



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

CİNSEL YÖNELİM AYRIMCILIĞININ GÜNDELİK HAYAT YANSIMALARI

Burcu Şenel

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2014

CİNSEL YÖNELİM AYRIMCILIĞININ GÜNDELİK HAYAT YANSIMALARI

Burcu Şenel

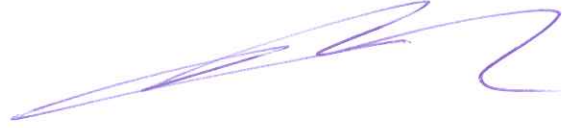
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

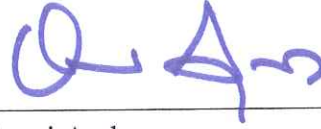
Ankara, 2014

KABUL VE ONAY

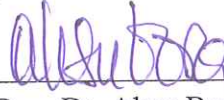
Burcu Şenel tarafından hazırlanan “Cinsel Yönelim Ayrımcılığının Gündelik Hayat Yansımaları” başlıklı bu çalışma, 17.06.2014 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Funda Şenol Cantek (Başkan)



Prof. Dr. Suavi Aydın



Doç. Dr. Aksu Bora (Danışman)



Yrd. Doç. Dr. Burcu Şimşek



Yrd. Doç. Dr. Gülsüm Depeli

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Yusuf Çelik

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

17.06.2014



Burcu Şenel

TEŞEKKÜR

Annem, babam ve ikizim Başak'a. Bana inandıkları ve bu zamana kadar aldığım her kararda yanımda oldukları için.

Tez danışmanım ve sevgili hocam Aksu Bora'ya. Bölüme adımımı attığım ilk günden beri tüm samimiyetiyle desteğini hiç esirgemediği, tez süresince içine düştüğüm tedirginliği ve kafa karışıklıklarımı deneyimleriyle aşmama yardımcı olduğu ve akademiye dair içine düştüğüm umutsuzluk yolunu ilhamla doldurup yola koyulmamı sağladığı için.

TÜBİTAK BİDEB'e, Yurt İçi Yüksek Lisans Burs Programı kapsamında yüksek lisans eğitimim boyunca sağladıkları burs desteği için teşekkürler.

Değerli hocam Burcu Şimşek'e. Tezimin nüvesini de oluşturan yolu açıp, beni başkalarının hikâyeleriyle buluşturduğu için. Gökçe Zeybek Kabakçı başta olmak üzere Dijital Hikâye Anlatımı Atölye ekibine de destek ve katkıları için ayrıca teşekkürler.

Tezimin konusunu belirlediğim “Gündelik Hayat(ın) Etnografisi” dersini aldığım sevgili hocam Hakan Ergül'e. Dersteki verimli tartışmalar ve okumalarla gündelik hayata dair farklı kapılar araladığı, dert edindiğim bu konu üzerinde durmama dair beni tükenmeyen enerjisiyle teşvik ettiği ve alanla tanışmamı sağladığı için. Ayrıca, o dönem dersin asistanı olan Eda Çetinkaya'ya, sabırla beni dinleyip endişelerime ortak olduğu için teşekkürler.

İbrahim'e. Yolumun defalarca kesiştiği bu konu üzerinde durmama dair zihnimdeki kapıları en başından birer birer araladığı, her daim koşulsuz desteğini hayatımın bir köşesine dokunmuş bulundurduğu ve şu dünyadaki en güzel insanlardan biri olduğu için.

Görkem, Nermin, Doğuş, Sinan ve Melek'e ve adlarını yazamadığım tüm canım bölüm arkadaşlarıma. Kendileri gündelik hayatın başka köşelerinden tutmuş çilesini çekip

keyfini sürerken, bütün o dopdolu anlara tezimi bulaştırmama göz yumdukları, ben'i çekilir kıldıkları ve her daim yanımda oldukları için.

Nagehan'a. Ben tezimi yazarken kendi yoğunluğu ve dert yükü içinde tüm içtenliğiyle benimle birlikte yola koyulduğu, hiç usanmadan bana destek olduğu ve "Şu bölüme iyi ki geldim!" dedirtenlerden olduğu için.

Fırat'a, Lioba'ya ve aydınlık Stavanger akşamına. "Ben" olmaya dair öğrettikleri, sessizce ve koşulsuzca kabullendikleri için.

