” dedi. Bir de bir ihtimal olarak kendinin yarın bi kadına aşık olacağını ihtimal olarak dışlıyosun yani bi türlü olmadı o toplantı. (G15)

“Öteki”ni bilmek, tanımak ve görmek esasen onun kontrol edilebilirliğini, gözetlenebilirliğini ve denetlenebilirliğini de sağlar. Bu nedenle “açık” bir “öteki”nin varlığı, “saklı, kapalı, sinsi ve tehlikeli” bir ötekiye göre tercih edilebilir. “Saklı” ötekinin tehlikesi esasen “içimizde” oluşundan kaynaklanır, her an her yerdedir ve *biz* onu göremeyiz. 14. görüşmecinin anlatısı bu biçimde bir “biz” tanımına işaret eder. *Numune* olarak orada bulunan ve kim olduğunu bildiğimiz L/G/B/T kişi, bu “biz”den *ayrı bir türdür ve diğer herkes* heteroseksüeldir. Ancak 15. görüşmecinin anlatısı bu *ayrılık* anlayışının *özcülük* ile beslendiğini ortaya koyar. Zira anlatı, eşcinsel ya da heteroseksüel cinsel arzuların ve pratiklerin birbirinden kategorik olarak ayrı olduğu ve bunların *sabit* oldukları düşüncesine işaret eder. Bu anlamda görüşmeciye verilen cevap, yalnızca kişisel tarih yazımından değil geleceğin kurgulanmasından da heteroseksüel olmayan cinsellik biçimlerinin dışlandığını ortaya koyar. Bu dışlama “kadınların kadınlara duyduğu arzunun” *politik* bir toplantıda *konusulmasının* da önüne geçmektedir.

Fakat görüşmeciler yalnızca eşcinsel cinselliğin değil, cinselliğin bütün hallerinin, cinsel deneyimlere dair cümlelerin (*bir kadın, yoldaşına “iki haftadır seks yapmıyorum” dediğinde çözülecek bu iş, G10*) ya da cinsellik ile ilgili kelimelerin de (*orgazm diye bişey duymazdık yani, G18*) dilden dışlandığını belirtmekte. Bir çok görüşmeci (G1,G3,G6,G8,G10,G18,G21) muhalefet alanda cinselliğin “tabu bir konu” olduğunu ve konuşulmadığını belirttiler.

Tabiki heteroseksüel olarak biliniyodum çevrede. Birden bi kadınla birlikte olmaya başlıyorsun, kimsenin kocası erkek sevgilisi kimsenin derdi değilken seninki dert oluyo. Sen duymasın da dedikodun sana geliyor. (G5)

Yani var olan solun içinde erkek dili, onun argosu, küfrü gayet hakim, bunu biliyorum yani.(G19)

Fakat anlatılar, alandaki söylem düzeninin cinselliğe dair salt bir *suskunluk* barındırmadığını göstermektedir. 5. görüşmecinin anlatısı, cinselliğe dair anlatıların *dedikodu* olarak, yani *örtük* ve *gizlice* dolaşıma girdiğini ortaya koymakta. Ancak anlatıdan, merak edilenin ve hakkında konuşulmanın yine normatif cinselliğin dışında kalan “lezbiyen ilişki” olduğunu anlıyoruz. Görüşmeci heteroseksüel ilişkilerin *kendinden menkul* “doğallığı” nedeniyle “dedikodu konusu” yapılmadığını vurguluyor. Öte yandan lezbiyen ilişkiye dair söylemsel dolaşım biçiminin *dedikodu* olması, alanın cinsellik düzeninin hangi cinselliği “*meşru ve yüksek sesle*

*dillendirilebilir*” olarak kabul ettiğine ve hangisini etmediğine de işaret etmekte. 19. görüşmeci ise, alanda cinselliğe dair suskunluktan ziyade patriyarkal bir söylem biçiminin dolaşımında olduğuna dikkat çekiyor. Özellikle kadınların *erotikleştirilmiş* ve “cinsel” olarak kabul edilen organları ve beden parçaları üzerinden oluşturulan eril dilin dolaşımında oluşu, alanda cinselliğe dair saldırgan ve penis merkezli bir aklın işlediğini ortaya koyuyor.<sup>101</sup>

Alanda cinselliğin yalnızca kamusal söylemlerden dışlandığını ya da bu cinselliğe dair pratikleri “kirli ve aşağılayıcı” olarak kodlayan küfürler biçimini aldığını değil aynı zamanda –ve bununla bağlantılı olarak- cinselliğin kendisinin bedenlerden uzaklaştırıldığını da anlıyoruz.

Kadın elli yaşında “ben bunu aştım” falan diye davranmaması gerekiyor, yani sen cinselliği olan bi varlıksın, “artık bizden geçti” falan filan. Bu ablalık da öyle oluyo, kendi cinselliğini yok sayarak politika yapmak sorunlu.(G5)

İlişkiler çok rahat yaşanmıyor. Doğru tarif ettim mi bilmiyorum, rahat yaşanmıyor. Sürekli o devrimci kalıplar var ya. Ciddi olacaksın, öyle ulu orta olmaz falan gibi. (G11)

Her iki anlatı da “politik insan” olmak ile “cinselliği olan insan” arasındaki ayrıma ve gerilime işaret etmekte. Alanda politika ve cinsellik arasında kurulan bu ikicilik, esasen *akıl* ile *beden* arasında kurulan tarihsel ikicilikten besleniyor. Burada politik olmak *dünyevi* ve *maddi şeylere* odaklanmak ve *akıl* ile bu *şeyler* hakkında tahlillerde bulunmak anlamında geliyor ve dolayısıyla *aşk*, *arzu*, *tutku*, *duygu* gibi *akıldışı* ve *tinsel şeylerin* bedenden uzaklaştırılması koşuluna dayanıyor. Bir başka ifade ile akıl bedeni aşılıyor, *bedensizleştiriliyor*. Anlatılarda “ablalık” ya da “devrimci kalıplar” olarak vurgulanan *roller*, “politikaya *kafa yormak*” ile “duygusallık/hazcılık” ikiciliğinde varlık buluyor.

Yoğunlaşma verilen oldu, bana da oldu. Yoğunlaşma şey, uzaklaştırma gibi bi şey ama şirince adı. Sana belli bi süre veriliyo. O süre içinde sana dokümanlar veriliyo, makaleler veriliyo, materyaller veriliyo. Oku biraz öyle gel.(G12)

<sup>101</sup> Alanda dolaşımında olan bu eril ve cinsiyetçi dil, yakın zamanda Gezi Parkı Direnişi olarak adlandırılan halk hareketinde kadınlar tarafından yeniden sorunsallaştırıldı ve eleştirildi. Kadınlar direniş boyuca yapılan yazılamalardaki cinsiyetçi ve homofobik unsurları sildiler ya da değiştirdiler. <http://www.bianet.org/bianet/kadin/147234-kufurle-degil-inatla-diren> (Erişim Tarihi: 08.07.2013)

12. görüşmeciyle yürütülen görüşmenin “heteroseksüel olan ya da olmayan bir ilişkisi nedeniyle herhangi bir yaptırımla karşılaşan oldu mu” sorusu bağlamındaki kısmında, görüşmeci hem kendisinden yaşadığı eşcinsel birliktelik nedeniyle hem de örgütte iki kişiden yaşadıkları heteroseksüel birliktelik nedeniyle özeleştirme istendiğini ve “yoğunlaşma” olarak adlandırılan bir tür “yaptırım” uygulandığını anlattı. Zira görüşmeci, bulunduğu örgütlenmede kişilerin sevgililik ilişkisi geliştirmelerinin yasaklanmış olduğunu belirtti. Burada “yasaklamak” ve aşk ilişkisi yaşayan kişilerden “özeleştirme” beklemek, cinselliğe dair ciddi ve sert bir yaptırım ve denetim mekanizması olarak karşımıza çıkıyor. Fakat burada daha dikkat çekici olan verilen “ceza”nın niteliği. “Yoğunlaşma” cezasının, tam da yukarıda tartışılan “beden(cinsellik) – akıl (politika)” ikiliğine uygun bir biçimde tasarlandığını ve ceza verilenin *bedene değil akıla yoğunlaşmasının* istendiğini görüyoruz. Bu yaptırımda dikkat çeken bir başka unsur da örgütlü kişiye yenden “dava”yı hatırlatma içeriği. Görüşmeci, verilen doküman ve materyallerin örgütün mücadele odağı ile ilgili olduğunu belirtiyor. Dolayısıyla “yoğunlaşma” yaptırımının cinselliğin yalnızca *akıldışı* değil aynı zamanda *tehlikeli* olduğuna da işaret ettiğini anlıyoruz. Zira yaptırımın bu niteliğinde, başka bazı görüşmecilerin de (G1,G3,G11,G18) ifade ettiği “duygusal ilişki/sevgililik mücadeleye zarar verir” düşüncesinin işlemekte olduğunu anlamaktayız. Aşk ilişkisini tehlikeli kılanın ise, ilişkinin kişiyi akıldan, bunun artık *politika* olduğunu biliyoruz, uzaklaştırarak bedene/cinselliğe/arzuyla yoğunlaştıracağı düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz.

Genç bir partiyiz, üniversiteli çok, örneğin eylemlerde birçok çift var, pek öyle el ele kimseyi de görmedim eylemlerde. (G6)

Ne biliyim sokakta öpüşmezlerdi ama ilişkiler olurdu. Fakat okulun dönem sonu şenliğinde halk oyunlarından sonra dans müziği çalınıp bazı çiftler ortaya çıktığı zaman elektriği kesmişlerdi. Yani orada işte şey ilişkinin yaşanıp yaşanmamasından çok ilişkilerin kanıtı konusunda bir sansür vardı, halkın göz önünde olmaz gibi davranılırdı. Ne yapalım, onların yeni demokratik halk kültüründe demek ki valsın yeri yokmuş. (G7)

Anlatılardan alanda cinselliğe dair düzenleme, denetim ve yaptırım mekanizmasının yalnızca “yasaklamak” biçiminde işlemediğini görmekteyiz. Daha önce alanda L/G/B/T kişilerin “kabullenilme koşulu” olarak karşımıza çıkan “görünmezlik” beklentisiyle, bu kez heteroseksüel ilişkilerle ilgili olarak karşılaşılıyor. Başka bir ifade ile alanda cinselliğin düzenlenmesinde “yasaklamak” yerine “nasıl yaşanması”

gerektiğine dair bir mekanizma ile karşılaşmaktayız. İktidarın bu *pozitif*<sup>102</sup> halinin alanda aşk/sevgililik ilişkilerine, en azından örgütlerin temsil edildiği mekanlarda *gösterişsizce/belli belirsiz* bir hal almasını *tembihlediğini* söyleyebiliriz. 7. görüşmecinin anlatısı bu tembihin çeşitli yollar izlenerek ve farklı stratejiler kullanarak (elektriği kesmek gibi) yapılabileceğini gösteriyor. Öte yandan görüşmeci ironik bir dille alanda cinselliğin *bugünkü* düzenleniş halinin, alanın *yarına* dair iddia ve tahayyülünün de göstergesi olduğuna işaret ediyor.

Tabi temel mekanlarda resmi ortamlarda öpüşmüyorsunuz, kastettiğim yerler barlar ev ortamları, beraber eylendiğimiz yerler. Aslında onlara güvenerek de yapıyorsunuz yanında yoldaşların var diye. (G2)

Kadın yoldaş şey demişti, şeyi ima etmişti, partinin bahçesinde öpüşmemek gerektiğini dudaktan dudağa.(G6)

Olay dernekte öpüşürken görülmelerinden ibaret yani, tabi ki evlilik dışı. Bayağı ciddi sorun olmuştu. Ama en azından dernek mekanında böyle bir temasın istenmediği anlaşılıyor. (G7)

2. görüşmecinin anlatısı ise alandaki bütün konumlanışlarda cinselliğin yasak ya da denetim yoluyla düzenlenmediğini hatırlatıyor. Görüşmeci, tam tersi olarak, örgütteki eşcinsel çiftlerin kamusal mekanlarda öpüştikleri taktire karşılaşılabilecekleri nefret suçlarına karşı yoldaşları ile dayanışma ilişkisi geliştirebilecekleri fikrinin güvenine vurgu yapıyor. 6. ve 7. görüşmecilerin anlatıları (heteroseksüel çiftlerde bahsediyorlar) ise denetim ve yaptırım mekanizmalarına karşı bir direnişin olduğuna işaret etmekte. Başka deyişle bazı eyleyicilerin bu denetimlere aldırılmayarak davrandığını ya da aldırıyorsa bile yasakları *gizlice* aştırdığını söyleyebiliriz. Öte yandan her üç görüşmecinin vurgusu “dernek/parti/kurum binasından cinselliğin dışlanması”nda yoğunlaşmakta. Burada “politika”nın yürütüldüğü, örgütün somutlaştığı ve belki de mücadele tarihine dair materyallerin bulunduğu (resimler, fotoğraflar gibi) bir mekan olarak dernek/parti/kurum binasının cinsellikten özellikle korunduğunu anlıyoruz ve bu durum bu mekanların bir tür “*kutsallaştırılması*” çağrışımını yapıyor.

<sup>102</sup> Foucault (2003,2005,2010) iktidarın yasaklamak ve baskı altında tutmaktan, çok *eylemin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğini* tariflemek ve bunu dayatmak biçiminde işlediğini belirtir.

### III.2.4.1. Muhafazakarlık ve (İkiyüzlü) Ahlakçılık

Cinsellik, bir yandan muhafazakar düşünce biçiminin kendisini inşa ederken en çok referans verdiği, diğer yandan bu düşünce biçiminin en çok etkilediği, şekillendirdiği ve izlerini bıraktığı toplumsal alanlardan biridir. Alanda cinselliğin ve aşk ilişkilerinin düzenlenmesinde muhafazakar düşünce biçimlerinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Örneği bir çok görüşmeci (G1, G3, G4, G5, G11, G12, G13, G18, G21) alanın heteroseksüel eyleycilerinde aşk ve cinsellik ilişkilerini, muhafazakarlığın dayadığı temel kurumlardan biri olan *aile kurumu* içinde yaşadıklarını ve genel eğilimin “evlenmek” yönünde olduğunu belirtmiştir. Ancak, bazı görüşmeciler (G2, G6, G8, G9, G10, G19, G21) buldukları örgütlenmelerde, özellikle genç kadın ve erkeklerin (G9) evlenmeden (resmi nikahın yokluğu kastedilmektedir) birlikte yaşadıklarını<sup>103</sup> ve bu durumun örgütte muhafazakar bir tepkiye yol açmadığını belirtmektedirler. Fakat bu görüşmeciler evlilik dışı ilişkilerde de genel eğilimin “tek eşlilik ve uzun sürelilik” olduğunu vurgulamaktalar.

Sosyalist kimlik o ideolojik birlikle ilerlemiyor aslında o feodal ilişkiyle ilerletiyorsun sen onu, kardeşlik bağı kuruyorsun. En basiti, anne-baba, abi-abla bağı kuruyorsun. Abla-ağabey bağını kurduğun yerde o feodal aile ilişkisinin içerisinde sen doğalında heteroseksizmi kuruyosun, Adı yoldaş. “Abla” diyorsun “abi” diyorsun. Yani örgüt bir tür aile gibi ve örgütüne açılmanla ailene açılman aynı şey (G10)

Ancak yukarıdaki anlatı, aile kurumunun ve aile ideolojisinin yalnızca resmi nikah ile, evlilikte ya da kişilerin birlikteliğinde varlık bulmadığını, esasen başka toplumsal uzamların ve ilişkilerin de aile ideolojisi tarafından şekillendirilebildiğini ortaya koyuyor. Başka bir ifade ile aile ideolojisi, yalnızca “ev”lerde yaşanan birincil ilişkilerin değil, bütün toplumsal alanların örgütlenmesinde iş görüyor. Anlatıdan Türkiye muhalefet alanında da bu aile ideolojisinin işlemekte olduğunu anlıyoruz. Görüşmeci örgütlemelerde kurulan ilişkilerin aileye referansla kurulmasını vurgularken ilişkilerdeki hiyerarşiye de dikkat çekiyor. Öte yandan eyleyciler arasında aile ilişkileri oluşturmak, arkaik olarak *ensest tabusunu* barındırıyor ve dolayısıyla ilişkilerin bu biçimi, cinselliği düzenlemenin bir aracı haline geliyor. Başka ifade ile eyleycilerin özellikle söylem yolu ile kurduğu (*bacı, ağabey, abla* ve feminist harekette yaygınca kullanılan *kız kardeş* hitapları gibi) aile benzeri ilişkiler,

<sup>103</sup> “Heteroseksüel ya da eşcinsel birlikteliklerde, *resmi nikahın* olmaksızın birlikte yaşamının, o ilişkileri, heteroseksist patriyarkanın temel kurumu olarak ve bir ideoloji olarak “*aile*”den azade kıldığını söyleyebilir miyiz?” Bu soru bizi bu çalışmanın odağından farklı bir tartışmaya sürükleyeceğinden burada tartışılmayacak. Ancak, yine de bu soru bu dipnotta bir *niş*, bir *ünlem* olarak yerini aldı.

eyleyiciler arasında yaşanılacak olası aşkı ya da cinselliği baştan yasaklamış oluyor. Bu durum muhalefet alanını “cinsellikten arındırma”nın bir yolu olarak karşımıza çıkıyor.

Ben ahlakçılık diyorum, kendimi azade tutmuyorum bundan. Ben o pornografi tartışmalarında inanılmaz rahatsız olurdum mesela. Gitmezdim. Ya da mesela 8 Mart'ta “bu pankartı yazma bizi zaten orospu olarak görüyorlar” diyen kadın yanındaki orospuyu görmüyo aslında. Evet, belli bi ahlakçılık var.(G5)

Muhafazakar ve ahlakçı düşünce biçimlerinin, alanda yürütülen politik çalışmalarda da etkili olduğunu görüyoruz. 5. görüşmecinin hem örgütlenme deneyiminin olduğu feminist hareketi eleştiren hem de kendisi ile ilgili bir özeleştirici içeren anlatısı, bu düşünce biçimlerinin “*genel ahlak*” anlayışına uymayarak marjinalleştirilen kişilerin ve erotik pratiklerin muhalefet alanından dışladığına işaret ediyor. Alanı egemen ahlak anlayışı uyarınca *sterilleştiren* bu düşünce ve politika biçimi, alanda cinsellik düzenlemesinin ikilikler zemininde (namuslu-namussuz, sapkın-normal gibi) kurulmasını sağlıyor.

Bi erkek bi kadından ayrılıyo ötekiyle çıkıyo aynımsı kadın da yapıyo falan. Ama erkek “çapkındır yapar” ama bana kalırsa kadın yine orospu oluyo. (G13)

Evet özellikle anarşistlerde falan bazı kesimlerde bi özgürlükçülük var ama bunu kendi lehine çevirmek isteyen her zaman bir erkek zihniyeti kol gezer. Yani tacizin, tecavüzün sayısız örneği de var yine ve kadınlar geri çekilmek zorunda kalıyorlar (G19)

Alanda cinsellik düzenlenmesi, bir yandan muhafazakarlık, ailecilik ve ahlakçılık ile düzenlenirken diğer yandan (ya da bununla beraber) *cinsel şiddet, istimrar ve çifte standart* unsurlarını da barındırıyor. Görüşmecilerin “cinsel özgürlükçü” düşüncelerin kabul gördüğü konumlanışlara dair anlatıları, alandaki cinsellik düzenlemesinin esasen “*ikiyüzlü*” bir ahlak anlayışına dayandığına işaret ediyor. Savran (2004b:342-47) “cinsel özgürlük” söyleminin kadınların ve erkeklerin aynı biçimde ve ölçüde cinsel baskıya maruz kaldığını varsaydığını söyler. Fakat cinsel özgürlük söylemi ve kadınların da içinde bulunduğu cinsel özgürlük mücadelesinin, erkeklerin kadın bedenine ve cinselliğe daha kolay ulaşımının yolunu açtığını, bunun ötesinde kadınlara yönelik cinsel şiddet ve istismarı meşrulaştırdığını belirtir. Zira kadınların cinsellik teklifini reddetmeleri, bir tür “ahlakçılık/muhafazakarlık” suçlaması ile karşılaşmalarını beraberinde getirmektedir. 19. görüşmecinin anlatısı bu tartışma ile okunduğunda, alandaki cinsellik düzenlemesinin bir yüzünün de kadın

bedeninin erkek hazzına sunulması biçiminde işlediğini ortaya koyar. Öte yandan 13. görüşmeci alandaki cinsellik ve aşk ilişkilerinde tek eşlilik beklentisinin, aslında kadınlara yönelik olduğuna, erkeklere ise “çifte standart” uygulandığına işaret etmekte. Dolayısıyla cinselliği düzenleyen “muhafazakarlık, ailecilik ve ahlakçılık” mekanizmalarının aslında kadın cinselliğini düzenleyip denetlediğini söyleyebiliriz. Öte yandan bazı görüşmeciler (G3,G4,G10,G11,G12) alanda bu muhafazakar özellikle kadınların beden kullanımları üzerinde de etkili olduğunu ve baskı mekanizması olarak işlediğini belirtmektedirler. Görüşmeciler, “ince ip askılı kıyafet giyinmek” “makyaj yapmak” ya da “dövme yaptırmak” gibi nedenlerle kadınların eleştirildiğine dair hikayeler anlattılar. G3 ise alanda birçok kadının halihazırda kendisinden beklenen beden kullanımı biçimini içselleştirdiğini ve seçimlerini buna göre yaptığını belirtmiştir. Fakat G10,G11 ve G12 kadınlar üzerindeki bu baskı biçiminin son birkaç yıldır azaldığı ve kadınların bu konuda direnişlerinin arttığı konusunda hemfikirler.

### **III.2.5. Muhalefet Alanının Dönüşümü: Dinamikler ve Mücadeleler**

Çalışmanın ikinci bölümünde, LGBT hareketlerin muhalefet alanına girişinden bu güne alandaki diğer eyleyicilerle ilişkileneşine odaklanan bir tartışma yürütmüştük. Yapılan görüşmelerde toplanılan verilerden, yürütülen bu tartışma ile örtüşen bir biçimde, alanın farklı konumlanışları içerdiğini ve LGBT hareketin alanın diğer eyleyicileri ile ilişkilerinin *dayanışma*, *çatışma* ve *mücadele* gibi farklı nitelikler barındırdığını anlıyoruz. Öncelikle birçok görüşmeci (G1,G4,G6,G8,G9,G14,G21), muhalefet alanının sorgulayıcılık, eleştirelilik ve iktidar ve baskı ilişkilerine karşı duyarlılık gibi nitelikler barındırmasından dolayı, heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında, diğer toplumsal kesimlere nazaran çok daha hızlı biçimde duyarlılık ve karşı duruş geliştirdiğini belirtmişlerdir. Hatta 4. ve 16. görüşmeciler, Türkiye’de LGBT hareketin oluşum dönemlerinde, halihazırda Türkiye muhalefet alanının eyleyicisi olan kişilerin katkılarını vurgulayarak, muhalefet alanının LGBT mücadelesine ilk destek veren kesimlerden olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu olumlu eleştirilerin aksine, daha önce de tartıştığımız gibi, alanın eyleyicilerinin heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorunlarını ve bunlara karşı politik hataların oluşturulmasını uzun süre gündemlerine almadıklarını ya da bu sorunları “ezilmeler hiyerarşisi” içerisinde “talili bir mesele” olarak kaydettiklerini belirten görüşmecilerin de olduğunu (G3,G7,G9,G18,G20) belirtmeliyiz. Ancak bütün bu



olumlu ve olumsuz düşüncelerin de ötesinde, çalışmanın bütün görüşmecilerinin, Türkiye muhalefet alanında heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında dönüşümler yaşandığını ve heteroseksizme mücadele alanının birçok eyleyicisinin gündemine girdiğini belirttiklerini söyleyebiliriz.

Öncelikle, daha önce de tartıştığımız üzere, görüşmeciler (G2, G6, G7, G8, G9, G13, G14, G21) alanda birçok örgütlenmenin tüzük ve programlarında ve kongre kararlarında heteroseksizme karşı politikalara yer verdiklerini, bu konularda eğitim çalışmaları, atölyeler, paneller düzenlediklerini ve LGBT gündemini daha yakından takip ettiklerini vurgulamışlardır. Yine birçok görüşmeci (G3, G6, G9, G10, G14, G17) LGBT hareket ile alanın diğer eyleyicileri arasında gelişen ve kuvvetlenen temas ve dayanışma ilişkilerine de dikkat çekmiştir. Bu temas ve dayanışma bazen örgütlenmelerin birbirlerinin yaz kampı, atölye, eğitim çalışması gibi çalışmalarına katılmak biçimini aldığı gibi, bazen de ortak mücadele pratikleri (eylemler, basın açıklamaları gibi) geliştirmek biçimindedir. Öte yandan bu temas ve dayanışma pratiklerinin güçlenmesi, alanda karşılaşılan homofobik ve transfobik tavırlara karşı çok daha kısa sürede yol alınmasını da beraberinde getirmektedir.

İşte ertesini yıl biz alana girerken “hoş geldiniz eşcinseller, geyler, lezbiyenler, transseksüeller hoş geldiniz” diye çok canı yürekten okundu. Bu iyi bir şey ve kısa sürede oldu yani. On yılımızı da alabilirdi pekala. (G17)

17. görüşmeci, 2009 yılı 1 Mayıs’ında LGBT hareket alana girerken kürsüden isminin okunmayışına hem LGBT hareketin hem de diğer bazı örgütlenmelerin tepki gösterdiklerini ve bu tavrın hemen ertesini yıl telafi edildiğini belirtmektedir. Öte yandan görüşmeciler, güçlenen temaslar ve dayanışma ilişkilerinin, L/G/B/T kişilere yönelik nefret suçları ve saldırılara karşı mücadelelerde de kendini gösterdiğini belirtmişlerdir. Yine bazı görüşmeciler (G9, G10, G21) muhalefet alanının teorik gündeminde de değişimler olduğunu ve “LGBT, queer, queer Marksizm” gibi başlıklarda tartışmaların açıldığını söylemişlerdir.

Çalışmanın bu aşamasında ise karşımıza bazı yeni sorular çıkmaktadır: öncelikle, ne olmuştur da heteroseksizme karşı mücadele muhalefet alanının gündemlerinden biri haline gelebilmiştir? Başka bir ifade ile hangi gelişmeler ve dinamikler sonucu “heteroseksizme, homofobiye ve transfobiye karşı olmak” alanda önemsenen ve

alandaki simgesel değeri olan bir politik tavır haline gelebilmiştir? Alanın dönüşümü, hangi mücadele ve dayanışma ilişkileri ile birlikte gerçekleşmektedir? Diğer yandan, bu değişim ve dönüşüm alanında ne gibi politik farklılıklara yol açmaktadır? Çalışmanın devamında tartışma bu sorular ekseninde ilerleyecektir.

### III.2.5.1. Dönüşümün Dinamikleri

Türkiye muhalefet alanı, diğer toplumsal uzamlar gibi, temel niteliklerini *aşkın* bir varoluşta değil, birbirleri ile *ilişkileri* içinde kazanan konumlanışları içeren bir yerdir. Başka bir ifade ile her bir konumlanış bir diğeriyle ilişkisi içinde tanımlayıcı özelliklerine kavuşur. “Mümkünün gerçeğe dönüşmüş biçimlerini temsil eden somut konumların içsel olarak ilişkili olduğu düşünülürse, onların birindeki değişiklik zorunlu olarak diğer tümü için geri etkilere sahip olacaktır” (Vandenbergh:2012:412). Konumlanışlar arası ilişkilerin ağı olarak alanlar tam da bu nedenle sabit ve durağan değil, *oluş* halinde olan toplumsal mekanlardır. Daha açık bir ifade ile farklı konumlanışlar arası farklı niteliklerde kurulan ilişkilerin alanın değişiminin temel dinamiğini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Çalışmanın bütün görüşmecileri (4, 6 ve 16 görüşmeciler dışında) muhalefet alanının heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında değişiminin temel dinamiğinin LGBT hareketlerin muhalefet alanında yeni bir eyleyici olarak girmesi ve somut bir konumlanışı işgal edışı olarak belirlemişlerdir.

Öncelikle LGBT’ler, aynı kadınlar gibi feminist hareket gibi yürüttükleri mücadeleyle kendilerini bir biçimde dayattılar. Dolayısıyla herhangi bir sosyalist örgütün, hani iflah olmaz olanlarını bir kenara koyarsak birkaç tane, bunu görmemesi ve reddedebilmesi gibi bir şey artık söz konusu değil. Ha buna her birinin aynı düzeyde aynı biçimde bakabilmeleri söz konusu olmayabilir. Ama artık geri dönüşü yok yani. (G9)

Ya nereden baksan 15 yıldır LGBT hareket var Türkiye’de ve bu hareket 1 Mayıslarda, farklı siyasi alanlarda kendilerini ifade edecek alanlar yaratıyo. Bi yandan da LGBT harekette olan kişilerin çok önemli bi kısmı Kürt hareketiyle, sendikalarla, sol hareketlerle ve özellikle feminist hareketle çok doğrudan ilişkililer. Bu kişiler zaten politikler ve politik oluşlarını LGBT hareket içinde kazanmış durumdadır yani. Dolayısıyla bu kişiler siyaseti değiştireyorlar. (G19)

Yani sen beni çağırmasan bile ben bu alana girecem, çünkü bu alan benim de alanım diyoruz. Aslında bir cürette de bulunuyoruz. Biz vazgeçmiyoruz. Bir süre sonra nerden çıktı bu ibneler diyen insanlar o ibnelerin geri dönmeyeceğini, vazgeçmeyeceğini idrak ettiklerinde yavaş yavaş şey yaptılar gördüler yani (G20)

Yukarıdaki anlatılar da yeni bir eyleyicinin, LGBT hareketin, muhalefet alanına girerek aşlanın sınırlarını *yeniden* tanımlamasına dikkat çekmektedirler. 9. görüşmecinin anlatısının işaret ettiği bir başka nokta alanın eski eyleyicilerinden bazılarının (iflah olmaz bir kaç) bu değişime direndiğidir. Öte yandan anlatı, alandaki bu değişimin bütün eyleyicileri aynı şekilde etkilemediğini de anlatmaktadır. Ancak *farklı* konumlanışları oluşturan tam da budur. Zira çalışma boyunca bazı konumlanışların alandaki değişime kulak vererek L/G/B/T kişiler ve onların mücadelesi için “yandaş” bir niteliğe büründüğünü ve bazılarının ise bu konularda “suskun”luğunu koruduğunu belirtmiştik. Yine 9. ve 19. görüşmeciler LGBT hareketin alanın diğer eyleyicileri ile, özellikle feminist hareketle dayanışma niteliğindeki, ilişkilerine dikkat çektiğini görüyoruz ve bu da alandaki değişimin bir aracı olarak okunuyor. 20. görüşmecinin anlatısı ise, LGBT hareketin alanda olmak, alanı dönüştürmek ve burada meşruiyet kazanmak için gösterdiği direnişi ve ısrarı açıkça anlatmakta ve bu ısrar ve direnişin alanın diğer eyleyicilerini de etkilediğine işaret etmektedir. Kısaca anlatıların temel vurgusu, alandaki siyasetin LGBT hareketin alana girmesi, kendisini (bazen dayatarak) ifade edecek siyasi araçlar yaratması ve diğer eyleyicilerle temas kurması ile birlikte dönüştüğündedir. Ancak bazı görüşmeciler (2., 14. ve 15.) eyleyiciler arasındaki bu temasın yüzeysel ve göstermelik değil, oluşturulacak platformlar aracılığıyla ve birlikte mücadele pratikleri geliştirerek kalıcılılaşması ve derinleşmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

Ya aslında yaşayanlar için çok travmatik bi şeydi. Ama bi yandan da o çatışmanın olması gerekiyordu. O çatışma olmasa o tartışma açılmıca sorunlar görünür olmuca ve bu hareket ilerleyemeyecek. Ben o tartışmaları kötü görmüyorum. Mesela bu tartışmalar sonucunda trans feminizm üzerine okumalar yapmaya başladı feminist hareketler. Bu bizi ileriye götürür bence.(G5)

Hasta Tutsaklara Özgürlük Platformu solda bu meselenin konuşulmasına vesile oldu. Turnusol kağıdı oldu aynı zamanda. “Biz şimdi bu konuda nasıl tavır alıyoruz” oldular. Hatta akabinde mesela paneller düzenlendi, konuşuldu falan.. Bunlar iyi şeyler. (G17)

Anlatılar gösteriyor ki LGBT hareket alanda varlık gösterirken diğer eyleyicilerle “çatışma ve mücadele” niteliğinde ilişkiler de geliştirmiştir. Fakat bu ilişkilerin, her iki görüşmeci tarafından da alanın dönüşüm ve değişim dinamiği olarak düşünüldüğünü ve *olumlu* okumalarının yapıldığını söyleyebiliriz. Başka bir ifade ile LGBT hareket ile alandaki diğer eyleyiciler arasında yaşanan sorunlar ve kurulan mücadele ilişkileri, alanın gündemine heteroseksizm ve homofobi, transfobi

tartışmalarını sokmuştur. 17. görüşmeci ise, LGBT hareketin alanda karşılaştığı sorunların, alanın diğer eyleyicilerde de heteroseksizm ve homofobi, transfobi konusunda somut tavır alma ve politika geliştirme ihtiyacı yarattığına değinmektedir. Dolayısıyla yaşanan sorunların hem alanda tartışmaların zenginleşmesi hem de eyleyicilerin tavır ve politika belirlemesi bakımından olumlu gelişmeler olduklarını söyleyebiliriz. Öte yandan alanların temel değişim dinamiğinin “*konumlar arası mücadele ilişkileri*” olmasından hareketlerle, alandaki çatışmaların alanı dönüştüren temel etken olduğunu belirtebiliriz.

Bence toplumun genelinde görünürlük kazandık. LGBT hareket daha görünür hale geldi yani. İnsanlar konuşmadıkları konuları konuşmaya başladılar ve sol da buna kulak tıkayamadı daha fazla. (G17)

2001 1 Mayıs'ı çok dönüştürücü bir etkiye ulaştı. Ya bunlar şey yani sıradan insanlar. Yani kent yoksulu diyoruz ya bunlar da kent yoksulu ya da kır yoksulu ailelerin evlatları. Yani bunlar şey en fazla öğrenci, genç işçi ve memurlar. “Yaşasın 1 Mayıs, F tipi tecridine son” falan diyorlar. Dolayısıyla şey olarak, statü ve sınıfsal bağ olarak bakıldığında aslında kendilerinden farklı olmadığını gördü solcular.(G20)

Alanı dönüştüren diğer bir dinamiğin de LGBT hareketin görünür olması olduğunu söyleyebiliriz. Fakat 17. görüşmeci, bu görünürlüğün yalnızca muhalefet alanında değil diğer toplumsal alanlarda da arttığını ve asıl olarak bu durumun alanı etkilediğini belirtiyor. Hatta 5. ve 13. görüşmeciler, LGBT hareketin güçlenmesi ve görünürlüğünün artması ile birlikte alanın diğer eyleyicilerin bir tür “*zorunluluk*” “*mecburiyet*” nedeniyle (bu ifadeler örtük bir “*faydacılık*” iması barındırmakta, ancak bunu ilerleyen başlıklarda tartışacağız) LGBT harekete yüzlerini döndüklerine işaret etmişlerdir. 20. görüşmecinin anlatısı ise doğrudan alana yöneliktir. Görüşmeci Türkiye’de LGBT hareketin ilk defa 1 Mayıs alanına çıktığı 2009 yılının *simgesel önemine* işaret eder. Öncelikle kelimenin somut/ilk anlamıyla L/G/B/T kişilerin ve hareketin 1 Mayıs alanında görünmesi, bu kişilere dair “zengin, sapkın, marjinal, tehlikeli, saldırgan” ve git gide “anormal” gibi ön yargı ve mitlerin kırılmasının yolunu açmıştır. Görüşmeci, tam tersi olarak, bu kişilerin tam da alanın seslenmeye çalıştığı toplumsal kesimlerden olduklarının ve alanda karşı durulan iktidar ve sömürü ilişkilerinin “ezilen” taraf olduklarının anlaşılmasına işaret eder.

Öte yandan LGBT hareket 1 Mayıs gibi tarihsel olarak muhalefet alanıyla ilişkilendirilen bir günde yapılan etkinliğe katılarak hem politik konumlanışını beyan

etmiş hem de alana girmenin adımlarını sıklaştırmıştır. 20. görüşmecinin anlatısında, LGBT hareketin 1 Mayıs'ta alanda kabul gören ve *simgesel* değeri olan sloganları (da) attığına yer verilmiştir. Fakat bu durumu yalnızca LGBT hareketin alanda bazı eyleyicileri esas alarak, onların gözünde “kabul görmek” için uyguladığı bir strateji olarak okuyamayız. Zira bu çalışmanın verilerinden de anlaşılabilirliği gibi hem LGBT hareketin birçok aktivistin toplumsal iktidar ilişkilerinin “tabii” konumlanışlarında olduklarını hem de hareketin, odağındaki heteroseksizmin, homofobinin ve transfobinin diğer ezilme ve baskı biçimleri ile beraber işlediğini sürekli vurguladığını<sup>104</sup> belirtmeliyiz. LGBT hareketin heteroseksizm, homofobi ve transfobi ile diğer ezilme biçimlerine köprü atan onlarca beyanından sonuncusunun 20. Onur Yürüyüşü'nün basın metni<sup>105</sup> olduğunu belirtelim. Bu çalışma henüz sürerken, Türkiye'de daha fazla demokrasi, hak ve özgürlük talepleriyle, onlarca şehri kapsayan bir halk direnişine tanık olduk. Gezi Direnişi olarak andığımız bu halk hareketinde de yerini alan LGBT hareketler 2013 yılı Onur Haftası'nın temasını “Direniş” olarak belirlediler. Onur yürüyüşü sonunda okunan basın metninde ise Gezi Direnişi'ne katılan bütün kesimlerle LGBT hareketinin taleplerinin ve mücadelelerinin çakıştığını, zira heteroseksizm, homofobi ve transfobinin ahlakçılık, cinsiyetçilik, milliyetçilik gibi ideolojilerden beslendiğini vurguladılar, diğer ezilenler ile bağlarını somutlaştırdılar. Basın metnini, “kalbimizde devletsiz, sınırsız, sınıfsız, cinsiyetsiz bir dünyanın hayali var. Bu hayali gerçekleştirmeden hiç bir yere gitmiyoruz, sonuna kadar direneceğiz” cümleleriyle sonlandırarak kendi mücadele pratiklerinin ve gelecek tahayyüllerinin alanla ve diğer eyleyicilerle bağlarını vurguladılar. LGBT hareketin diğer eyleyicilerle teorik/politik ve pratik olarak kurmaya çalıştığı bu bağlar<sup>106</sup>, alanın dönüşümünün de önemli bir dinamiği olarak karşımıza çıkıyor.