HÜHOT'a. Dansın ve dayanışmanın bin bir ritmini hayatıma serpiştirdikleri için.

Ve sokakları ve yaşamın kendisini güzelleştiren, bütün o can Çocuk'larla Gökhan'a. İnandığı ve daha da önemlisi inandırdığı için.

Son ve en çok da, geçirdiğimiz onca vakitte bıkmadan sıkılmadan beni gündelik hayatlarının parçası yapan sevgili Ece ve Revna'ya ve bu tez için benimle görüşmeyi kabul eden ve hayatım boyunca farklı yerlerde yolumun kesiştiği, anlatıları buraya serpilmiş tüm o diğer kadınlara teşekkür ederim. Bana güvendikleri ve paylaştıkları için.

ÖZET

ŞENEL, Burcu. *Cinsel Yönelim Ayrımcılığının Gündelik Hayat Yansımaları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2014.

Eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatına odaklanan bu çalışmada, kadınları seven kadınların gündelik hayatlarında maruz kaldıkları ayrımcılık ve şiddet ile tüm bunlarla mücadele kullandıkları bireysel taktiklerden kolektif direnişe uzanan geniş bir yelpazede başa çıkma pratikleri ele alınmıştır. Gündelik hayatın; bir yandan farklı baskı ve denetim ağıyla sarmalandığı ve buna dönük uygulamaların yer bulduğu, diğer yandan da bunlara maruz kalan *sıradan* insanların iktidarın istediklerini ve kullandığı *stratejileri* kendilerince yorumlayıp ürettikleri *taktiklerle* aşındırdıkları bir alanı oluşturduğunu söyleyen literatüre yaslanılmıştır. Bu anlamda çalışma, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların çevrelendikleri baskı ve ayrımcılığı pasif şekilde kabul edenler değil, aksine gündelik hayatın içerisinde barındırdığı direnme olanaklarını kullanma ve kendilerine hareket alanı yaratma potansiyeline sahip birer *özne* olduklarını ortaya koymuştur.

Nitel bir çalışma olarak örülen ve feminist metodolojiye dayanan bu çalışma, kendilerini tanımladıkları haliyle on bir lezbiyen ve üç biseksüel kadının anlatılarına dayanmıştır. Genelleme amacı taşımayan ve tekil deneyimler üzerinden örülen çalışmada, diğer yandan da ortaya koyulanların ortaklaştığı sürece dikkat çekilmesi, temellendikleri zeminin sorgulanması ve yeni soruların sorulmasının önünün açılması amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler

gündelik hayat, cinsel yönelim, ayrımcılık, taktik

ABSTRACT

ŞENEL, Burcu. *Reflections of Sexual Orientation Discrimination in Everyday Life*, Master's Thesis, Ankara, 2014.

Focusing on the daily life of lesbians and bisexual women, this study deals with the discrimination and violence that women loving women are exposed to in their daily lives, together with a large spectrum of coping practices ranging from individual tactics to collective resistance. It is based on the literature depicting the daily life as a sphere where different kinds of pressure and discipline and also practices upon these take place on one hand, but on the other hand *ordinary* people who are exposed to all wear down the requests of the powerful and the *strategies* they use by interpreting them and with the *tactics* they produce. Within this context, this study has put forth that lesbians and bisexual women are not passive receivers of the pressure and discrimination they are surrounded, but in contrast they are *subjects* who have the potential to use the resistance possibilities daily life harbors inside and to create space for themselves to move free.

This study, which is based on a qualitative research and feminist methodology, has its basis on the stories of eleven lesbians and three bisexual women as they describe themselves. As a research which does not have the purpose of making generalizations and covers individual experiences, it at the same time aims at taking attention to the intersecting processes of the experiences, questioning their roots and opening new paths for asking new questions.