<sup>104</sup> Çalışmanın ikinci bölümünde bulunan “2.1.LGBT Hareketin Türkiye Seyri ve Alanla İlişkiler” başlıklı tartışmada, Türkiye'deki LGBT hareketlerin kuruluş deklarasyonlarından başlayarak sonraki birçok açıklamasında ve pratiğinde, kendi mücadeleleri ile farklı ezilme biçimleri arasında bağlantı kurduğunu örneklendirerek tartışmıştık.

<sup>105</sup> <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=14414> (Erişim Tarihi: 13.07.2013)

<sup>106</sup> Fakat burada bir parantez açmak istiyorum. LGBT hareketin politik düzlemde diğer ezilme biçimlerine duyarlı oluşu ile hareketin aktivistlerinin kişisel yaşamlarında diğer ezilen kesimlerle kurduğu ilişkiler arasında bazı boşluklar oluşabiliyor. Daha önce G3'ün anlatısı vesilesiyle, bazen bu *politik duyarlılığın* diğer ezilenlere karşı “ezber düşüncelere” neden olduğunu tartışmıştık. Bazen ise görüşmeciler, kendilerine *politik olarak doğru* olan ile *kişisel yaşamları* arasında küçük boşluklar oluşturma toleransları tanıyorlar. Örneğin G8, eğer kadın bir sevgilisi olsaydı onun “bakire” olmamasını *bile* dert etmeyeceğini ve iş paylaşımında eşitliği savunduğunu belirttikten sonra, iş bölümü meselesinde “tuvaleti temizlemezdim ama, orada egoistliğim devreye girerdi” diyebiliyor. Fakat bazen ise görüşmecilerin bazı ilişkilerdeki “ezen” konumlarını hiç görmediklerini

Bence her ne kadar bu eleştirinin bireysel yönelimlerden bağımsız olduğunu söylesek de açık LGBT arkadaşların bu konuda öncülük etmesi gerekir. LGBT bireylerin itici zorlayıcı rahat vermeyici bir etkisi olmalı. Çünkü kendiliğinden dışarıdaki hayat bu gündemi getirmiyor, tam tersi. (G7)

Sen bir şeyler yaptıkça insanlar da ilerliyor. Olay bu yoksa oturalım bekleyelim insanların kafası netleşsin, öyle olmuyor. Sen görünür oldukça örgütte, Bunun mücadelesini verdikçe oluyo yani. (G6)

Bazı görüşmecilerin “görünürlük” tartışmasına farklı bir boyutla yaklaştığını anlıyoruz. Görüşmeciler, muhalefet alanında L/G/B/T kişilerin farklı odaklardaki örgütlenmeler *içinde* yer almasının ve burada görünür olmasının alanın dönüşümünde önemli bir dinamik olduğunu belirtiyorlar. Her iki görüşmeci de L/G/B/T kişilerin örgütlenmeler içinde bulunup homofobi ve transfobi bağlamında mücadele etmediği taktirde dönüşümün *kendiliğinden* gerçekleşmeyeceğine işaret ediyorlar.

Valla kimse rica ile bi şey yapamaz yani, kendi mücadelemizi büyütmeliyiz bence. (G5)

Sadece LGBT’lerin meselesi değil bu mesele bu da ayrı bi tecrit, bi de şu an Türkiye’de zaten 100 kişi yok LGBT aktivisti. Yani ben Avcılar’a giderim ..... toplantısına gideceğime. Bir yandan trans cinayetleri var kendi gündemleri var. Yani bi yandan da dert anlatmak, pedagojik eğitimler vermek falan bu lüks bunu anlatmak lazım.(G14)

Yukarıdaki anlatılar ise alandaki L/G/B/T kişilerin LGBT hareketlere güç vermesi gerektiğine vurgu yapıyorlar. 5. görüşmeci alanın LGBT hareketin güçlenmesine bağlı olarak dönüşeceğine işaret ederken 14. görüşmeci daha önce tartıştığımız “havalecilik” tavrını eleştiriyor. Zira görüşmeci, LGBT hareketin odaklandığı bir mücadelesinin ve yoğun bir gündeminin olduğunu belirterek diğer örgütlenmelerin homofobi ve transfobi ile yüzleşmeleri ve bununla mücadele etmeleri için de L/G/B/T kişilere “görev” yüklenmesini eleştiriyor. Kısacası anlatılardan görüşmecilerin asıl “emek verilmesi” gerekenin LGBT hareket olduğunu düşündüklerini anlıyoruz.

Öncelikle Küba’yı el üstünde tutan bir partiyiz, dünyada son sosyalist ülke. Ve Küba’da 4-5 senedir onur yürüyüşü yapıyo. Maria Castro, Fidel’in kuzeni, onun önderliğinde. Bence önemli bişey oldu bu. Mesela Türkiye’deki Maoçu gruplarda LGBT meselesini önemsiyorlar çünkü Nepal’de bu konuda gelişmeler var onlarda orayı örnek alırlar. Nepal’de eşcinsel gerillalar evlendi falan. (G6)

---

söyleyebilirim. Örneğin yalnızca vejetaryen olan iki görüşmeci (G7 ve G11) vegan olmamaları nedeniyle hayvan sömürüsüne ortak olduklarını belirttiler.

Ya zaten bazı sosyalist ülkelerin Nepal'in, Küba'nın gündemine alması falan etkiledi bir de(G9)

Barid (2004:65-66) Sovyet Rusya'da Ekim Devrimi sonrası heteroseksüel olmayan insanlar üzerindeki baskıların azaldığını, devlet yönetiminde üst kademelerde, “açık” kimlikleriyle görev alabildiklerini ve eşcinsel edebiyatın önemi gelişmeler kaydettiğini yazar. Fakat Rusya'da Stalin ve Çin'de Mao dönemlerinde heteroseksüel olmayan kişilerin tedavi edilme, işten atılma ve hatta katledilme gibi baskı ve zulümlere uğradıklarını belirtir. Ancak anlatılar, son yıllarda sosyalist ülkelerde homofobi ve transfobiye karşı geliştirilen tavırların Türkiye soluna da yansıdığına işaret etmektedir. Görüşmeciler, Nepal'de L/G/B/T kişilere yönelik hak ve özgürlüklerin genişletilmesinin ya da Küba lider Fidel Castro'nun uygulanan zulüm ve baskılardan dolayı özeleştiri vererek eşcinsellerden özür dilemesinin, Türkiye'de bu ideolojik hattı benimseyen örgütlemelerde de yankı bulduğunu belirtmektedirler.

Yani bence artan bi muhafazakarlık var ve Türkiye ve Kürdistan siyasetinde artan bu muhafazakarlıkla birlikte muhalifler yeniden pozisyon almak zorun kaldı. 4-5 yıl öncesine kadarki bi hikaye değil bu. Aslında bütün cinsellikler baskı altında, diğer taraftan ahlak çok önem kazandı, aile kurumu kutsanıyo falan e haliyle Türkiye solu da tavır alma ihtiyacı hissetti. (G14)

AKP'nin bu yeni muhafazakar çıkışları, kadın meselesinden cinsiyet meselesinden bu tarz üreme odaklı heteroseksist yaklaşımıyla ilgili. Tabi ki bunların çok etkisi oldu. Hani o muhalefet tepki gösterdi. (G21)

Son olarak, görüşmeciler alandaki dönüşümün bir diğer dinamiği olarak “artan muhafazakarlık” vurgusunu öne çıkarttılar. 2002 yılından bu yana hükümette olan ve farklı yollarla “muhafazakar bir parti/hükümet” olduğunu sürekli vurgulayan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) cinsellik ve beden, özellikle kadın bedeni ve cinselliği, ile ilgili sürekli olarak baskıcı ve yasakçı söylemler ve politikalar üretmiştir. Bu politikaların, bazen doğrudan normatif hukuk yasalarını değiştirmeye yönelik olsalar da, çoğu kez gelenek, ahlak, namus, aile değerleri gibi vurgularla normatif olmayan toplumsal kurallarını muhafazakarlaştırmaya yönelik olduklarını söyleyebiliriz. Bu muhafazakarlaşmadan en çok etkilenen kesimler ise kadınlar ve heteroseksist cinsellik/cinsiyet kalıplarına uymayan kişiler olmuştur. Görüşmeciler, alandaki eyleycilerin, cinsellik üzerindeki artan baskı ve muhafazakarlaşma sonucu artan nefret suçlarına ve cinayetlerine sesiz ve duyarsız kalamayarak ve heteroseksizm, homofobi ve transfobiyi dert edindiklerini belirtmişlerdir. Öte yandan 6. görüşmeci, kendisinin örgütlü olduğu sınıf eksenli hareketin kendisini LGBT meselesinde “AKP

ile aynı safta görmek istemediğini” ve bu konuda “özgürlükçü” bir konumlanışa yöneldiğini söylemiştir. Bu veri, iktidar patisi olarak AKP’nin cinsellik üzerinde muhafazakar baskısını arttırmasının, alanın eyleycilerinde “ters bir tepkiye” yol açtığını ve onları taraf olmaya zorladığını anlatmaktadır. Dolayısıyla eyleycilerin yükselen muhafazakarlığa karşı daha güçlü bir mücadele hattı oluşturmak için de LGBT hareketin taleplerini sahiplendiklerini ve ittifak ilişkileri geliştirdiğini söyleyebiliriz.

### III.2.5.2. İttifaklar ve İttifak Arayışları

Görüşmeciler, muhalefet alanında heteroseksizmin, homofobinin ve transfobinin işleme mekanizmalarını geriletmek ve alanı L/G/B/T kişiler için “yandaş” bir uzam haline getirebilmek için verilen mücadelede, bazı ittifak ilişkilerinin önemine işaret etmişlerdir. Başka bir deyişle alanda LGBT hareketin ve L/G/B/T kişilerin güçlenmesinde ve anti-heteroseksist ve anti-homofobki/transfobik tavrın ve politikanın simgesel değerinin artmasında, LGBT hareketin kitleleşmesi, güçlenmesi ve görünür olması kadar, hareketin diğer eyleycilerle kurduğu ittifak ilişkilerine işaret etmişlerdir.

Feminist hareketle zaten paralel yükseliyor LGBT hareket, mücadele alanlarımız aynı yani. Feminist hareket ne kadar güçlü olursa biz de o kadar güçlü olucaz.(G2)

Feminist siyasetle LGBT siyaset en dayanışacak en ortaklık kuracak alanlardan iki tanesi bence yani. Çünkü dışarıda bu kadar homofobi varken bu kadar işte şey ataerkillik pratikleri yaşanırken falan bu önemli yani.(G15)

LGBT hareketiyle pratikte de ortaklaşan öyle masa başında değil pratikte de ortaklaşan ve bunu belli hatlarda asla sekteye uğratmayan belki de tek toplumsal hareket bana göre. Örneğin Gülnur Savran’ın da teslim ettiği gibi zorunlu heteroseksüelliğin sorgulanma aşamasına geç kalınmış olsa bile feminist hareket LGBT hareketiyle ortaklaşan ve bunu devam ettiren ilk ve en önemli hareketlerden birisi. Bunu bence şey yapmak lazım yani altını çizmek lazım.(G20)

Görüşmeciler LGBT hareketin alana girişinden beri, alanda ittifak ilişkisi kurduğu hareketlerin başında feminist hareketin geldiğini belirtmektedirler. Yukarıdaki üç anlatı da feminist hareket ile LGBT hareketin en temel ittifak dinamiği olarak “mücadele alanlarının birbirleriyle olan yakın ilişkisini” vurgulamaktalar. Patriyarka ile heteroseksizm arasındaki yakın analitik ilişki ve birçok kurum ve pratikte gözlemlenebilecek ampirik çakışmalar, feminist hareket ile LGBT hareketin çoğu



kez birlikte hareket etmesini ya da sürekli bir dirsek temasını beraberinde getirmiştir. 2. görüşmeci, dolayısıyla bu hareketlerden birinin güçlenmesi ve mücadelesinde kazanacağı başarıların diğerini doğrudan etkileyeceğini belirtir. Fakat görüşmecinin anlatısında bu karşılıklı “güçlendirme ilişkisinde” *güçlendirici* olanın daha çok feminist hareket olduğuna/olacağına dair bir vurguyu da görmek mümkündür. 20. görüşmeci, bizim de çalışmanın ikinci bölümünde değindiğimiz Savran’ın konuşmasına<sup>107</sup> referans vererek, patriyarkanın en güçlü dayanağı olmasına rağmen Türkiye feminist hareketin heteroseksizmi sorunsallaşmada geç kaldığına işaret etmektedir. Buna rağmen görüşmeci, feminist hareket ile LGBT hareketin birlikte mücadele pratiklerini somut olarak öğretildiklerine ve bu ittifakın *sürekliliğine* vurgu yapmaktadır. Ayrıca 2. ve 10. görüşmeciler, LGBT hareketin, kadın örgütlenmelerin güçlü konumlara ve siyasi etkilere sahip olduğu örgütlenmelerle de ittifaklarının güçlü olduğunu belirtmişlerdir.

Alanımızı erkekler basacak korkusu transfeminizmle ilgili bi şey. Öbür tartışma “bağ benim belletirim am benim elletirim” tamamen başka korkulardan oluşan tartışma, “bize bu pankartı sordunuz mu” meselesi. Bu daha çok kibirden oluşan bi tartışma. Burası bizim alanımız. Kendini oranın sahibi olarak konumlandıran bi şey Feminist hareket de daha kapsayıcı ve zengin oluğu sürece güçlenecek. (G5)

Fakat LGBT hareket ile feminist hareket arasındaki ilişkinin düz bir hat olarak ilerlemediğini söylemeliyiz. Görüşmeci yukarıdaki anlatısında, iki hareket arasında yaşanan sorunları örnekleyerek, hareketlerin ilişkisinin zaman zaman “iktidar ilişkisi” niteliğine büründüğünü belirtiyor. 5. görüşmeci anlatısında, yine çalışmanın ikinci bölümünde yer verdiğimiz, 8 Mart ve 25 Kasım eylemlerinde iki hareketin aktivistleri arasında gerçekleşen, “bağ benim belletirim, am benim elletirim” dövizinin açılmasına ve biyolojik dönüm geçirmeyi reddetmekle birlikte kendisini “trans kadın” olarak tanımlayan kişilerin eylem alanında bulunmak istemesine dair tartışmaları hatırlatıyor. Ancak görüşmeci, bu tartışmaların esasen feminist hareketin söz sahibi olduğu politik alanlara girmek, buradaki politikaya müdahil olmak ve geleneksel anlamları değiştirmek isteyen LGBT harekete karşı, feminist hareketin kendi “kurucu” ve “egemen” konumlanışını korumak isteğinden kaynaklandığını belirtmekte. Başka bir ifade ile feminist ve LGBT hareket arasında kurulan “kardeşlik” ilişkisi bir tür “*abla-kardeş*” hiyerarşisini de barındırıyor diyebiliriz.

<sup>107</sup> <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=3321> (Erişim Tarihi: 15.07.2013)

Sebahat Tuncel'in konuşması bile mesela benim için önemli, Sırrı Süreyya'nın onur yürüyüşüne gelmesi falan görünürlük için önemli. (G1)

Kürt hareketi bu noktada çok ileri. "Mesela Osman Baydemir'le olan görüşmemizden çıkartıyorum, Osman Baydemir "demokrasi anlayışından bahsediyorsak, sizin olmadığınız bir yerde demokrasiden bahsedilemez" gibi bir söylemde bulundu. Onun dışında LGBT'leri ilk defa dillendiren vekil Sebahat Tuncel, kadın toplumun orospu olarak gördüğü insanlarla meclis önünde basın açıklaması yaptı ya. Yine keza Sırrı Süreyya Önder onur yürüyüşlerinde. "Eşcinsellerin, LGBT'lerin mecliste sözcüsü olacağı" diyen TBMM tarihinin ilk vekiller bunlar. (G10)

Görüşmelerde bir başka öne çıkan ittifak ilişkisi ise LGBT hareketin Kürt Hareketi ile kurduğu ilişki olmuştur. Neredeyse bütün görüşmecilerin (G6 ve G16 dışında) bu bağlamda Kürt Hareketi'ne değindiğini ve en çok Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) İstanbul Milletvekili Sebahat Tuncel'in isminin öne çıktığını söyleyebiliriz. Kürt Hareketi'nin özgün yanı, alanın diğer eyleyicilerinden farklı olarak devletin yasama organı olan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde (TBMM) söz sahibi oluşudur. Görüşmeciler, Kürt Hareketi'nin, L/G/B/T kişilerin anayasal hak ve özgürlükleri meselesini ve LGBT hareketin *nefret suçları yasası* gibi devletten taleplerini yasama organına taşınmasını ve burada bu taleplerin tartışılmasını sağlamasını vurgulayarak, ittifakın bu özgün yanına da değinmekte. Öte yandan 1. görüşmeci, hem LGBT hareketin taleplerinin Meclis'te tartışılıyor oluşunu hem de Kürt Hareketi'nden kişilerin "milletvekili" olarak LGBT hareketin etkinliklerine katılmasını, LGBT hareketin görünürlüğü açısından önemli bulmaktadır. 10. görüşmeci ise, Kürt Hareketi'nin farklı ezilme ve ötekileştirme biçimleri arasında ilişki kurarak, kendi odağındaki mücadele ile LGBT hareketin mücadelesi arasında bağ kurduğuna işaret eder. Görüşmecinin anlatısı, Kürt Hareketi'nin özellikle içinde bulunduğumuz dönemde, politik odağında olan "barış" ve "demokrasi" mücadelesini, tek bir baskı ve ezilme biçimi ekseninde oluşturmadığına işaret etmektedir.

Biz bi kere Diyarbakır'a gittik, bi panel vardı. Ben bi fotokopiciye girdim ve bildiriye çoğalttım. Adam dedi "abi ben okudum ama bizim buralarda çok zor valla" dedi. Ben "yanılıyosun bence burada da olacak iyi şeyler dedim" ve ben haklı çıktım. Kısa süre sonra Diyarbakır'da LGBT örgütleri kuruldu. Çünkü orada politik bi altyapı var, insanla acılar çekmişler ve politize olmuşlar aslında. Bu nedenle LGBT meselesini İstanbul'da tuzu kuru bazı insanlara anlatmaktan Diyarbakır'da bir acı yaşamış bir insana daha kolay olabilir anlatmak. Çünkü insanlar biliyolar ötelenme ne demek şiddet ne demek. Bu nedenle daha iyi anlıyo ve duyarlılığın Kürt Hareketi'nden çıkması tesadüf değil yani. (G17)

17. görüşmecinin anlatısı, yukarıdaki tartışmayı derinleştirerek bir tür "*ezilenler ittifakı*"na dikkat çekmekte. Görüşmeci, Kürt Halkı'nın ve Kürt Hareketi'nin içinde

bulunduğu ezilme ve baskı ilişkileri nedeniyle, diğer ezilen ve baskı altına alınan kesimlerle daha kolay empati kuracağına ve barış ve demokrasiye bu kesimlerin de – kendisi kadar- ihtiyacı olduğunu fark edeceğine işaret ediyor. Dolayısıyla herhangi bir toplumsal konumlanışından dolayı ezilme ve baskı pratiklerini *yakıcı olarak*<sup>108</sup> yaşamayan toplumsal kesimlerden, Kürt Hareketi ve Kürt Halkı ile ittifak kurmanın daha olası ve kolay olduğunu belirtiyor.

Örneğin Kürt Hareketi çok geniş tabanı olmasına rağmen kürsüde eşcinsellerden de bahsediyö ve orada belki beş vakit namaz kılan kişi de bu hareketten vazgeçmiyor. Yeter ki siz o insanlarla hayati bi bağınız olduğunu ortaya koyun. (G7)

Kürt Hareketi'nin homofobik olmadığını düşünüyorum. Ama şöyle bir durumda var ki Kürt Hareketi'nin içersinde bugün Altan Tan da var ve bu adam İslamcı bir adam. Dinle ilişkilendirildiği zaman o adamın LGBT konusunda çok da pozitif olduğunu zannetmem.(G8)

Yukarıdaki anlatılar ise Kürt Hareketi ile LGBT hareket arasındaki ittifakın önemli bir *gerilim noktası* olarak, Hareket'in hem bazı eyleyicilerinin hem de seslendiği tabanın önemli bir kesiminin İslam değerlerine bağlı Müslümanlar olduklarına dikkat çekiyor, zira İslamiyet'e göre eşcinsellik “günah” sayılıyor. Bu nedenle 8. görüşmecinin Hareket'in düşünsel olarak yekpare olmadığına dikkat çekerek Kürt ve LGBT hareketler arasındaki ittifaka *temkinli* yaklaştığını görüyoruz. Fakat 7. görüşmeci Kürt Hareketi'nin, daha önce değindiğimiz “halkımız hazır değil/halkımızın değerlerine ters” biçiminde formüle edilebilecek meşrulaştırma yöntemlerine başvurmadan, cesaret göstererek ittifakı koruduğuna ve açıkça beyan ettiğine dikkat çekiyor. Ancak görüşmeciye göre Kürt Hareketi bu cesaretini, seslendiği toplumsal kesim ile bağının *doğrudanlığından ve yakıcılığından* almakta.

LGBT örgütlerinin Türkiye'de en önemli kaynaklarından biri anarşizmdi ve en önemli destekçileri de aslında anarşistlerdi. (G19)

Hiç pazarlığa girmeyen tek toplumsal kesim anarşistler diyebilirim. En hödük anarşist bile “eğer bir anarşist olacaksın cinsiyetçi, olamazsın homofobik olamazsın” yani bunu hissediyorlardı bence. Kaos GL'yi örneğin gönül rahatlığıyla kampuslarda dağıtabiliyolardı O anarşist genç çocuklar erkekliklerine hanel geleceğini düşünmeden Kaos GL'yi sahiplendiler, çünkü onlar cinsiyetsiz bir toplumu tahayyül edebiliyolardı.(G20)

<sup>108</sup> “*Yakıcı olarak*” diyorum, çünkü içinde bulunduğumuz toplumun nitelikleri yalnızca *insan, erkek, burjuva, Türk ve Sünni* niteliklerine sahip kişilerin *toplumsal konumlanışlarından* dolayı ezilmeyecekleri bir toplumsal zemin sunmakta ve bu çok dar bir kesişim kümesini oluşturuyor. Dolayısıyla çok geniş bir insan topluluğu ezilme ve baskı ilişkilerinin madun tarafında konumlanmakta.

Anlatılarda işaret edilen bir diğer ittifak ilişkisi ise anarşist hareket ile kurulan ilişkidir. 19. görüşmeci LGBT hareketin yalnızca anarşist hareketle ittifak kurmadığını, aynı zamanda bir ideoloji olarak Anarşizm'in LGBT hareketin düşünsel kaynaklarından biri olduğunu belirtir. 20. görüşmeci ise anarşist harekette anti-cinsiyetçi ve anti-homofobik unsurlar içeren habitusa dikkat çeker. Pratik ve eğilimleri böyle bir habitus içinde/tarafından belirlenen anarşist hareketin eyleyicileri, “erkeklik kaybı” korkusu yaşamadan LGBT hareketle somut bağlar kurabilmişlerdir. Öte yandan görüşmeci, bir düşünce sistemi olarak Anarşizm'in ikili cinsiyet sistemini sorgulamasının da (ki buradaki habitusun niteliğini belirleyen temel etkenin de bu olduğunu söyleyebiliriz) bu ittifakı güçlendirdiğine işaret eder.

Yukarıdaki tartışmalar, görüşmecilerin LGBT hareketin alanda kurduğu dayanışma ilişkileri ile ilgili anlatılarının, genel olarak alanın yeni eyleyicileri olan feminist hareketleri, Kürt Hareketi'ni ve anarşist hareketleri işaret ettiklerini gösteriyor. Bazı görüşmeciler (G18,G2) bu hareketleri *liste halinde* sayarken çevre hareketlerini ve anti-militarist hareketleri de yanlarına ekliyorlar. Tartışmaların gösterdiği bir başka şey, alanın yeni eyleyicileri arasındaki dayanışma ve ittifak ilişkilerinin çok daha sık ve yoğun kurulabiliyor olmasının nedeninin, bu yeni eyleyicilerin, alanın eski ve kurucu eyleyicileri olan sınıf eksenli hareketlerin aksine, tek bir baskı ve sömürü biçimini değil (kapitalist sömürü) farklı ezilme biçimlerini de *görüyor* olmaları. Başka bir deyişle bu hareketler kendilerinin odaklandığı “*sorun*” ile diğer toplumsal iktidar ilişkileri arasında bağlantı kurmaktalar ve bu ittifakların önemli bir dinamiğini oluşturmakta. Ancak, daha önce de belirttiğimiz gibi birçok görüşmeci, kapitalist sömürü ile mücadele odağında örgütlenen bazı hareketlerin de anti-heteroseksist bir politik tavır aldıklarını ve bu tavrı pratiklerinde gösterdiklerini belirtmişlerdi. Öte yandan birçok sol/sosyalist hareketin heteroseksizm, homofobi ve transfobiyle mücadele konusunda çalışmalar yaptıklarını ve nefret suçları karşısında L/G/B/T kişiler ve LGBT hareket ile dayanıştıklarını da belirtmişlerdi. Fakat, bu gelişmelerle beraber, bir çok görüşmeci (4. ve 16. görüşmeciler dışında) kurulan ittifak ilişkilerinde, sol/sosyalist örgütlenmelerin en son eklenen halkayı oluşturduklarını ya da heteroseksizm sorununda “suskun” kalan hareketlerin çoğunluğunu bu hareketlerin oluşturduklarını belirttiler.

LGBTT'lerin bütünüyle ellerinin tersiyle itecekleri bir sol yok. Hani solu suçlayarak solu hedef tahtasına oturtarak bir şey yapamazlar. Türkiye'nin muhafazakar, milliyetçi yapılarla yol alamayacakları ortada. İşlerini yapıp çalışma yürütebilecekleri, ortaklık kurabilecekleri, hani kazanımlar elde edebilecekleri yerler de yine solla yürüttükleri mücadele içerisinden çıkacak. (G9)

Ama bizimde ilk açılacağımız, nasıl diyeyim politik ilişki kurup anlaşılmanız gereken alan sol yani. Özgürlük eşitlik hak hukuk diyoruz ya insan hakları falan diyoruz. İktidar karşıtı bir mücadele veriliyor ve ilerletiyorsa hep birlikte verilecek. Kaçarı yok. (G11)

Ancak anlatılardan, görüşmecilerin sol/sosyalist hareketlere dair bir ittifak arayışlarının olduğunu anlıyoruz. 5. 13. ve 15. görüşmeciler bu arayıştan vazgeçecek kadar ittifaka dair umutsuz olsalar da, diğer bütün görüşmeciler sol/sosyalist hareketlerle ilişki geliştirmenin, topyekun bir eşitlik ve özgürlük mücadelesi için vazgeçilmez olduğunu vurgulamaktalar. 9. görüşmeci bu hareketlerle ilişkilerde yaşanan olumsuz deneyimlere rağmen, hareketlerin tamamen gözden çıkarılamayacağını, zira LGBT hareketin dayanışma ilişkisi geliştirebilme imkanının yine burada olduğunu belirtiyor.

Bazı görüşmeciler (G1, G4, G6, G8, G16) ise sol/sosyalist hareketler ile LGBT hareketler arasındaki iletişimsizliği "LGBT hareketlerin liberal konumlanışları" ile açıklamaktalar. Gökkuşağının Kızılı ve Sosyalist EBT hareketleriyle (de) birlikte çalışan görüşmeciler, bir yandan sol hareketleri, heteroseksizme karşıtı politikalarda eksik oldukları nedeniyle diğer yandan LGBT hareketleri de "a politik ve liberal" oldukları gerekçesiyle eleştirmekteler. Görüşmeciler sol hareketler ile LGBT hareketler arasında kurulacak ittifak ve dayanışma ilişkilerini bu sorunların giderilmesiyle güçleneceğini belirtmekteler. Bu görüşmecilerin kendilerine alanda "bu iki tarafa müdahale etmek" gibi bir görev biçtiklerini de söyleyebiliriz.<sup>109</sup>

### III.2.5.3. Alanın Dönüşümü ve Yeni Tartışmalar

Alanda heteroseksizm, homofobi ve transfobi karşıtı politik tavrın *simgesel değerinin* yükselmesi bizi yeni tartışmalarla karşılamaktadır. Görüşmecileri anlatıları, "Türkiye muhalefet alanında heteroseksizm nasıl işler" sorusunun, alanın bu yeni halinde de iş gördüğüne işaret eder. Başka bir deyişle alanda homofobiye ve

<sup>109</sup> "Sadece sol içerisindeki homofobiye müdahale etmiyoruz, aynı zamanda LGBT örgütlerindeki liberal tavrı da eleştiriyoruz." (G8)

"Bir sosyalist hareket, iki eşcinsel hareket bu hareketleri dönüştürmek için yola çıktık."(G16)

transfobiye karşı olmanın simgesel olarak değerlendirilen bir politik tavır haline gelişi ile birlikte heteroseksizmin işleyişine yeni mekanizmaların eklendiğini söyleyebiliriz.

Hani biraz farz oldu LGBT yazmak falan. Özellikle bu sol liberal çevreler işte Zaza olsun, Kürt olsun, Ermeni olsun işte LGBT birileri de olsun şeklinde davranabiliyo tabi.(G9)

Birden kendimi merkezi yürümede buldum ben. Aslında biraz LGBT hareket de olsun LGBT kişiler de olsun kafası. Yani şu an demokrat olmanın olmazsa olmazı. Ne yapalım bi iki tane LGBT orada dursun, biz yine işimize bakalım işte. Biraz böyle yürüyo. Hani iyi niyet var ama kendi içine dair bi siyaseti yok yani. (G14)

Başka birçok görüşmeci (G1, G3, G10, G11, G12, G18, G21) gibi, 9. ve 14. görüşmeciler de örgütlenmelerde L/G/B/T kişilerin varlığının bir tür “çeşitlilik” ya da “renk” biçiminde anlaşılmasını ve bunun bir “demokrat olmanın kanıtı” haline gelmesini eleştirmekteler. Yukarıdaki anlatılar, “L/G/B/T insanları –diğer “öteki”ler ile birlikte- alanda yükselen “yeni” simgesel değerler uyarınca, örgütlenmenin ‘vitrinine’ yerleştirilmek” olarak tanımlanabilecek *numunecilik* anlayışına işaret ediyor. Esasen numunecilik anlayışının bize gösterdiği şey, alanda kimin “kurucu ve esas” kimin “renk veren bir eklenti” olarak düşünüldüğüdür. Düşünceyi biraz açtığımızda, numuneciliğin dayandığı bu ayrımın da temelinde, norm olanı ve olmayanı tayin eden heteroseksizmin olduğunu görürüz. “Numune” olarak görülenin L/G/B/T kişiler oluşu hem *diğer* herkesin heteroseksüel olduğunun varsayıldığına hem de heteroseksüel kişilerin *örgütün asıl sahibi* olduğu düşüncesine işaret eder. Öte yandan numunecilik norm olanın, norm dışı olana verdiği bir “avans”, bir “hoşgörü” halidir ya da Bourdieu’nün kavramıyla “simgesel inkar”dır (2003:138-39). Numuneci anlayış hareketin *asıl sahibi* olan heteroseksüel ile *renk olarak eklenen* L/G/B/T kişi arasındaki tarihsel olarak kurulan iktidar ilişkisinin *paranteze alınmasını* ve *heteroseksizmin simgesel inkarını* beraberinde getirir. Daha açık bir ifade ile L/G/B/T kişileri “numune olarak bulundurma” tavrı, alanda heteroseksüel ve na-heteroseksüel kişilerin eşit koşullarda bulunduğu yanılsamasını yaratmakta iş görür.

Şöyle bi deneyimim var: 3-4 yıl önce sanırım 1 Mayıs’tan bir gün önce gelip “lala la la laaaaa 1 Mayıs’ta birlikte yürüyelim mi çok eğlenceli olacak” dediler. Yani tatlım eğlence birlikte yürümek için bi sebep değil. Derdin ne. Ne yani nasıl bi ittifakımız var açıklamıyo. Ama tabi “sizden faydalanmak da istiyoruz” da demiyo. Yani “LGBT hareketin gücü yükseliyo, onları da bünyeme katayım, bundan faydalanayım” bu çok adice bi şey. (G17)

17. görüşmecinin anlatısından, “demokrat, ilerici, özgürlükçü olmanın kanıtı” olduğu varsayılan numuneci tavrın bazen “*faydacılığa*” dönüşebileceğini anlıyoruz. Görüşmeci, 1 Mayıs alanında LGBT harekete birlikte olmanın hem katılımcı sayılarını hem de simgesel sermayelerini yükselteceğini düşünen örgütün, LGBT hareketle nasıl bir politik birlikteliklerinin olduğuna, alanda LGBT hareketle birlikte bulunmanın kendi politik/ideolojik tahlilleri ile nasıl bir bağlantısının olacağına dair bir açıklama yapmadığını vurguluyor. Bu vurgu örgütün “ittifak ve birlikte mücadele pratiği” üzerine yeterince düşünmediğine, başka bir ifade ile “*yüzeysel ve faydacı*” bir ittifak anlayışına işaret ediyor.

Fakat G3 ve G19, L/G/B/T kişilere yönelik “numuneci” tavrı eleştiriyor olsalar da, bunun alanda homofobi ve transfobinin gerilemesi için bir adım olabileceğini belirtiyorlar. Öte yandan, onlara göre bu tavır, anti-heteroseksist duruşun simgesel değerinin altını çiziyor ve bu duruşu alanda yaygınlaştırıyor. Dolayısıyla bu görüşmeciler, gerek LGBT hareketle gerekse L/G/B/T kişilerle kurulan ilişkilerin başlangıçta yüzeysel ve hatta “faydacı” olmasına karşın, ilişkinin teması arttıracığını ve daha derin bir dönüşüm imkanını sunacağını belirtmekteler.

Özellikle işte sol ortamlarda tartışırken çok olumlu yaklaşım ben açıldıktan sonra görüşmeyi kesenler de oldu.(G11)

“Biz feministiz tabi homofobimizi halletmişizdir yani hani. Eşek değiliz ya” yani bu tek başına ne ifade eder? (G15)

Alanın değişimiyle birlikte karşılaştığımız bir başka şey de 11. ve 15. görüşmecilerin “*politik doğruculuk*” olarak tariflediği tavidir. Görüşmeciler politik doğrucuğun bir tür “*teorik ezber*”e dayandığına işaret etmekteler. Daha açık bir ifade ile görüşmeciler, homofobi ve transfobi ile kişisel bir yüzleşme ya da sorgulama yaşanmadığı halde, anti-homofobik/transfobik tavrın alanda kabul görmesi nedeniyle, alandaki kamusal pratik ve söylemlerin bu tavra uygun hale getirildiğinden bahsetmekteler. Fakat, 15. görüşmecinin sorusunu yinelerseniz, “tek başına bu ne işe yarar”? “Politik doğrucu” tavrın *kişisel karşılaşmalarda* tökezlediğini, 11. görüşmecinin anlatısı açıkça ortaya koymaktadır.

O sırada bir LGBT metnimiz yoktu başka metnin içinde bir-iki paragraf vardı. Bu konu hiç tartışılmadı. İki bunun bizimle nasıl bağı olduğu ve öznesiyle nasıl bağ kurulacağı konularında tartışılmadı. O işleyiş bizi öz eleştiriden de uzaklaştırdı.(G7)

Yani homofobik transfobik olmayalım diye bişey de denmiyo. Tartışıyoruz ve susuyolar yani. Yanlış bişey söylücem diye hiç bişey söylemiyolar. Ya yanlış yapıyosan da yap. Biraz kabullenmek gerekiyo, ama “ben yendim aştım bitirdim” gibi davranıyolar yani. (G13)

Görüşmeciler yukarıdaki anlatılarında ise, homofobik/transfobik söylem ve davranışların alanda giderek “sermaye kaybına” yol açıyor oluşu ile birlikte, alanın eyleycilerinin “*homofobik olmakla suçlanma çekincesi*” hissettiklerine dair gözlemlerini dile getirmişlerdir. “Homofobik” suçlamasına dair çekince, ilk olarak alanın eyleycilerinin homofobi ve transfobi konusunda daha “dikkatli” ve “duyarlı” olacağı çağrışımı yapmaktadır. Fakat görüşmeciler bu ilk anlamın yanı sıra, bu çekincenin, heteroseksüel olduğunu söyleyen eyleycilerin heteroseksizm, homofobi ve transfobi ile ilgili meseleleri tartışmamalarına ve bu konularda dair sorularını dillendirememelerine neden olduğunu belirtmekte. Bu meselelere dair soruların ortaya atılamamasının ve “kafa karışıklıklarının” dillendirilememesinin, homofobi ve transfobiye karşı olmak ile *kişisel/politik* bağlar kurulmadan, bu tavrı a priori olarak kabul etmeye yol açtığını anlıyoruz. Bu nokta ise bizi yeniden “politik doğruculuk” tartışmasına götürüyor. Öte yandan görüşmeciler, heteroseksizme karşı geliştirilen politikaya dair tartışma yürütememenin kişi ve kurumları öz eleştirel bir yaklaşımdan da uzaklaştırdığını belirtiyorlar.

#### III.2.5.4. Bitirirken: Umutlar ve İstekler Üzerine

Çalışma boyunca yapılan birçok görüşmede görüşmeciler, Türkiye muhalefet alanına dair umutları ve istekleri hakkında yönelttiğim sorulara, 11. görüşmecinin “işte iki saattir konuştuğumuz sorunlar olmasın artık” cevabına çok benzer cevaplar verdiler. Dolayısıyla görüşmelerin bu kısmında verilen cevaplar görüşmelerin “*en kısa ve en uzun*” cevapları oldu. Cevaplar net ve kısaydı ancak içeriği bütün bir görüşmeye işaret ediyordu. Bu kısa yanıtları başka sorularla açmaya çalışınca yine toparlayıcı, ancak bazı vurgulara odaklanan anlatılar ortaya çıktı.