Keywords

daily life, sexual orientation, discrimination, tactic

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAYi
BİLDİRİMii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM KURAMSAL ÇERÇEVE	5
1. TOPLUMSAL CİNSİYETE DAİR	5
1.1. Bedenin Cinsiyetlendirilmesi	5
1.2. Toplumsal Cinsiyet	10
1.3. Heteronormativite.....	17
1.4. Heteronormatif Aile	23
1.5. Cinsel Yönelim Ayrımcılığı	26
1.6. Türkiye’de LGBTİ Hareket.....	33
2. GÜNDELİK HAYAT TARTIŞMALARI	37
2.1. Gündelik Hayat Kavramı	37
2.2. Gündelik Hayata Farklı Yaklaşımlar.....	40
2.3. Sıradan İnsanın Failliği	44
2.3.1. Strateji ve Taktik.....	47
2. BÖLÜM YÖNTEM	52
1. ALANA DAİR	54
2. GÖRÜŞMECİLERİN PROFİLLERİ	61
3. ANALİZ VE SONRASI	62

3. BÖLÜM ANALİZ	64
1. GÖRÜNMEK Mİ GÖRÜNMEMEK Mİ?	65
1.1. Bir Problem Olarak Görünmezlik	66
1.2. Bir Çözüm Olarak Görünmezlik	78
2. CİNSİYET BELASI	84
2.1. Kendine Açılma.....	86
2.2. Başkalarına Açılma	91
2.3. Bedenim ve Ben	98
2.4. Butch - Femme.....	105
3. SICAK AİLE ORTAMI	111
3.1. “Orospu Olacağına Lezbiyen Olsun”	113
3.2. “Seni Tedavi Ettireceğim”	117
3.3. “Git Kendini Köprüden At”	121
4. AYRIMCILIK VE ŞİDDET	126
4.1. Eşcinsellik İle İlgili Cehalet	128
4.2. “Okul Aile Birliği”	132
4.3. Çalışma Hayatı	136
4.4. Sosyal Çevre.....	143
5. HAYATTA KALMAK İÇİN	148
5.1. Bireysel Taktikler: Dayanışma Ağları, Miş Gibi Yapmak, Görünmezlik	152
5.1.1. Lubunca	159
5.1.2. Gey Mekânları	164
5.1.3. Sosyal Medya.....	170
5.2. Kolektif Çözümler: Örgütlülük	180
5.2.1. LGBTİ Harekette Eşcinsel/Biseksüel Kadın Olmak	183
5.2.2. Kaos GL	190
5.2.3. Gezi Direnişi	195
6. PEKİ YA SONRA?	201

SONUÇ	210
KAYNAKÇA	217
EK 1. GÖRÜŞMECİLERİN PROFİLLERİ	230
ÖZGEÇMİŞ	231

GİRİŞ

*Bir kadının bir başka kadını sevmesi
kendiliğinden mücadelecidir.¹*

“Türkiye’de eşcinsel veya biseksüel kadın olmak ne demektir? Son sözü başta söyleyeyim, tek kelime ile ‘ötekinin ötekisi’ olmaktır” diyor Güneş Kara (2009, s. 25). Erkeğin ötekisi “kadın”, heteroseksüelin ötekisi “lezbiyen” ya da “biseksüel” olmak. Bir de LGBTİ² hareket içerisinde erkeklerden farklılaşan kadınlık deneyimi eklenince buna, aileden okula, çalışma hayatından sosyal çevreye, gündelik hayatın her köşesinde vuku bulan baskı, şiddet ve ayrımcılığın yanında, kadın kadına aşk ve cinselliğin önündeki görünmezlik duvarı daha da yükseliyor. Eşcinsel dendiğinde dahi akla önce eşcinsel erkekler gelirken, eğer bir kadın eşcinselden söz ediliyorsa bunun özel olarak belirtilmesi gerekiyor (tıpkı “kadın yazar”, “kadın doktor” gibi); LGBTİ bireylerle yapılan çalışmalar da büyük çoğunlukla eşcinsel erkekleri işaret ediyor, eşcinsel/biseksüel kadınların deneyimleri, izlenimleri ve anlatıları karanlığa gömülüyor. Peki ataerkilliğin ve heteronormatif olanın kendine tehdit olarak gördüklerini bu şekilde temelde görünmezlikten başlayarak şiddetin her türlüsüne maruz bıraktığı gündelik hayat içerisinde birer mağdur olarak çizilebilecek lezbiyenler ve biseksüel kadınlar neler yapıyorlar? Kuşatıldıkları anlam çerçeveleri içerisinde kendilerine istedikleri şekilde hareket edebilmek için nasıl alan açıyorlar? Heteronormatif olanı aşındırıp, hangi araçlarla dönüştürüyorlar?