Programlar ansiklopediye dönünce bir anlamı yok ki, mesela Birileri onur yürüyüşüne kurumsal katılımı tartışsın, tartışabilsin. Yani böyle şeyler aşılmış olsun. (G1)

Bu sadece “homofobik değilim, heteroseksist değilim işte pati programına koydum” demekle aşılabilen bir şey değildir. Kendi evinin içini düzenlemek gerek. Gerçekten bu meseleyi uzun uzun tartışma metinlerine dönüştürmek gerekir. Bunu uzun uzun tartışmak, bununla ilgili atölyeler yapmak. Açığa çıkartmak gerekir yani homofobiyi(G9)



İlk olarak görüşmeciler, alanın eyleyicilerinin “anti-heteroseksizm” ile bağlarının program ya da tüzüğe *eklenen* bir madde ile sınırlı kalmaması gerektiğini belirtiyorlar. Bu bağın derinleşmesi için de bazı pratikte öneriler sundukları görüyoruz. 1. görüşmeci LGBT hareketle ve LGBT gündemiyle daha yakın bir ilişki kurulması gerektiğini belirtirken, 9. görüşmecinin heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorunlarına odaklanan çalışmalar yapmak ve bu sorunları eyleyicilerin kendilerine dair öz eleştirel bir yaklaşımla yürütmeleri gerektiğini belirtiyor. Görüşmeci, öte yandan bu tartışmaların teorik/politik bir birikim yaratacak biçimde, kalıcı metinlere dönüştürülmesi gerektiğini de ekliyor.

Pratik olarak yan yanasın artık. Beraber yemek yiyosun falan. Zaten transfobi ve homofobiyle mücadelenin temel şeyi budur. Yani hayatının bi yerinden girmeli yani.(G2)

Translar girebiliyor olsa bi örgüte atıyorum .....’ya, birlikte örgütlenebilseler. Ya o kişisel deneyimlerde daha çok çıkıyo ortaya homofobi ve transfobi, en yakın arkadaşın cart diye “erkeğim ben” diyo ve açılıveriyor. Hadi bakıyım kolaysa yap ayrımcılık. Biraz da böyle örgütleniyosun, aynı masada dura dura. (G5)

Temas kurmanın, kişisel ilişkiler geliştirmenin ve gündelik yaşamın rutinlerini birlikte örgütleyecek fırsatlar yaratmanın öne çıkan önemli bir vurgu olduğu söylenilebilir. Fakat 5. görüşmeci bunu için öncelikle eşcinsel, biseksüel ya da trans kişilerin alanda, örgütlenmelerde cinsel kimlik ve yönelimlerini “saklamak” zorunda kalmadan bulunabilecekleri bir zeminin gerekliliğine işaret ediyor. Görüşmeciler alanda heteroseksüel olan ve olmayan eyleyicilerin kişisel yakınlıklar *da* kurabilmesi ile beraber homofobi ve transfobinin işleyiş mekanizmalarının tökezleyeceğini ve belki iş göremez hale gelebileceğini belirtiyor.

Tam rahat olmamalsın, rahatsız olmalısın, Kürt’se Kürt, lezbiyense lezbiyen transsa trans. Birinden rahatsız olmalısın ki uyguladığın tahakküme karşı uyanık olasın.(G5)

Görüşmeci alanda yan yana gelişlerin, karşılaşmaların ve birlikte yaşam ve mücadele pratikleri örmenin, esasen eyleyicilerin kendi egemen konumlanışları ile yüzleşmelerini de beraberinde getireceğine işaret ediyor. Egemen olmayan ile, normun sınırında olan ile karşılaşmada duyulan “rahatsızlık” bir yanıyla da alanın esas unsuru olmanın kaybindan duyulan korku ile de açıklanabilir. Zira “öteki”lerle karşılaşmalar alanda var olan ezberleri bozarak geleneksel anlamları değiştiriyor ve bu egemen konumlanışları sarsan bir şey haline geliyor. Fakat görüşmeci bu

rahatsızlığı, muhalefet alanında *korunması ve sahip çıkılması gereken bir rahatsızlık* olması gerektiğini söylüyor, zira bu alanı iktidar ilişkilerine karşı dirençli hale getiriyor.

En geniş anlamda biz eşitlik ve özgürlük diyorsak bazı konuları tali olarak alamayız. Bütün toplumsal sorunların çözümü aynı ölçüde önemlidir ve birbirine bağlıdır. Yani biz sınıfsız, devletsiz toplum falan deyip de bi taraftan birini önemsemesek olmaz. Bu gün bütün ezilme biçimlerine tavır gösterebilmeliyiz bence. (G19)

Alana dair bir başka eleştirinin ve değişim dileğinin, yine daha önce değindiğimiz “ezilmeler hiyerarşisi” meselesine dair olduğunu görmekteyiz. Görüşmeci, alanın eyleycilerinin bazı ezilme biçimlerini esas ve diğerlerini tali almaları durumunda, sahip oldukları kökten değişim ve başka bir toplum paradigması tahayyülünün gerçek dışı olacağını belirtiyor. Dolayısıyla görüşmeci alanın eyleycilerinin bu hiyerarşik düşünce biçimini terk ederek, bütün iktidar ilişkilerine karşı politika geliştirmesi gerektiğini belirtiyor.

LGBT hareket cinselliği konuşma tartışma noktasında çok ileri bir noktada duruyor. LGBT örgütlerle birlikte o ahlakçılık da azalacak. İlk başta kızarıp bozacaklar, belki istemeyecekler, ama bir noktadan sonra o da kırılmaya başlayacak ve konuşmaya başlanacak. (G10)

Bazı görüşmeciler (G2,G3,G5,G9,G11,G14,G15,G21) gibi 10. görüşmeci de yukarıda daha ayrıntılı tartıştığımız bir meseleye, alanda cinselliğin muhafazakar düzenlenişine vurgu yapıyor. Görüşmeci LGBT hareketin cinsellik, cinsiyet, arzu gibi konularda teorik/politik birikimine dikkat çekerek, hareketin cinselliğin alandaki muhafazakar/ahlakçı düzenlenişini değiştirecek temel dinamik olacağına inanıyor, böyle umut ediyor. Öte yandan görüşmeci, alanın bazı eyleycilerinin bu değişime direnç gösterebileceğini belirterek, değişimin alanda konular arası mücadeleyle gerçekleşeceğine işaret ediyor.

Şey demek isterim, bu konuya duyarlı olmak için, bu konuda çalışma yürütmek için LGBT olmak gerçekten gerekmez. Yani insan olmak yeterli. Hepimiz aynı coğrafyada yaşıyoruz, aynı baskılara maruz kalıyoruz, düşmanımız aynı. Birlikte başarırız, birlikte kazanırız. Solcular, kadınlar Kürtler... kimse tek başına bi şey yapamaz. Bu gün bir olduğumuz birbirimizi anladığımız sürece, saygı duyduğumuz değil kabul ettiğimiz sürece değiştireceğiz. (G12)

12. görüşmecinin ise daha önce “havalecilik” olarak adlandırdığımız sorunu vurgulayarak, alanda heteroseksizme karşı yürütülecek mücadelenin, kişilerin cinsel yönelimlerinden bağımsız olarak, politik bir hat olarak benimsenmesi gerektiğini belirtiyor. Görüşmeci sömürü ve baskı ilişkilerinin alanın bütün eyleycilerini ilgilendirdiğini ve ancak dayanışma ve ittifak ilişkileri kurularak “toplumsal değişimin” mümkün olacağını belirtiyor. Dolayısıyla görüşmeci, alanda ilişkilerin mesafeli ve üstten bir “saygı duymak” yerine “kabul etmek” zemininde örülmesini istiyor.

Muhalefet alanına dair umutlar ve istekler, yukarıda tartışılan vurgularda yoğunlaşmaktadır. Bunların dışında bazı görüşmeciler, “her türlü kısıtı zorlayan” (G1), özgürlükçü (G3,G12,G21), hiyerarşi barındıran ilişkilere ve iktidar ilişkilerine karşı duyarlı (G5,G19,G18) ve yatay ilişkiler geliştirebilen ve örgütlenebilen (G20) bir muhalefet alanı istediklerini belirtmektedirler.

## IV. BÖLÜM

### DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışmada ilk olarak “beden ve kimlik” üzerine bir tartışma yürütüldü. Bu tartışma heteroseksizmi kavrayabilmek için önemliydi, çünkü heteroseksizmin en temel anlamı, biyolojik ve toplumsal olarak cinsiyetli bedenleri varsaymaktadır. Heteroseksizm, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, arzu ve erotik çekim arasında nedensel bir ilişki kurarak heteroseksüelliği cinselliğin ve arzunun norm eksenini olarak tayin eden bir tarihsel sistemdir. Heteroseksizmin bu temel tanımından hareketle, Scott ve Jackson, heteroseksizmin toplumsal bir alan olan *cinsellik* ile temel bir toplumsal bölünme olan *toplumsal cinsiyet* kavramlarının kesişiminde kurumsallaşan bir sistem olduğunu belirtirler (2012:145). Dolayısıyla metinde öncelikle, bedenlerin *eril* ve *dişil* biçimde “biyolojik” kategorilere ayrılması ve benzerliklerin bastırılması üzerine odaklanılmıştır. Tartışma bu cinsiyetli bedenlerin toplumsal uzamda, iktidar ilişkileri içindeki konumlanışlarına ve kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerinin “doğal” değil *toplumsal* olduğunu vurgulayan “*toplumsal cinsiyet*” kavramına odaklanarak devam etmiştir. Toplumsal cinsiyet tartışması, kavramın, patriyarka kuramcıları tarafından ilk kullanım biçimlerine yer verse de, başta Butler olmak üzere, cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ayrımını eleştiren ve bedenlerin baştan beri *toplumsal olarak* cinsiyetlendirildiğini savunan kuramcıların tartışmalarına odaklanmıştır.

Peki, bu iki (toplumsal) cinsiyet arasında yaşanan cinsellik ve erotik çekimin “normu” oluşturması nasıl gerçekleşmiştir ya da heteroseksizm *tarih içinde* nasıl kurumsallaşmış ve dönüşümler yaşamıştır? Keller (2007), Halperin (2001,2013) ve Foucault (2010) gibi kuramcılar, insanların ve cinsel edimlerin heteroseksüel olan ve olmayan olarak ayrılmasının *bir tarihi* olduğuna işaret etmektedirler. Bu üç kuramcı, özellikle erkekler arası aşkın ve cinselliğin *tinsellikle* ilişkilendirilip yüceltiildiği ve cinselliğin “*özel/mahrem*” bir alan değil, devlet ve siyasetin işleyişiyle doğrudan bağlı bir alan olduğu Antik Yunan örneğinden yola çıkarak, bütün toplumlarda ve dönemlerde cinselliğin normunun heteroseksüellik olarak belirlenmediğini söylerler. Halperin (2013) bütün Akdeniz toplumlarını, eski resimler, şiirler ve işlemlerden yola çıkarak analizine dahil eder. Fakat Foucault (2010:112-13) 19. yüzyılda, kapitalizmle eş anlı ve bağlantılı olarak, yeni bir *cinsellik tertibatının* kurumsallaştığını belirtir. Bu dönem cinselliğin aynı zamanda bilimin konusu olduğu

ya da bir *cinsel bilimin* oluşturulduğu dönemdir. Bu cinsel bilim, cinselliğe dair bir gelişim normu ve bu normun dışında kalan *kenar cinsellikler* belirlemiştir. Foucault bu dönemde ilk kez heteroseksüel ve eşcinsel(homoseksüel) kelimelerinin birbirinin karşıtı olarak *dile* dahil edildiğini belirtir. Ona göre bu çağ, *biyo-iktidar* çağıdır.

Heteroseksüel olmayan cinselliklerin “hasta ve sapkın” olarak tayin edilmesinde psikanaliz biliminin kurumsallaşması ve özellikle Freud’un cinsel kimlik kuramı bir tür “mihenk taşıdır” diyebiliriz. Freud’un cinsel kimliğin oluşumuna dair kuramı, kısaca, erkek ve kız çocuğunun, ensest tabusu nedeniyle, erotik arzularını “karşı cinsleri” olan anneye ya da babaya yönelttiği üzerinedir. Fakat Butler (2010) ve Agacinski (1998) gibi kuramcılar, bu kuramın cinsel kimlikten ziyade *cinsel yönelim* ve *arzu nesnesi seçimi* üzerine olduğunu söylerler. Butler (2010:125) çocuğun birincil biseksüel dönemine dikkat çekerek, işlemekte olanın ensest tabusu değil, esasen *eşcinsellik tabusu* olduğunu belirtir. Butler(2010), Foucault (2010) ve Connell (1998) gibi kuramcılar arzunun heteronormatif bir toplumsal uzamda örgütlendiğini belirterek, sonradan yasaklanan, *saf/aşkınsal* bir arzunun olmadığını, dolayısıyla arzunun halihazırda iktidar ilişkileri *içinde* örgütlendiğini söylerler. Rich (1996:141-42), bu iktidar ilişkilerini “zorunlu heteroseksüellik” olarak kavramsallaştırır. Rich’e göre, heteroseksizm koşullarında örgütlenen toplumsal uzamda, heteroseksüellik insanlara dayatılmaktadır. Rich, Barrett (1995), Scott (2007,2012) gibi kuramcılar, özellikle kadınlara odaklanarak, partiyarka ile heteroseksizm arasındaki ilişkiyi analiz ederler. Buna göre heteroseksizm tek eşli, heteroseksüel ailelerde kurumsallaşmaktadır. Aile kurumu, bir yandan özellikle yeni doğan insanlara heteroseksüelliğin dayatıldığı, diğer yandan süre giden heteroseksüel birliktelikte kadınların emeği ve cinselliğinin erkekler tarafından kontrol edildiği toplumsal mekandır.<sup>110</sup> Öte yandan heteroseksüel aile, kapitalist üretim ilişkileri için üretici/emekçi ve tüketici insan malzemesi de üretmektedir. Scott ve Jackson (2012:182-91) heteroseksüel cinsellik ile üreme arasındaki bağı giderek zayıflamasına ve özellikle Batı toplumlarında L/G/B/T kişilerin evlilik, evlat edinme gibi bazı anayasal haklar elde etmiş olmalarına karşın, heteroseksüelliğin, *hala*, patriyarka ile ilişkili biçimde cinselliğin norm eksenini oluşturduğunu belirtirler.

<sup>110</sup> Barrett , bütün “gerçek” ailelerin bu biçimde örgütlenmemiş olsa da aile ideolojisinin bütün diğer kurumlarla birlikte bu aileleri de kuşattığına işaret eder (1995:193)

Bu çalışma, Bourdieu'nün alan kuramından hareketle tariflenen Türkiye muhalefet alanının içinde bulunduğumuz dönemdeki yapısı ve nitelikleri ile heteroseksizm arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde, çalışmada “Türkiye muhalefet alanı” olarak adlandırılan toplumsal uzam, kurucu nitelikleri, sınırları ve geçirdiği dönüşümler ile birlikte tariflenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümdeki tartışma, öncelikle işaret ettiğimiz toplumsal uzamı, *alan* yapanın ne olduğu üzerinedir. Zira alan nosyonu, herhangi bir eyleyici kümesini değil, eyleyiciler arasındaki *anlamlı bağlantıyı* ve *ilişki ağını* işaret eder. Başka bir deyişle bir alanın egemen ya da tabi konumlanışlarda bulunan eyleyicileri, o alanın mücadele edilmeye değer olduğuna dair inanç beslemektedirler. Bourdieu (2003:105) bu inancı *illusio* kavramı ile tarifler. *Illusio* alanda oynanan oyuna yapılan yatırımdır ve alanın eyleyicileri, alanda kazanılacak ya da kaybedilecek bir oyun olduğunu düşündüğü için alana kayıtsız kalmaz. Alanın sınırları tam da bu noktada belirginleşir. “Alanın sınırları alanın etkisinin görüldüğü mekan olarak düşünülebilir” (Bourdieu:2003:85). Dolayısıyla alanda oynanan oyuna dair bir inanç beslemeyen ve alana karşı kayıtsız kalabilen toplumsal eyleyiciler halihazırda alanın dışındadırlar.

Çalışmanın ikinci bölümünde gerçekleştirilen tartışmada, odaklanılan muhalefet alanını kuran ve eyleyicileri ilişkisel olarak bir araya getiren inanç, kapitalizm, patriyarka, heteroseksizm, ırkçılık/milliyetçilik, türçülük gibi tarihsel olarak kurulmuş olan ve toplumdaki temel bölünmeleri belirleyen, *içinde yaşadığımız baskı, dışlama, ezme ve sömürü ilişkilerini, ezilen, sömürülen ya da tabi olan tarafların lehinde iyileştirmenin, değiştirmenin ya da bu ilişkileri tamamen alt-üst etmenin “mümkün” ve “anlamlı”* olduğuna duyulan inanç olarak tariflenmiştir. Bir başka deyişle, alanın eyleyicilerinin, Wallerstein (2007) ve Balibar'ın (2007) kuramsal yaklaşımlarından hareketle, birbirleriyle ilişkili olarak işlediğini söyleyebileceğimiz baskı ve sömürü ilişkilerine karşı gerçekleştirilen direnç, mücadele ve buradan tariflenen *muhalefet pratiklerine* duydukları inanç ile alanı kurdukları belirtilmiştir.

Fakat alanlar sabit değil, akışkan ve değişken yapılarıdır ve Türkiye muhalefet alanı da oluşumundan bu güne değişimler ve dönüşümler yaşamıştır. İkinci bölümde yürütülen tartışma, alanın yaşadığı dönüşümlere ve iktidarın bu topraklarda örgütlenen ve kendisi de toplumsal koşullar içerisinde değişen hali ile ilişkilerine odaklanılarak devam ettirilmiştir. Bu ilk tartışmada, Türkiye muhalefet alanının,

Türkiye’de ve dünyada değişkenlik gösteren sosyal/ekonomik/politik koşullar ile bağlantılı olarak güçlenme ve zayıflama dönemleri, yaşadığı askeri darbeler ve bu darbelerin sonuçları, kronolojik bir tarih sıralamasına sadık kalarak incelenmiştir. Ardından, alanın niteliklerini ve yapısını değiştiren bir başka gelişme olarak, kapitalist sömürü ilişkileri dışındaki sömürü ve baskı ilişkilerini –esas olarak- odağına alan, sosyal bilimlerce “*yeni toplumsal hareketler*” olarak kavramsallaştırılan eyleycilerin alana girişine dair tartışmalara yer verilmiştir.

Alanı tarihselliği içinde tanıtan bu incelemenin devamında, alanda heteroseksizm bağlamında oluşan konumlanışlar ve bu konumlanışlar arasındaki mücadele ve ittifak ilişkilerine dair bir tartışma yürütülmüştür. Bu tartışma, özellikle 90’ların ikinci yarısından sonra muhalefet alanına giren, alana dair tanımları ve alanın sınırlarını değiştirmek için mücadele ve ittifak ilişkileri kuran Türkiye LGBT hareketin alanın eyleycileriyle farklı niteliklerdeki ilişkilerine odaklanan bir tartışmadır.

Çalışmanın verileri, Türkiye muhalefet alanında, bir ya da birden çok harekette/örgütte örgütlenme deneyimi olan ve kendisinin lezbiyen, gey, biseksüel, trans, transgeder, transseksüel ya da queer olarak tanımlayan 21 kişi ile yapılan görüşmeler ile elde edilmiştir. Fakat görüşülecek kişiler belirlenirken, görüşmecilerin örgütlenme deneyimlerini, alanda heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında oluşmuş, çalışmada “homofobik/transfobik” “suskun” ve “yandaş” olarak adlandırılan farklı konumlanışlarda deneyimlemiş olmalarına mümkün olduğunca özen gösterilmiştir. Bu konumlanışlar, görüşmelerin gerçekleşmesini önceleyen bir arşiv taraması çalışması ile belirlenmiştir.

Görüşmecilere yöneltilen sorular, ilk olarak onların sosyal, ekonomik ve kültürel konumlanışlarını anlamaya dair olmuştur. Görüşmecilerin kendilerinin ve yakın çevrelerinin (aile ya da birlikte yaşanan kişiler) toplumsal konumlanışlarını belirtirken sıklıkla “sınıf, burjuva, orta sınıf, küçük burjuva, ücretli işçi, ücretsiz işçi” gibi kavramları kullanmaları, muhalefet alanının dilsel habitusunu içselleştirdiklerinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Öte yandan bu durum, görüşmecilerin kendilerinin ve yakın çevrelerinin toplumsal konumlarını, alanda kabul gören düşünme biçimleriyle tahlil ettiklerini de göstermekte.

Görüşmecilerin yaptıkları ya da yap(a)madıkları meslekler de, emek piyasasının örgütlenişi ile heteroseksizm arasındaki bağa dair fikir verici. Öncelikle birçok görüşmecinin üniversitede eğitimlerini aldıkları bölümlerle ilgili mesleklerde çalışmadıklarını görmekteyiz. Özellikle hukuk ve mühendislik gibi meslekler, bu bölümlerde okunsa da tercih edilmeyen, bir süre sonra bırakılan meslekler. Öte yandan hiçbir görüşmeci “devlet memuru” olarak çalışmamakta. Görüşmeciler ya özel şirketler bünyesinde çalışarak, ancak çoğunlukla çeviri yaparak, özel ders vererek, tanıdıkların yanında ya da aile işletmelerinde çalışarak geçimlerini sağlamaktalar. Görüşmecilerin genellikle informal ilişkiler içinde yaşamlarını kazanmaları ya da buna yönelmeleri, emek piyasasının kurumsallaşan alanlarının ve devletin bünyesinde icra edilen mesleklerin, L/G/B/T kişilere dair bir dışlama mekanizmasının çalıştığına işaret ediyor. Bu durum özellikle trans kadınlar için geçerli. Bedensel dönüşüm geçiren trans kadınlar, çoğunlukla kendi tercihlerinin de ötesinde (13. görüşmeci seks işçiliğini tercih ettiğini söylemişti) seks işçiliği yapmak zorunda kalmaktalar.

Çalışmanın görüşmecileri, kendilerini heteroseksüel olmayan cinsel yönelimlerle ve/veya ikili toplumsal cinsiyet sistemine uymayan kimlikler ile tariflemekteler. Fakat görüşmecilerin, zorunlu heteroseksüellik koşullarında örgütlenen toplumsal zeminde, “norm dışı” kabul edilen cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini anlamlandırma ve kabullenme süreçleri, bazı gerilimler ve ikircikler barındırmaktadır. Görüşmecilerin normatif olmayan cinsel yönelim ve kimliklerini “kendi bedenlerinde” his ediklerinde/fark ettiklerinde, heteroseksizmin sürekli olarak beslediği homofobinin, transfobinin ve L/G/B/T kişilere dair önyargıların, çabucak devreye girdiğini görüyoruz. Görüşmeciler çoğu kez “kabullenememe” “yakıştıramama” hatta bazen “tiksinme” gibi düşünce ve duygulara kapıldıklarını belirtmekteler. Görüşmeciler cinsel kimlikleri ve arzularıyla “barışmalarını” *tamamlanma* ve *özne olma* gibi ifadeler ile tariflemekteler.

Görüşmecilerin beden kullanımlarını ve cinsel arzu ve kimlik tanımlamalarını birer politik enstrüman olarak kullandıklarını görmekteyiz. Başka bir ifade ile görüşmeciler, cinsel kimliklerini ya da arzu ve erotik çekimlerini “sabit özler” olarak tanımlamasalar da, heteroseksizm ile mücadelede “özne” haline gelebilmek için gey/eşcinsel erkek, lezbiyen, trans kadın, trans erkek ya da biseksüel gibi *kimlikleri*



sahiplenmekte ve bu onların muhalefet alanıyla ilişkilenmelerinde önemli bir yol/zemin sunmakta. Fakat bu çalışma, muhalefet alanında L/G/B/T kişilerin bu kimliklerini her zaman “açıkça” sahiplen(e)mediklerini ve “kapalı” kaldıklarını göstermekte. Ancak hem “açıklık” hem de “kapalılık” bazı stratejiler ve direnişler eşliğinde yaşantılanan durumlar. Öncelikle görüşmeciler, “açık” ve “kapalı” olmanın bir tanımının, eşliğinin ve sınırının olmadığını ve kişilerin heteroseksüel varsayıldığı toplumsal koşullarda açılmanın bitmeyen bir süreç olduğunu belirtiyorlar. Dolayısıyla görüşmecilerin silik, görünmez ve bu nedenle “makul L/G/B/T yoldaşlar” olmamak, alanda görünürlük sağlamak ve “var” olduklarının yani herkesin heteroseksüel olmadığını altını çizmek için bedenlerini “provoke edici” performanslarla kullandıklarını söyleyebiliriz. Özellikle, ikili toplumsal cinsiyet algılarını bozan kıyafet ve aksesuarların ya da beden dillerinin kullanımı ya da homo-erotik pratikler (dans etmek, flört etmek v.b) bu performansların örnekleri olarak karşımıza çıkıyor. Alanda “kapalılık” stratejileri de izlenmekte. Bu stratejilerin ise, Scott’ın (1995) kavramsallaştırmasıyla bir tür *kamusal senaryo* olduklarını söyleyebiliriz. Bu stratejilerin başlıca, tamamen aseksüel yaşamak ve davranmak, eşcinsel ilişkileri “gizli” yaşayarak ya da “göstermelik sevgililer” edinerek “kamusal senaryoda heteroseksüel bir rolü oynamak” olarak karşımıza çıkmakta.

Fakat görüşmecileri muhalefet alanına yatırım yapmaya “zorlayan” onların alana kayıtsız kalmalarının önünü kesen başka dinamikler de öne çıkıyor. Görüşmeciler heteroseksizmin yanı sıra, kapitalizm, milliyetçilik/ırkçılık ve ayrımcılık ve patriyarka gibi temel ezilme ve sömürü ilişkilerindeki toplumsal konumlanışlarına ve bu toplumsal/tarihsel ilişkilerin önemli kurumsallaşma biçimlerinden biri olan “devlet” ile ilişkilerine de dikkat çekmekte. Daha açık bir ifade ile görüşmeciler, kendilerinin alan ile kurdukları bağı tariflerken, Alevi olmak, Kürt olmak, kadın olmak, güvencesiz olmak, işçi olmak ya da muhafazakar düşünceler karşısında laik/seküler düşüncelere sahip olmak gibi toplumsal konumlanışlarının altını çiziyorlar. Görüşmecilerin muhalefet alanına dair beklenti, yatırım ve çıkarlarına ilişkin anlatılarında da tam da vurguladıkları toplumsal konumlanışlardan yola çıktıklarını anlıyoruz. Görüşmeciler, muhalefet alanından beklenti ve çıkarlarını, alanın barındırdığı “paranın ve penisin iktidarını yok etme” “Kürt Halk’ın özgürlüğü” “sınıfsal çelişkileri yok etme” “eşit ve özgürlükçü bir toplum imkanı” ve

“yapılan haksızlık ve katliamlara direnme ve hesap sorma” gibi imkanlara işaret ederek açıklamaktalar.

Peki muhalefet alanında heteroseksüel olmamak nasıl deneyimlenmektedir? Muhalefet alanında L/G/B/T kişileri açık” ya da “kapalı” olarak var olmaya sevk eden toplumsal zemin nedir? Ya da alanda heteroseksizmi işleten, onu yeniden üreten döngüler, rutinler ve mekanizmalar nelerdir? Çalışmanın temel sorularından olan bu sorular, ancak alandaki farklı *konumlanış*lara dair bir tartışma zemininde cevaplanmalıdır. Zira L/G/B/T kişilerin alanda var olmayı nasıl deneyimledikleri, alanda buldukları konumlanışlardan ve bu konumlanışın temel niteliklerini ve yapısını oluşturan *habitustan* bağımsız değildir.

Çalışmada sonucunda, alanda üç konumlanışın belirlediğini söyleyebiliriz. İlk olarak, alanda çok sayıda eyleyiciyi barındıran, dolayısıyla tariflemenin zorlaştığı “*suskun konumlanış*”tan bahsedebiliriz. Görüşmecilerin, heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorunlarına karşı herhangi bir beyanda bulunmayan, tüzük, program ya da temel metinlerinde bu sorunlara dair bir politik hatta işaret etmeyen ya da yayın organlarında LGBT gündemi ile ilgili herhangi bir habere/yazıya yer vermeyen, kısacası kendi politik hattı ile heteroseksizm, homofobi ve transfobi arasında bir biçimde ilişki kurmayan “suskun” örgütlenmelerde örgütlenme deneyimlerini, “*belirsizlik*” ya da “*tedirginlik*” gibi kelimelerle ifade ettiklerini görüyoruz. Görüşmeciler, bu eyleyicilerde, cinsel yönelim ve kimlikleriyle “açık” olarak bulduklarında ya da örgütlemenin politik gündeminde anti-heteroseksist bir hat oluşturma girişimlerinde karşılaşılabilecek söylem ve pratiklere dair bir belirsizliğin olduğunu belirtmekte ve bu belirsizliğin kendileri için “cesaret kırıcı” ve “tedirgin edici” olduğunu söylemekte.

“Suskun” konumlanış biraz daha yakından incelendiğinde, heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorunlarına dair suskunluğun iki temel argümanlarla meşrulaştırıldığını görüyoruz. İlk argüman “kapitalizm L/G/B/T kişileri ‘pembe sermayenin’ tüketicisi olarak kullanır” biçiminde karşımıza çıkmakta. Fakat bu argümanın L/G/B/T kişilere dair önyargıları içeren stereotipleri yeniden ürettiği gibi, heteroseksüel ve L/G/B/T tüketicilerin tüketim pratikleri ile kapitalizmin devamı arasındaki niteliksel farkı da açıklamaktan uzak olduğunu görüyoruz. “Suskunluğu” meşrulaştıran diğer argüman

ise “halkımız (L/G/B/T kimliklere ya da heteroseksizmle mücadeleye) hazır değil” biçiminde formüle edilebilir. Bu argüman “seslenen/ulaşılmaya çalışılan halk”ın heteroseksüel olduğunu var sayıyor. Bu varsayım ise örtük olarak L/G/B/T kişilerin “yoksul ve ezilen” geniş toplumsal kesimler *içinde/arasında* olamayacağını, bu kişilerin “marjinal” “zengin” ya da “azınlık” olduğu düşüncesini içeriyor. Kısacası bu iki argüman alanda *örtük* ve *bahanelendirilmiş* homofobi ve transfobinin işlediğini gösteriyor.

Çalışmada belirginleşen ve “*homofobik/transfobik konumlanış*” olarak adlandırdığımız bir diğer konumlanış ise, heteroseksüel olmayan cinsel yönelimlerin “hastalık” ve “sapıklık” olduğuna dair açıklamaları beyan eden eyleycileri içeriyor. Bu eyleycilerin beyanlarına çalışmanın ikinci bölümünde, LGBT hareketin alanla ilişkileneşine dair yürüttüğümüz tartışmada yer vermiştik. Fakat bu çalışma, bu konumlanışın yalnızca açık beyan ile tariflenemeyeceğini, aynı zamanda “suskun” olarak kalan ve ilk bakışta yukarıda tartıştığımız konumlanışa yerleştirilebilecek eyleycileri de kapsadığını göstermekte. Zira “suskun” eyleycilerde örgütlenme deneyimi olan bazı görüşmeciler, bu eyleycilerde homofobik ve transfobik söylemlerin/kelimelerin, örgütlenmenin rutini içinde ve çok sıradan olduklarını belirterek, homofobik ve transfobik bir *dilsel habitusa* işaret etmişlerdir. Görüşmeciler bu nitelikteki söylemlerin, kendilerinin alanda “açık” var olma koşullarını zorlaştırdığını belirtmişler, “açıldıklarında” ya da “fark edildiklerinde” de fiziksel temastan kaçınılması, sosyal ilişkilerde soğukluk ve aşağılayıcı imalar içeren söylem ve pratikler gibi dışlama mekanizmalarıyla karşılaştıklarını belirtmişlerdir.

Alanda karşımıza çıkan bir başka konumlanış ise heteroseksizm, homofobi ve transfobi sorununu bir mücadele alanı olarak tayin eden, bu sorunlara karşı bir mücadele hattı ören ve L/G/B/T kişilerle ve LGBT hareketle dayanışma ve ittifak ilişkilerini önemseyen eyleycileri içeren “*yandaş konumlanış*”tır. Görüşmeciler, özellikle yeni toplumsal hareketlerin ve bu hareketlerle dayanışma ilişkileri kuran, kadın örgütlenmelerinin ideolojik ve politik etkilerinin güçlü olduğu sınıf eksenli hareketlerin L/G/B/T kişiler için “yandaş” bir konumlanış olduklarını belirtmişlerdir. Bu konumlanış heteroseksüel olmayan insanların cinsel kimlik ve yönelimlerini “*gizlemek zorunda*” kalmadan örgütlenebilecekleri ve eyleyici olarak yer bulabilecekleri örgütlenmeleri içermektedir. Fakat görüşmeciler, örgütlenmenin anti-

heteroseksist, anti-homofobik ve anti-transfobik beyanlarının bazen, homofobik ve transfobik söylem ve pratiklerin *susturulmuş ve örtük* bir biçimde işleyerek devam etmesini beraberinde getirdiğini belirtmekte.

L/G/B/T kişilerin muhalefet alanında karşılaştıkları bir başka dışlama mekanizması ise, buldukları örgütlenmedeki politik etkilerinin azalmaları, “Büyük Politika”dan uzak tutulmaları, örgütlenme üzerindeki politik etkilerinin zayıflaması ya da görüşmecilerin sıkça tariflediği biçimde “*adam yerine konmamaları*” biçiminde işlemektedir. Bunun özellikle eşcinsel erkekler için önemli bir kaygı olduğunu görmekteyiz. Zira dışlama mekanizmasının halihazırdaki formüle edilmiş biçimi (adam yerine konmamak) kadınların alandaki politik etkilerinin zayıflığına işaret eder. Gey erkek olmak bir tür *erkeklik kaybıdır* ve bu *kayıp* eşcinsel erkeğin beden dili ve beden kullanımı “feminenleştiğe” katmerlenmektedir. Görüşmeciler “eşcinsel olduğu bilinen fakat belli olmayan, görünmez olan” eşcinsel erkeklerin alanda daha hızlı kabul gördüklerini not düşmüşlerdir. Çalışma, eşcinsel kadınların ise diğer toplumsal uzamlarda olduğu gibi muhalefet alanında da görünmez olduklarını ve dolayısıyla çok daha hızla kabul gördüklerini gösteriyor. Fakat lezbiyen görüşmeciler “görünmezliğin” politik özne olma ve mücadele etme imkanının önünü tıkadığına ve bunun kendisinin bir tür ezilme olduğuna dikkat çektiler.

Esasen lezbiyenlerin alanda görünmez olmasına dair tartışma alanda cinselliğin düzenlenme mekanizmalarıyla doğrudan ilgilidir. Zira birçok görüşmeci, alanda cinselliğe dair bir *suskunluk* olduğuna dikkat çekerler. Öte yandan sevgililik ilişkilerine dair, özellikle örgütlenmelerin kamusal temsil anlarında/mekanlarında bir tür *gösterişsizlik* beklentisi yaygındır. Alanda cinsellik haz/arzu/aşk (beden) ile fedakarlık/”devrimci ciddiyet”/politika (akıl) arasında kurulan ikicilik zemininde örgütlenir. Fakat cinsliğin bu muhafazakar örgütlenişinin diğer yüzü “erkek hazzına” dayalı bir düzenlemeyi barındırır ve alandaki “lezbiyen görünmezliği” *penis merkezli cinsellik anlayışının* yaygınlığı ile doğru orantılıdır.

Alanda dışlama mekanizmalarının özellikle bedensel dönüşüm geçiren trans kadınlara yönelik işlediğini görmekteyiz. Bunun başlıca sebepleri trans kadınların kendi tercihlerinin de ötesinde “görünür” olmaları ve yaygın olarak seks işçiliği yapmalarındır. Görüşmeciler, alanda heteroseksüel olmayan kişilerden beklenen ve

kabul edilmelerinin koşulları olarak dayatılan “sıradanlık, marjinal olmama, ‘bizden’ olma gibi “şartlar”ı trans kadınların çok daha zor karşıladığını ve daha hızlı marjinalleştirildikleri belirtirler.

Ancak alanlar sabit yapılar değil, *oluş/akış* halinde olan, mücadele ve dönüşümün yerleridir. Türkiye muhalefet alanı da kuruluşundan günümüze heteroseksizm, homofobi ve transfobi bağlamında önemli dönüşümler geçirmiştir/geçiriyor. Bu dönüşümlerin en temel dinamiğinin ise, gerek L/G/B/T kişilerin alanda kendi buldukları örgütlenmelerinde, gerekse 90’ların ikinci yarısından sonra alana giren Türkiye LGBT hareketlerinin diğer eyleyicilerle kurdukları mücadele ve ittifak niteliklerini barındıran ilişkilerdir. Dolayısıyla alanın dönüşümünü anlamak için “direniş” ve “dayanışma” pratiklerine odaklanmak gerekir.

Direniş ve dayanışma pratiklerine biraz daha yakından baktığımızda çok çeşitli bir eylem skalasından bahsettiğimizi görürüz. Örneğin birçok görüşmeci buldukları örgütlenmelerde, gerek gündelik olarak kullanılan dile, gerekse politik beyanların oluşturulduğu söylemlere sürekli olarak müdahale ettiklerini belirttiler. Bu müdahaleler bazen homofobi ve transfobinin varlığını, bazense anti-heteroseksist dilin “yokluğunu” sorunsallaştırır, ancak her durumda anlam dünyasını örgütleyen dilsel habitusa dair *simgesel* bir mücadeleye işaret eder. Öte yandan birçok L/G/B/T kişi, özellikle örgütlenmedeki kadınlar ve genç insanlar ile dayanışma ilişkileri içinde, örgütte heteroseksizme, homofobiye ve transfobiye karşı politik bir söylem ve bir mücadele hattı geliştirmek için “ısrarla” çalışmaktadır. Görüşmeciler örgütlenmede bu çalışmalardan “rahatsız” olan kişilerin varlığına rağmen ve bu kişilerin *egemen konumlarını* vurgulayarak çalışmalarına devam etmekte olduklarını belirtirler. Örgütlenmenin politik gündemine heteroseksizm tartışmasını sokmak için yapılan atölye çalışmaları, paneller, sunumlar gibi etkinliklerin yanı sıra, görüşmeciler örgütlenmelerini, LGBT gündemini takip etmeye, gerek muhalefet alanında gerekse diğer toplumsal alanlarda nefret suçu ve söylemlerinde *somut tavırlar* almaya ve LGBT hareketle ittifak ve dayanışma ilişkileri geliştirmeye teşvik ettiklerini vurgulamaktalar.