Bu sorular çerçevesinde bu çalışmada, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında deneyimledikleri, cinsel yönelim ayrımcılığı bağlamında ele alınabilecek şiddet ve farklı ayrımcılık unsurlarıyla karşılaştıkları problemler ve tüm bunlarla mücadelede kullandıkları *taktiklerle* bireyselden kolektife uzanan direniş pratiklerine odaklanıldı. Bu anlamda çalışma, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların çevrelendikleri baskı ve ayrımcılığı pasif bir şekilde kabul eden kurbanlar değil, aksine egemen

¹ Kaos GL derneği tarafından düzenlenen, ileride daha ayrıntılı değinilecek olan 9. Kadın Kadına Öykü Yarışması “Bir kadının bir başka kadını sevmesi kendiliğinden mücadelecidir” düşüncesiyle yola çıkmış, “Bir Mücadeledir Aşk” temasını işlemiştir (Kadın Kadına Öykü Yarışması İçin Son 1 Ay! (1 Nisan 2014). Erişim: 16 Mayıs 2014, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=15784>).

² LGBTİ: Lezbiyen – Gey – Biseksüel – Trans – İnterseks

ideolojinin kuşatıcılığına rağmen, gündelik hayatın içerisinde barındırdığı direnme olanaklarını kullanma ve kendilerine hareket alanı yaratma potansiyeline sahip birer *özne* oldukları varsayımına dayandı.

Şiddet ve ayrımcılıkla bunlarla mücadele pratiklerinin bir arada ele alınması da bununla el ele gitti aslında. Lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatında, ataerkil heteroseksist iktidarın baskıcı söylem ve pratiklerinin yansımalarının ortaya koyulup çözümlenmesinin, bu baskı ve denetim ağının daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı, bu nedenle de bunlara karşı konulması yolunun önünü açacağı düşünüldü. Evet, lezbiyenler ve biseksüel kadınlar başta kadın olmaktan kaynaklı çok farklı biçimlerde tezahür eden cinsiyetçi ve homofobik pek çok durumla karşılaşılıyor, ikincilleştiriliyor, yaşamım boyunca yolumun kesiştiği bazı kadınların deneyimlerinin gösterdiği gibi de, bazen gerçekten birer kurban durumuna gelebiliyorlardı. Fakat diğer yandan sadece “mağduriyet” tablosu çizecek böyle bir anlatı, gündelik hayatın ve görüştüğüm kadınların sahip oldukları mücadele ve direniş kapasitelerini ortaya çıkarmayacak, dönüşüm ve değişimin imkânlarına ilişkin çok fazla şey söylemeyecekti. Zira kadınlar ve doğrudan gözlemediğim, görüştüğüm eşcinsel/biseksüel kadınlar güçlülerdi. Kendi gündelik hayatları içerisinde bireysel taktiklerle açtıkları alanlardan başlayarak, deneyimlerin ortaklaştığı diğeriyle bir araya geldikleri, sözlerini söyleyip eyledikleri kolektif dayanışma ilişkileri ve bunlara eşlik eden çeşitli kazanımlarıyla mücadeleleri ortada duruyordu.

Niteliksel bir yaklaşımla örülen bu çalışma, Ankara’da yaşayan, kendini lezbiyen olarak tanımlayan on bir ve biseksüel olarak tanımlayan üç kadının anlatılarına dayandı. Ortaya koyulan deneyimleri genelleme kaygısı/amacı taşımadı; aksine her deneyim kendi içerisinde ve olduğu bağlamda değerlendirilmeye çalışıldı. Bu anlamda niyetim, bir lezbiyen arkadaşımın “Akvaryuma konmuş balığız sanki de izleniyoruz.” dediği gibi, kadınların gündelik hayatının içine dalıp yaşadıklarını ifşa etmek değildi. Aksine, anlatılan tekil deneyimlere odaklanırken, bu hikâyelerin ortaklaştığı sürece dikkat çekme, temellendikleri zemini sorgulama ve yeni soruların sorulmasının önünü açma çabasıydı. Diğer yandan yaşamımın farklı dönemlerinde yolumun kesiştiği eşcinsel ve biseksüel kadınların hayatlarında ve bir kadın olarak kendi hayatımda atılan düğümleri

onlarla beraber çözmek, kaybolduğumuzu düşündüğümüz yerlerde yeni yollar açmak, aynı zamanda bunu nasıl yaptığımızı birbirimize ve başkalarına anlatmaktı.