LGBT hareket ile diğer eyleyiciler arasında kurulan ittifak ilişkileri alanın dönüşümünün önemli bir parçası ve dinamiği olarak karşımıza çıkıyor. Çalışmada bu

bağlamda, özellikle feminist hareketler, Kürt Hareketi, anarşist hareketler ve anti-militarist hareketlerle olan ilişkiler –bazı gerilimler taşısa da- *sürekliliği* ile öne çıkıyor, belirginleşiyor. Fakat birçok görüşmeci, alanın aynı zamanda kurucuları olan sol/sosyalist hareketlerin önemli bir kısmının da (“iflah olmaz bir kaç dışıda” G9) heteroseksizm, homofobi ve transfobiyi politik bir mücadele alanı olarak görmeye başladıklarını ve LGBT hareketlerle ilişkilerini yoğunlaştırdıklarını belirtiyorlar. Bu tartışmada ise önemli bir etkenle karşılaşılıyor: alanda kurulan mücadele ilişkileri. Bu çalışma boyunca bütün görüşmecilerin, anahtar kişilerin ve çalışma ile ilgili diğer sohbet ettiğim kişilerin Hasta Tutsaklara Özgürlük Platformu’nda yaşanan tartışmalar andıklarını söyleyebilirim. Fakat bu anmalar, hızla değişen ve akan alan için bir parça geçmişte kalan “bir olayı” yeniden yeniden tartışmak için gerçekleşmedi. Zaten bu bakış, Wallerstein’in (2005:13) eleştirdiği *episodik-jeopolitik zamanuzay* okuması olurdu. Aksine yaşananlar bir *olay* değil, alanda heteroseksizmin işleyiş mekanizmalarını ve döngülerini belirginleştiren ve bunları takip edebilmemizi sağlayan bir *süreçti*. Zira bu süreç hem alanda kurulan ittifakları ve simgesel mücadeleleri görmemizi sağladı, hem de buradaki mücadele ilişkileri alanın gündemine, heteroseksizm, homofobi ve transfobiye dair bir tartışmayı sokarak eyleyicileri bu konuda somut politik tavırlar almaya çağırdı. Kısaca bu ve benzeri mücadele ilişkileri alanın dönüşümünün temel dinamiklerinden biri olarak karşımıza çıkmakta.

Bütün bu mücadele ve ittifak, anti-homofobik ve anti-transfobik politik söylemlerin ve pratiklerin alandaki simgesel değerlerinin arttırdığını söyleyebiliriz. Öte yandan ve bununla bağlantılı olarak, görüşmeciler, Türkiye’de LGBT hareketlerin kitleselleşmesine, kurumsallaşmasına ve görünürlüklerinin artmasına da dikkat çekiyorlar. Fakat alanın dönüşmekte olan bu yeni hali bizi yeni tartışmalarla karşılaştırıyor. Son olarak, verilerin sunumu ve yorumlanmasına ayrılan üçüncü bölümde “*havalecilik, numunecilik ve politik doğruculuk*” olarak adlandırdığımız tartışmalara tekrar değinmek istiyorum.

Görüşmeciler, anti-heteroseksist politikaların alandaki simgesel değerinin artmasının hem bir göstergesi hem de bir sonucu olarak, alanın birçok eyleyicisinin bu yönde politika geliştirdiklerini belirtiyorlar, fakat bu noktada bazı eleştirel gözlemler ve düşünceler de belirginleşiyor. Birçok görüşmeci, örgütlenmelerin bu politikaları

“politik olarak doğru olan” ya da “demokrat olmanın bir gereği” olarak düşündüklerine ve ana akım politikalarına *bir ek* olarak gördüklerine işaret ediyor. Örgütlenmelerin bu tavrı, bir tür “ezilmeler hiyerarşisi” ve bununla bağlantılı olarak “asli ve tali politika” ikiciliği zemininde sürdürülüyor. Başka bir ifade ile bu örgütlenmeler, heteroseksizmi toplumsal dünyanın içinde yaşadığımız niteliklerini belirleyen ve diğer ezilme ve sömürü biçimleri ile birlikte işleyen bir tarihsel sistem olarak değil, “L/G/B/T kişilerin ezilmelerine ve dışlanmalarına sebep olan bir ilişkiler ağı” olarak kavramakla eleştirilmekteler. Bu bakış hem yaşanan toplumsal koşulların tahlilinde hem de geleceğe ilişkin tahayyüllerde önemli bir “kör nokta” bırakmakta. Bu kavrayışın önemli yansımalarından biri “havalecilik” olarak karşımıza çıktı ve bu adlandırmayı örgütlenmelerdeki homofobi, transfobi ve heteroseksizme dair çalışmaların L/G/B/T kişilere havale edilmesi, bu çalışmaların sürekli onlardan beklenmesi durumunu tariflemek için kullandık. Havalecilik tartışması “numunecilik” tartışmasından ayrı düşünülemez, çünkü birçok görüşmeci, bu “tali” meselelerin havale edildiği L/G/B/T kişilerin örgütlenmede “numune” olarak görüldükleri ve bu kişilerin adeta örgütlenmelerin “vitrinlerine” yerleştirildikleri görüşünü dile getirmekteler. Numuneci anlayış aynı zamanda “açık” ve “bilinir” –aynı zamanda gözetlenebilir ve tehlikesiz- olan L/G/B/T kişi dışındaki herkesin heteroseksüel olduğu varsayımını da içermekte.

Bu çalışma boyunca “Türkiye muhalefet alanında heteroseksizm nasıl işler” sorusunun izini sürdük. Bu sorunun muradı, heteroseksizmin alandaki döngülerini ve işleme mekanizmalarını sorunsallaştırarak anlaşılır kılmaktı. Bu sorunsallaştırma ile açığa çıkacak bilginin ise bize, muhalefet alanında heteroseksizme karşı hangi direniş ve mücadele pratiklerinin örülebileceğini, dayanışma ilişkilerinin nasıl güçlendirileceğini ve nihayet alanın dönüşümünün mümkün yollarını göstermesini umduk. Diğer yandan bu çalışma devam ederken muhalefet alanı akmaya ve değişmeye devam etti, ediyor. Örneğin haberler 2013 LGBT Onur Yürüyüşüne elli bin kişinin katıldığını yazıyor. Üstelik iki yıl öncesine kadar onur yürüyüşlerinin haberlerini dahi yapmayan birçok örgütün yürüyüşe katıldığına, yazıp çizdiğine şahit olduk. Bu durum bir yandan alandaki L/G/B/T kişilerin ve LGBT hareketin *ısrarlı* emeğinin ve mücadelesinin bir sonucu iken, diğer yandan 2013 Haziran’ından bu

güne<sup>111</sup> süren Gezi Direnişi ile de ilgili. Bu direnişin muhalefet alanının niteliklerine, sınırlarına ve buradaki eyleme biçimlerine ne yaptığını görebilmek için henüz çok erken. Ancak direnişin bu biçimde örülmesi, yani farklı ezilme odaklarında örgütlenen eyleyicilerin birbirlerini tanınmasının, eleştirmesinin ve en önemlisi her biri diğersinin dert ettiği meseleyi kendi odağındaki ile ilişkilendirebilip sahip çıkabilmesinin imkanını açan bir zeminde örgütlenmesi, alanın akışı ve dönüşümü ile ilgili. Direniş boyunca alanın hemen bütün eyleyicileri gibi LGBT hareketler de Gezi'deydi, Taksim'deydi, barikattaydı. Üstelik Gezi Direnişi, örneğin 1 Mayıs günleri gibi birkaç saatlik değil, günler süren karşılaşma ve birlikte gündelik rutinleri örgütlenme imkanlarını yarattı. Şimdi önümüzde yüklü bir soru duruyor: bu karşılaşmaları *kalıcı ittifaklara* nasıl dönüştüreceğiz? Ya da alanların birbirlerinden bağımsız ve toplumsal dünyayı biçimlendiren tarihsel sistemlerden tamamen arınmış, steril toplumsal uzamlar olamayacağı bilgisini saklı tutarak, ancak buna rağmen, anti-heteroseksizmi Türkiye muhalefet alanının kurucu/temel niteliklerinden biri haline nasıl getireceğiz? Bu sorular elzem, çünkü lezbiyen, gey, biseksüel, trans, queer kişiler muhalefet alanında olduklarını bağıra bağıra söylemekte: “Neredesin aşkım? Buradayım aşkım” diyerek.<sup>112</sup> *Burada, alan*'da.

<sup>111</sup> Bu gün, 25 Temmuz 2013, Perşembe.

<sup>112</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=8OhycC\\_MeHk](https://www.youtube.com/watch?v=8OhycC_MeHk) (Erişim Tarihi: 25.08.2013)



**KAYNAKÇA:**

- Acar-Savran G. (2010). “Modern Tıp ve Kadın Bedenini Denetleme Biçimi” *II. Kadın Hekimlik ve Kadın Sağlığı Kongresi Kongre Kitab.* 23-30. İstanbul: Başak Matbaacılık
- Acar-Savran G. (2009a). “Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet/cinsellik: Biyolojizm ve Toplumsal Kuruluşçuluğun Ötesinde” *Beden Emek Tarih.* 233-309. İstanbul: Kanat Yayıncılık
- Acar- Savran G.(2009b). “Cinsel Devrim Kime Yaradı, Kime Yarayabilirdi”. *Beden Emek Tarih.* 342-347. İstanbul Kanat Yayınları
- Acar-Savran G. (2006). “Marksizm ve Yeni Toplumsal Hareketler Tartışması” . *Yapı Özne Gerilimi.* 103-135. İstanbul: Kanat Yayıncılık
- Agacinski S. (1998). *Cinsiyetler Siyaseti.* İ.Yerguz (çev). Ankara: Dost Kitapevi
- Akal E. (2008a). “Rusya’da 1917 Şubat ve Ekim Devrimlerinin Türkiye’ye Etkileri/Yansımaları” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol.* 114-136. Cilt: 8.
- Akal E. (2008b). “Mustafa Suphi” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol.* 138-163. Cilt: 8.
- Althusser L. (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* A. Tümertekin (çev). İstanbul: İthaki Yayınları
- Altınay B. (2011). “Homo’fobi’ ve Psikolojikeştirme”. *Anti-Homofobi Kitabı 3.* 85-89. Ankara: Ayrıntı Yayınları
- Aydinoğlu E. (2007). *Türkiye Solu.* İstanbul :Versus Yayınları
- Badiner E. (1992). *Annelik Sevgisi.* K. Çelik (çev). İstanbul: Afa Yayınları
- Balibar E. (2007). Irkçılık Ve Milliyetçilik”. *İrk Ulus Sınıf.* N. Ökten (çev). 51-87 İstanbul: Metis Yayıncılık
- Barid V. (2004). *Cinsel Çeşitlilik.* Doğan H (çev). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barrett M. (1995). *Günümüzde Kadına Uygulanan Baskı: Marksist Feminist Çözümlemede Sorunlar.* Ş. Süer (çev). İstanbul: Pencere Yayınları
- Beauvoir S. (1974). *Kadın: İkinci Cins.* B. Onaran (çev). İstanbul: Payel Yayınevi
- Belge M (2003). “Sol”. *Geçiş Sürecinde Türkiye.* I. Schick ve A. Tonak (der). 159-189. İstanbul:Belge Yayınları

- Belge M (2008). “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol*. 19-48. Cilt: 8.
- Benhabib S. (2008). “Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak”. *Çatışan Feminizmler*. F. Sezer (çev). 25-43. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Benhabib S. (2008). “Öznellik Tarih Yazıcılığı ve Politika: Feminizm-Postmodernizm Alışverişi Üzerine Görüşler”. *Çatışan Feminizmler*. F. Sezer (çev). 119-137. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Berktaş F. (1994). “Türkiye’de Kadın Hareketi: Tarihsel Bir Deneyim” *Kadın Hareketinin Kurumsallaşması*. M. Akkent (der) 18-27. İstanbul:Metis Yayınları
- Bourdieu P. & Wacquant L. (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. N. Ökten (çev). İstanbul: İletişim Yayınları
- Bourdieu P. (1995). “Çıkar Gütmeyen Bir Edim Olabilir mi?” *Pratik Nedenler*. H. Tufan (çev). 145-171. İstanbul: Kesit Yayıncılık
- Bourdieu P. (1999). “Understanding”. *The Weight of The World*. 607-626. California: Stanford Universty Press.
- Bourdieu P. (2012a) . “Toplumsal Uzay ve Sembolik İktidar”. *Tözcülüğün Tasfiyesi*. I. Ergüden (çev). 349-366. Ankara: Notabene Yayıncılık
- Bourdieu P. (2012b) . “Sosyal Sınıfı Yapan Nedir: Grupların Kuramsal ve Pratik Varlığı Üzerine”. *Tözcülüğün Tasfiyesi*. E. Göker (çev). 367-384. Ankara: Notabene Yayıncılık
- Bozarlan H. (2008). “Türkiye’de Kürt Sol Hareketi” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol*. 1169-1235. Cilt: 8.
- Butler J. (2007). *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma*. O.Akınhay (çev). İstanbul Agora Kitaplığı.
- Butler J. (2008). “Dikkatli Bir Okuma İçin”. *Çatışan Feminizmler*. F. Sezer (çev). 138-156. İstanbul: Metis Yayıncılık
- Butler J. (2009). “Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri”. B. Kovulmaz (çev). *Cogito*. Sayı:58, 73-91
- Butler J. (2010). *Cinsiyet Belası*. B. Ertür (çev). İstanbul: Metis Yayınları
- Connell R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. C.Soydemir (çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Corbin A. Courtine J. Vigarello G. (2008). *Bedenin Tarihi*. S. Özen (çev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Çolak Ö. (2011). “Ayrımcılığın Görünen En Şiddetli Yüzü: Nefret Suçları”. *Anti-Homofobi Kitabı 3*. 63-69. Ankara: Ayrıntı Yayınları
- Davidoff L. (2009). “Ev Ve Feminist Tarih”. *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. Z. Ateşer ve S. Somuncuoğlu (çev).99-109. İstanbul: İletişim Yayınları
- Delphy C. (2005). “Rethinking Sex and Gender”. *Gender*. Stevi Jackson & Sue Scott(der). 51-59. New York: Roudledge
- Delphy C. (1999). “Baş Düşman”. *Baş Düşman*. H. Öz, L. Tunçman (çev). 27-48. İstanbul: Saf Yayıncılık
- Demir D. (2012). *80’lerde Lubunya Olmak*. 123-150. İzmir: Siyah Pembe Üçken Tarihi Dizisi.
- Deniz M. B. (2011). *Aile Hukuku*. Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
- Engels F.(1992). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. K. Somer (çev). Ankara: Sol Yayınları
- Ercan F. (2004). “Sermaye Birikiminin Çelişkili Sürekliliği”. *Neoliberalizmin Tahribatı*. N. Balkan ve S. Savran (der). 9-43. İstanbul: Metis Yayınları
- Eren İ. (2004). “Erkek Sevgilisine Şiir Yazan Padişahlar Vardı”. *Eşcinsel Erkekler*. M. Hacıoğlu (der). 80-88. İstanbul: Metis Yayınları
- Erol A. (2010). “Sol ve Homofobi” *Kaos GL*. 20-22. Sayı:112
- Erol A. (2011). “Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri”. *Cogito*. 431-463. Sayı:65-66
- Fanon F. (2009). “Siyah Erkek – Beyaz Kadın” . *Siyah Deri Beyaz Maske*. C.Koytak (çev). 65-86. İstanbul: Versus Kitap
- Fine C. (2010) *Toplumsal Cinsiyet Yanılsaması*. K. Tanrıyar (çev). İstanbul: Sel Yayıncılık
- Firestone S. (1993). *Cinselliğin Diyalektiği*. Y.Salman (çev). İstanbul: Payel Yayınevi
- Foucault M. (2003a). “İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder” *İktidarın Gözü*. I. Ergüden (çev). 106-116. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Foucault M. (2003b). “Toplumsal Normun Yayılımı” *İktidarın Gözü*. I. Ergüden (çev). 76-81. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.

- Foucault M. (2005a). "Özne ve İktidar". *Özne ve İktidar*. I. Ergüden ve O. Akınay (çev). 57-82. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault M. (2005b). "Stephen Riggins'le Söyleşi". *Özne ve İktidar*. I. Ergüden ve O. Akınay (çev). 123-139. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault M. (2005c). "Entelektüeller ve İktidar". *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. F. Keskin, O. Akınay, I. Ergüden. (çev). 30-41. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault M. (2005d). "Hakikat Kaygısı". *Özne ve İktidar*. I. Ergüden ve O. Akınay (çev). 83-97. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault M. (2010). *Cinselliğin Tarihi*. H. U. Tanrıöver (çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Foucault M. (2011). "Herculine Barbin'e Giriş". *Cogito* T. Yalur, B. Şeker (çev). Sayı: 65-66, 132-138
- Freud S. (1996). *Totem ve Tabu*. S. Sel (çev). İstanbul: Sosyal Yayınlar
- Freud S. (2011). *Cinsiyet Üzerine*. A. Öneş (çev). İstanbul: Say Yayınları
- Freud S. (1977). "Uygar Cinsel Ahlak ve Çağımızın Cinsel Hastalıkları". *Cinsiyet ve Psikanaliz*. S. Hilav (çev). İstanbul: Say Yayınları
- Gay'e Efendisiz (1994). "Eşcinsellik, Sosyalizm, Anarşizm" *Kaos GL*. 12-13. Sayı: 1
- Gittins D. (2011). *Aile Sorgulanıyor*. T. Erdem (çev). İstanbul: Pencere Yayınları
- Göregenli M. (2004). "Bir Gruplar Arası İlişki İdeolojisi Olarak Homofobi ve Homofobik Şakalar". *Lezbiyen ve Geylerin Sorunları*. 171-175. Ankara
- Göregenli M. (2011). "Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım". *Cogito*. 353-365. Sayı: 65-66.
- Günel A & Savran G. (2009). "Sol Hala Patriyarkayı Kadın Sorunu Olarak Görüyor". *Birikim*. 115-123. Sayı: 244-245
- Halperin D. (2001). "Cinsellikten Önce Seks: Klasik Atina'da Oğlancılık, Güç ve Politika". *Tarihten Gizlenenler*. S. Göktaş (çev). 36-52. Ankara: Phoenix Yayınevi
- Halperin D. (2013). "Cinselliğin Bir Tarihi Var mı". *Queer Tahayyül*. Ö. Karlık (çev). S. Yardımcı, Ö. Güçlü (der). 87-118. İstanbul: Sel Yayıncılık
- Harding S. (1995). "Feminist Yöntem Diye Bir şey Var mı?" *Kadın Araştırmalarında Yöntem*. Z. Ayman (çev). S. Çakır ve N. Akgökçe (der). 34-47. İstanbul: Sel Yayıncılık

- Hattatoğlu D. (2003). "alışan Kadın ya da Ev Hanımı: Çalışmanın Yaşantılanması ve Güçlenme". *Kadın Yaşantıları* . Ayşegül Yaraman (der). 93-122. Ankara: Bağlam Yayınları
- Holmes M. (2011). "İnterseks: Tehlikeli Bir Farklılık". *Cogito*. B. Günay (ev). Sayı: 65-66, 99-112
- Işık N. (2007). "Yoklarmış Gibi Yapmak" *Kaos GL*.30-31. Sayı:93
- Jackson S. (1999). *Heterosexuality in Question*. London: SAGE Publications Ltd.
- Jackson S. (2006). *Gender, Sexuality and Heterosexuality: The Complexity (and limits) of Heteronormativity*. London: SAGE Publications Ltd.
- Jolly A. (2004). *Lucy'nin Mirası*. N.Özsoy (ev). İstanbul: Kitap Yayınevi
- Kandemir O. (2011). "Düşleri Kafana Hapset". *Kaos GL*.34-36. Sayı:116
- Kaos GL (1994). "Var Olan Durum ve Eşcinsellik" *Kaos GL*. 1-3. Sayı:1
- Kaya A. (2010) "Pierre Bourdieu'nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı", *Ocak ve Zanaat*, eğin G, Göker E, Arlı A, Tatlıcan . (der). 397-419. İstanbul: İletifim Yayınları
- Keller E. F. (2007). *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim*. F. B. Aydar (ev). İstanbul: Metis Yayınları
- Keskin F. (2005). "zne ve İktidar". *zne ve İktidar* . I. Ergüden ve O. Akınay (ev). 11-24. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Keyder . (2003). "Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politifi". *Geçiş Sürecinde Türkiye*. I. Schick ve A. Tonak (der). 38-76. İstanbul:Belge Yayınları
- Konur M. (2004). 234-247. İstanbul: Metis Yayınları
- Köymen O. (2007). *Sermaye Birikirken*. İstanbul: Yordam Yayınları
- Kristeva J. (2004). *Korkunun Gleri*. N. Tural (ev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Kurbanoglu E. (2011). "Türkiye'deki LGBTT Hareketinin Tarihi". *Anti-Homofobi Kitabı 3*. 229-257. Ankara: Ayrıntı Basımevi
- Küçük M. (2008). "Türkiye'de Sol Düşünce ve Aleviler" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*. 896-931. Cilt: 8.
- Krk E. (2008). "Türkiye Sosyalist Hareketine Silahlı Mücadelenin Girişi" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*. 494-509. Cilt: 8.

- Laçiner Ö ve Uras U. (1996). “Somut Sorunlar Üzerine Politika Yapıyoruz” *Birikim*. 18-27. Sayı:92
- Marx K & Engels F. (2011). *Nüfus Üzerine*. M. Erdost (çev). Ankara: Sol Yayınları
- Marx K. (2011). *Kapital I. Cilt*. M. Selik ve N. Satılğan (çev). İstanbul: Yordam Kitap
- Mies M. (1995). “Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru” *Kadın Araştırmalarında Yöntem*. A. Durakbaşa ve A. İlyasoğlu (çev). S Çakır ve N. Akgökçe (der). 48-64. İstanbul: Sel Yayıncılık
- Mies M. (2011). *Ataerki ve Birikim: Uluslararası İş Bölümünde Kadınlar*. Y.Temurtürkan (çev). Ankara: Dipnot Yayınları
- Millett K. (1987) *Cinsel Politika*. S. Selvi (çev). 21-51. İstanbul: Payel Yayınları.
- Mücek A. (2009). *Türkiye’de Askeri Darbeler*. İstanbul: Gökkuşluğu Yayınları
- Oakley A. (1987). *Sex, Gender and Society*. England: Gower Publishing Company
- Offe C. (1999) “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması”, *Yeni Sosyal Hareketler*, Çayır K. (der). 63-79. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık
- Ördek K. (2012). “Trans Bireylere Karşı Nefret Söylemi”. *Nefret Söylemi ve Nefret Suçları*. Yasemin İnceoğlu (der). 307-324. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Öz Y. (2007). “Homofobiye Karşı Feminist Hareket Deneyimleri” *Kaos GL*.24-25. Sayı:93
- Özen T. (2012). “Roma’yı Yıkanlar HDK’yı Kuranlar!” *Kaos GL*. 36-38. Sayı: 123
- Özipek B. (2005). “28 Şubat ve İslamcılar” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 640-651. Cilt: 6
- Özsoy E. (Tarih Belirtilmemiş). *LGBT Bireyler ve Nefret Suçları*. İstanbul: Ayrıntı Basımevi
- Parla T. (2001). “Kemalizm Türk Aydınlanması mı?” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm*. 313-316. Cilt: 2
- Perinçek D. (2000). *Eşcinsellik ve Yabancılaşma*. İstanbul: Kaynak Yayınları
- Poster M. (1989). *Eleştirel Aile Kuramı*. A. Tezcan (çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Poster M. (2006). “Cinsellik Üzerine Hakiki Söylemler” *Foucault, Marksizm ve Tarih*. F. Güder (çev). 133-157. İstanbul: Otonom Yayıncılık

- Reed E. (2003). *Bilim ve Cinsiyet Ayrımı*. Ş. Yeğin (çev). İstanbul: Payel Yayınları
- Rich A. (1996). "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Feminism and Sexuality*. 130-144. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Ridley M. (2010). *Kızıl Kraliçe*. E. Yücesoy (çev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Said E. (2004). *Şarkiyatçılık*. B. Ünler (çev). İstanbul: Metis Yayınları
- Said E. "Profesyoneller ve Amatörler" *Entelektüel*. T. Birkan (çev). 73-89. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Sancar S. (2011). "Türkiye'de Kadın Hareketinin Politigi: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler". *Birkaç Arpa Boyu: 21.Yüz Yıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*. S. Sancar (der). 61-117. İstanbul:Koç Üniversitesi Yayınları.
- Sancar S. (2012).*Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*. İstanbul, İletişim Yayınları
- Sarioğlu S. (2008). "12 Eylül Sonrası Devrimci Sosyalist Hareket Üzerine" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*. 1004-1030. Cilt: 8.
- Savran S. (2004) "20. Yüzyılın Politik Mirası". *Neoliberalizmin Tahribatı*. N. Balkan ve S. Savran (der). 13-43. İstanbul: Metis Yayınları
- Savran S. (2010). *Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri*. İstanbul: Yordam Yayınları
- Sayılan F. (1995). "Feminist Hareket ve Sosyalistler" *Birikim*. 60-63. Sayı179
- Scott J. W. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Analiz Kategorisi*. A.T. Kılıç (çev). İstanbul: Agora Kitaplığı
- Scott J.C. (1995). *Tahakküm ve Direniş Sanatları*. A. Türker (çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Scott S. & Jackson S (2012a). "Cinselliğin Toplumsallığını Savunmak". *Cinselliği Kuramsallaştırmak*. S. Sezerli(çev). 15-22. Ankara: Notabene Yayınları
- Scott S. & Jackson S (2012b). "Heteroseksüellik Hala Zorunlu Mu". *Cinselliği Kuramsallaştırmak*. S. Sezerli(çev). 143-191. Ankara: Notabene Yayınları
- Scott S. Jackson S. (2012). "Sıradan Cinsellik Üzerine Son Düşünceler" *Cinselliği Kuramsallaştırmak*. S. Sezerli (çev). 299-309. Ankara: Notabene Yayınları
- Selek P. (2009). "Kenardakilerle Çalışmak mı?" *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (der). 115-125. İstanbul: Anahtar Kitaplar

Somay B. (2008). "Türkiye Solunun Kemalizmle İmtihanı" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*. 647-659. Cilt: 8.

Stevens J. (2001). *Devletin Yeniden Üretimi*. A. Yılmaz (çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Swartz D. (2011). *Kültür Ve İktidar*. E. Gen (çev). İstanbul: İletişim Yayınları

Şimşek H & Yıldırım A. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Taş B. (2012). "Adam Gibi Adam Ol(ama)mak: Ayı Hareketi ve Maskülenlik Üzerine". *Cinsellik Muamması*. C. Çakırlar, S. Delice (der). 301-328. İstanbul: Metis Yayınları

Taşcıoğlu E. (2009). "Duygular Ne Yapar?". *Kaos GL*. 24-25. Sayı:105

Vandenberghe F. (2012). "Gerçek İlişkiseldir: Pierre Bourdieu'nun Yapısalcılığının Epistemolojik Bir Analizi". *Tözcülüğün Tasfiyesi*. Ü. Tatlıcan (çev). 385-435. Ankara: Notabene Yayıncılık

Wallerstein I. (1993). "Sistem Karşıtı Hareketlerin Tarihi ve İkilemleri" *Büyük Kargaşa: Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi*. E. Akbulut (çev). 10-53. İstanbul: Alan Yayıncılık

Wallerstein I. (2005a). "Bilginin Temeli Olarak Zamanuzay". *Yeni Bir Sosyal Bilim İçin*. E. Abadoğlu (çev). 34-56. İstanbul: Aram Yayıncılık

Wallerstein I. (2005b). "21. Yüz Yıl İçin Sol Bir Siyaset mi? Ya da Bir Kez Daha Kuram ve Pratik" *21. Yüz Yılda Siyaset*. T. Doğan, E. Abaoğlu (Çev). 71-98. İstanbul: Ram Yayıncılık

Wallerstein I. (2005b). "Kapitalist Bir Dünya-Ekonomi Olarak Modern Dünya Sistem". *Dünya Sitemleri Analizi*. E. Abadoğlu ve N. Ersoy (çev). 45-70. İstanbul: Aram Yayıncılık

Wallerstein I.(2007). "Kapitalizmin İdeolojik Gerilimleri: Irkçılık Ve Cinsiyetçilik Karşısında Evrenselcilik". *İrk Ulus Sınıf*. N. Ökten (çev). 41-50. İstanbul: Metis Yayıncılık

Webber A. (2011). "Psikanaliz, Eşcinsellik ve Modernizm". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (çev). 49-69. İstanbul: Sel Yayıncılık

Werlhof C.(2008). "Kadın Emeği: Ekonomi Politüğün Eleştirisindeki Kör Nokta". *Son Sömürge Kadınlar*. Y. Temurtürkan (çev). 27-47, İstanbul: İletişim Yayınları



Wilson E. O. (1998). *Sociobiology: The Abridged Edition*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press

Wittig M. (2009). “Kadın Doğulmaz”. *Cogito*. Ç. Akanyıldız- Ş. Öztürk (çev). Sayı:58, 193-201

Wolf D.(2009). “Sahada Feminist İkilemler” *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından*. D. Hatatoğlu (çev). D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (der). 115-125. İstanbul: Anahtar Kitaplar

Yalçınkaya M (2001). “1 Mayıs Ceviz Kabuğu ve Tarkan” *Kaos GL*. 3-6. Sayı:70

Yalçınkaya M. (2004). “Kişisel Olan Politikdir Sözü Şiyarımız Olmalı” *Eşcinsel Erkekler*. M. Hacıoğlu (der). 69-79. İstanbul: Metis Yayınları

Yeğen M. (2008). “Türkiye Solu ve Kürt Sorunu” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol*. 1208-1236. Cilt: 8.

Yıldız D.(2007a). “Türkiye Tarihinde Eşcinselliğin İzinde-1”. *Kaos GL*. 48-51.Sayı:92

Yıldız D.(2007b). “Türkiye Tarihinde Eşcinselliğin İzinde-2”. *Kaos GL*. 46-49.Sayı:93

Zileli G & Özkaya E. (2008). “Türkiye’de Anarşizm” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol*. 1153-1168. Cilt: 8.

## EK 1: Derinlemesine Görüşme Kılavuzu

### GÖRÜŞME KILAVUZU

#### 1. Sosyal ve Kültürel Arka Plan:

-Biraz kendinden bahseder misin? ( Yaş- memleket- nerede büyüdün-aile/yakın çevre-meslek/iş)

-Cinsel kimliğe ve cinsel yönelime dair tanımlamalar, düşünceler, tartışmalar? Kime/ nasıl/ nerede açık ya da kapalı, neden?

-(Trans kişilere) Biyolojik dönüşüm ya da müdahale geçirdin mi, ne zaman, süreci anlatır mısın ya da geçirmeme nedenlerin neler?

#### 2. Muhalefet Alanıyla Kurulan İlişiler:

-Kendini düşünsel, ideolojik olarak nasıl adlandırıyorsun, tanımlıyorsun, tarifliyorsun? Bu süreci anlatır mısın? (kaç yaşlarında, ne yaparken, nerede, ne gibi değişimler oldu...vs),

-Ailenin ve yakın çevrenin (arkadaşlar öğretmenler) düşünsel konumu nasıldı?

-Örgütlülük deneyimlerinden bahseder misin?

(nasıl örgütlendin, hangi örgütlerde, örgütlülük derken neyi kastediyorsun, şimdi nerede örgütlüsün, neden o örgüt)

(örgütsüz isen neden, nasıl bir örgütsüzlük, örgütsüz olarak ne yapıyorsun, hangi yollarla)

-Muhalefet alanında olmak neden önemli, alanda olmanın senin yaşamında nasıl bir yeri var? (alana atfedilen anlam ve değer?)

-Sen ezilen misin, niye, ezen misin, niye

#### 3. Muhalefet alanında Heteroseksüel Olmamak

-Alanda örgütlendiğinde L/G/B/T miydin? Bulduğun örgütün cinsel yönelimini/cinsiyet kimliğini fark etmene, kabullenmene nasıl bir etkisi oldu, neden? (farklı konumlanışlarda nasıl deneyimlenir)

-L/G/B/T olduğuna karar verdikten sonra ne oldu, sonraki süreçten bahseder misin? (açıklık – kapalılık deneyimi, dayanışma, çekinceler, farklılıklar, sonraya dair gözlemler)

-Örgütte heteroseksüel olmayınca ne oluyor, deneyimlerin ve gözlemlerin üzerinden anlatır mısın?

(ilişkiler, örgütteki konum ve etki, dayanışma ve dışlanma mekanizmaları, L/G/B/T kişilerin kabullenilme koşulları)

-Sen heteroseksüel biri olmayarak örgütte nasıl varlık gösteriyorsun, nasıl var olacağına nasıl/neye göre karar veriyorsun?  
(ne yapıyorsun, ne yapmıyorsun, ne söylüyor, ne söylemiyorsun, dil, kıyafet...vs)

- Cinsel yöneliminden ya da kimliğinden dolayı homofobik/transfobik bir tutumla karşılaştın mı, ne yaptın, kişisel/kolektif, hangi yollarla?  
(direniş stratejileri, dayanışma ve ittifak ilişkileri)

- Bulduğun örgütte kadın ya da erkek L/G/B/T olmak arasında bir fark görüyor musun, nasıl?

#### **4. Alana Müdahaleler**

-Bulduğun örgütün faaliyetlerinde (politikasında, dilinde, sloganında, kampanyasında gündelik yaşamında) heteroseksizmin etkisine dair senin gözlemlerin neler?

-Bulduğun örgütün politikasında cinsel yönelim ayrımcılığına karşı duruş var mı, bunu hangi araçlarla, hangi zeminlerde ifade ediyorlar?

- Bulduğun örgüt “LGBT meselesiyle” ne zaman, nasıl, hangi koşullarda “ilgilenir”, LGBT hareketlerle ilişkileri nasıldır?

-Sen bulunduğun örgütün politikasına müdahil oldun mu, nasıl, hangi zeminlerde, ne yaptın, kimlerle birlikte

#### **5. Muhalefet Alanında Cinselliğin Düzenlenmesi**

-Bulduğun örgütte heteroseksüel var mı, nereden biliyorsun, nereden anlıyorsun, neden böyle düşünüyorsun

-Bulduğun örgütte aşk/sevgililik ilişkileri nasıl yaşanıyor, heteroseksüel kadın ve erkekler nasıl yaşıyor, L/G/B/T kadın ve erkekler nasıl yaşıyorlar, deneyimlerini, gözlemlerini anlatır mısın?

-Aşk/sevgililik ilişkileri sebebiyle uyarılan, ceza alan, örgütten atılan oldu mu, olayı anlatır mısın? Aşk/sevgililik ilişkileri denetleniyor mu, kim tarafından, hangi yollarla, bu konuda neler yaşandı?

- Heteroseksüel olmayan ilişki yaşandı mı, nasıl karşılandı, tavır alışlar nelerdi?

-Bulduğun örgütü cinsel özgürlükler açısından nasıl değerlendirirsin, gözlemlerini paylaşır mısın?  
(tutuculuk, muhafazakarlık, ahlakçılık- hazcılık, dil ve davranışlar)

-Örgütte kadın ya da erkek olunca ne oluyor, senin bu konudaki deneyimin neler ve gözlemlerin neler (iş bölümü, beklenti, örgüte olan etki...)

## **6. Alan, Değişim ve Umutlar**

-Sence muhalefet alanı dönüşüyor mu, nasıl anlıyorsun, gözlemlerin ve deneyimlerin neler?

- Değişimin dinamikleri sence neler?

- LGBT hareketlerin alanda varlık göstermesi senin bulunduğun örgütte ve senin konumunda farklılık yarattı mı, nasıl?

-LGBT hareketlerin diğer örgütlerle ilişkilerini değerlendirir misin?

- Alanda homofobinin/transfobinin yükselmesinin ya da gerilemesinin koşulları sence nelerdir?

- Alandan başlıca şikayetlerin ve rahatsızlıkların neler, muhalefet alanının nasıl olmasını istersin, bunu yolu nedir, sen bunun için ne yapıyorsun

## **EK 2: Kullanılan Kısaltmaların Listesi**

**ABD** :AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ

**AKP** : ADALET VE KALKINMA PARTİSİ

**CHP** :CUMHURİYET HALK PARTİSİ

**DDKO** :DEVİRİMCİ DOĞU KÜLTÜR OCAKLARI

**DEHAP**:DEMOKRATİK HALK PARTİSİ

**DEP** :DEMOKRATİK EMEK PARTİSİ

**DİSK** : DEVİRİMCİ İŞÇİ SENDİKALARI

**DP** :DEMOKRAT PARTİ

**FKF** : FİKİR KULÜPLERİ FEDERASYONU

**HADEP**:HALKIN DEMOKRASİ PARTİSİ

**HDK** :HALKLARIN DEMOKRATİK KONGRESİ

**HEP** :HALKIN EMEK PARTİSİ

**HTÖP** :HASTA TUTSAKLARA ÖZGÜRLÜK PLATFORMU

**IMF** :INTERNATIONAL MONETARY FUND / ULUSLAR ARASI PARA FONU

**İHD** :İNSAN HAKLARI DERNEĞİ

**KESK** :KAMU EMEKÇİLERİ SENDİKALARI KONFEDERASYONU

### **KULLANILAN KISALTMALAR**

**L/G/B/T KİŞİLER:** LEZBİYEN, GEY, BİSEKSÜEL, TRANS KİŞİLER

**LGBT HAREKET:** LEZBİYEN – GEY – BİSEKSÜEL - TRANSSEKSÜEL HAREKETİ

**MDD** : MİLLİ DEMOKRATİK DEVİRİM

**MGK** : MİLLİ GÜVENLİK KURULU

**MHP** : MİLLİYETÇİ HAREKET PARTİSİ

**ÖDP** :ÖZGÜRLÜK VE DAYANIŞMA PARTİSİ

**PKK** :PARTİYE KARKEREN KURDİSTAN/ KÜRDİSTAN İŞÇİ PARTİSİ

**RDYP** :DEMOKRATİK YEŞİL PARTİ

**SSCB** :SOVYET SOSYALİST CUMHURİYETLER BİRLİĞİ

**TBMM** : TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİ

**THKO** :TÜRKİYE HALK KURTULUŞ ORDUSU

**THKP-C** :TÜRKİYE HALK KURTULUŞ PARTİSİ-CEPHESİ

**TİP** : TÜRKİYE İŞÇİ PARTİSİ

**TKP** :TÜRKİYE KOMÜNİST PARTİSİ

**KİŞİSEL BİLGİLER**

**Adı Soyadı : Demet BOLAT**

**Doğum Yeri : Çorum**

**Doğum Yılı : 1986**

**Medeni Hali : Evli Değil**

**EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER**

**Lise : Çorum Eti Lisesi (2001-2004)**

**Lisans : Anadolu Üniversitesi (2005-2010)**

**Yabancı Dil : İngilizce**

**MESLEKİ BİLGİLER**

**Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü**

**(2011- Devam ediyor)**