Bu çerçevede çalışmanın ilk bölümünde toplumsal cinsiyet ve gündelik hayata dair tartışmalara yer verildi. Öncelikle bedenın kendisinden başlayarak, bedenlerin toplumsal olarak donatıldığı ve anlamlandırıldığı sürece bakıp, kadınlığın ve erkekliğin bu bedensel farklılıklara da dayanarak belirli şema ve rollerle çizildiğine işaret eden *toplumsal cinsiyet* kavramına odaklanıldı. Buna, cinselliğin salt üremeye dayandırıldığı ve karşı cinsle özdeşleştirildiği, heteroseksüelliğin cinsel norm olarak kodlandığı ve arzunun heteronormatif kalıplar içerisinde tanımlanarak o çerçeveye hapsedildiği tarihsel süreciyle *heteroseksizmin* ele alınması eşlik etti. Sonrasında heteroseksüellik dışında kalan diğer cinselliklerin gündelik hayat içerisinde karşı karşıya kaldığı olumsuz tutum ve yaklaşımlar ve onlarla el ele giden baskı, şiddet ve ayrımcılıkla homofobi, bifobi ve transfobiye değinildi. Diğer yandan bunların Türkiye'deki yansımaları, karşılaşılanlarla mücadelede uzun ve zorlu bir yol kat etmiş Türkiye'de LGBTİ hareketin seyrine yer verildi.

Birinci bölümün ikinci ana başlığını oluşturan gündelik hayat tartışmalarında ise, gündelik hayat kavramının kendisinden başlayarak farklı yaklaşımlarla bir çerçeve çizildi. Egemen ideolojinin baskı ve denetimiyle sarmalanan gündelik hayat içerisinde sıradan insanları karşılaştıkları her şeyi pasifçe kabullenen değil, aksine bu denetim ağı içerisinde bulunan çatlaklarda ve kendilerine açtıkları kanallarda hareket alanı yaratabildikleri özneler olarak gören; dolayısıyla önemsiz ve sıradan görülen gündelik hayatın içerisinde barındırdığı bu direniş alanlarıyla toplumsal dönüşümün de alanı olduğunu söyleyen literatüre yaslanıldı. Bu anlamda tartışma, Michel de Certeau'nun *strateji ve taktik* kavramları etrafında örüldü.

İkinci bölümde ise araştırmanın yöntemi ele alınarak verilerin elde edilmesinde kullanılan araştırma tekniklerine yer verildi. Nitel bir çalışma olarak örülen ve feminist metodolojiye dayanan çalışma çerçevesinde, feminist metodolojiye dair genel bir çerçeve çizilerek barındırdığı tartışmalara, temel ilkelerine ve bu çalışma içerisinde durduğu noktaya değinildi. Sonrasında, çalışmayı yapmak için yola koyulduğum andan başlayarak; heteroseksüel bir kadın olarak, lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla araştırma

yapmaya dair yer yer engbeler taşıyan bu yolu görüşmecilerle birlikte nasıl aştığımızı da anlatan alan sürecine yer verildi. Bunu, görüştüğüm 14 kadını tanıttığım “Görüşmecilerin Profilleri” bölümü izledi. Son olarak da analiz kategorilerinin oluşturulma ve analiz sürecine değinildi.

Üçüncü bölümde, çalışma kapsamında görüştüğüm 14 kadının gündelik hayatına, karşılaştıkları ayrımcılık ve şiddetle tüm bunlarla mücadele kullandıkları bireysel taktiklerden kolektife uzanan çözüm yollarına odaklanıldı. Cinsellik ve gündelik hayat pek çok konu ve unsurla kesiştiği için beni en çok zorlayan şeylerden biri bu süreçte neyi ele alacağım sorusuydu. Görüşme metinlerini defalarca okuyup analiz için kodlarken, tekrarlanan ve vurgulanan konular ortaya çıktı ve analizin alt başlıklarını da bunlar oluşturdu. İlk olarak, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında başat problem olarak öne çıkan görünürlük/görünmezlik problemi ele alındı. Bunu, kadınların cinsel yönelimlerini anlamlandırmaya başladıkları andan itibaren kendilerine ve çevrelerine görünür olma çabasının sancılı sürecini yansıtan “Cinsiyet Belası” izledi. Bu anlamda sonraki durakları ise sırasıyla aile, okul, çalışma hayatı ve sosyal çevre oluşturdu. Ayrımcılık ve şiddete dair anlatıları, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında kendilerine hareket alanı açmak için kullandıkları bireysel taktiklerden başlayarak kolektif çözüm yollarına uzanan tartışma izledi. Analizin son başlığı ise, görüştüğüm kadınların geleceğe dair beklentileriyle, heteroseksist ideolojiyle mücadelede toplumsal dönüşümün önünü neler açabilir sorusuna dönük aranılan cevaplar etrafında örüldü.

Sonuç bölümünde ise görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların deneyim, izlenim ve anlatılarıyla şekillen bu çalışmada elde edilen veriler bir bütün halinde gözden geçirilerek, sonra yapılacak çalışmalar için kapı aralayabilecek önerilere yer verildi.

1. BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE

1. TOPLUMSAL CİNSİYETE DAİR

Eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatı ve maruz kaldıkları baskı ve ayrımcılık çevresinde örülen bu çalışmada, öncelikle özetle erkeğin ve kadının tanımlandığı, erkekliğin ve kadınlığın kurgulandığı, erkeğin pekişen tahakkümü altında kadının ikincilleştiği sürece odaklanmak ve bununla aynı doğrultuda ilerleyen heteroseksüelliğin norm olarak çizildiği ve diğer cinselliklerin dışarıda bırakıldığı heteroseksizmin geliştiği tarihsel sürece değinmek önemli görünüyor. Bu anlamda bu bölümde öncelikle bedenin kendisinden başlayarak, cinsiyetlendirildiği ve toplumsal olarak donatıldığı sürece odaklanılacak ve *toplumsal cinsiyet* kavramı ele alınacak. *Heteronormativitenin* işlediği tarihsel süreç bunu izleyecek ve kurumsallaştığı en önemli unsurlardan biri olan *heteronormatif aileye* değinilecek. Sonrasında, heteronormativitenin dışarda bıraktığı diğer cinselliklere dönük ayrımcılık pratiklerine odaklanılacak ve bunu Türkiye'deki yansımaları ile Türkiye'de LGBTİ hareketin dünden bugüne uzanan çizgisi ele alınacak.

1.1. Bedenin Cinsiyetlendirilmesi

Beden, tarih boyunca kültür ve ideoloji dolayısıyla sürekli olarak farklı şekillerde anlamlandırılmış ve donatılmıştır. Beden; sergilenen gündelik ritüeller, giyilenler ve kullanılan aksesuarlar, duruş ve eylenenlerle, insanların kendilerini ifade ettikleri ve ortaya koydukları kimliğe işaret eder. Bu anlamda beden bir kültür aracıdır; ne yediğimiz, nasıl giyindiğimiz, bedenlerimize “bakmakla” ilgili ritüellerin tümü esas olarak kültür tarafından belirlenir (Berktaş, 2012, s. 130). Bu şekilde beden, biyolojik niteliğinin yanında özünde toplumsal bir varlıktır; toplumlara ve kültürlere göre bedenin bazı özellikleri öne çıkarılırken bazıları göz ardı edilir. Diğer yandan beden, toplumsal denetimin de odağındadır; baskı ve iktidar aracılığıyla donatılan, şekillendirilen ve dönüştürülen kimliklerin taşıyıcısı olarak disipline edilen, sömürülen ve ezilen olur (s. 131). Söz, iktidarın ve direnişin odaklarından beden ve onunla özdeşleştirilen *cinsiyet*

ve toplumsal cinsiyetle kesiştiğinde ise, çözümlenmesi daha çetrefilli bir yola girilmiş olunur. Foucault'nun dediği gibi, “iktidar bedeni çalıştırır, davranışa nüfuz eder, arzu ve zevkle iç içe girer, işte onu bu çalışma içinde suçüstü yakalamak gerekir; yapılması gereken şey bu analizdir, bu da güç bir şeydir” (2012b, s. 49).

Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde (2012a) cinselliğin 18. yüzyıldan itibaren bilimin ilgi alanına girdiğini söyler. Cinselliğin ve bedenin tıbbileştirildiği, *cinsel bilimin* konusunu oluşturduğu bu dönem, daha önceden tanımsız bir biçimde yaşanan ve algılanan beden ve cinselliğin, belirli normlarla kuşatıldığı, onlara dair normallik kriterlerinin belirlendiği ve bunların dışında kalanların “hasta” ya da “sapkın” olarak kategorilere ayrıldıkları döneme işaret eder (2012a, s. 100). Bu yeni bilim anlayışında kadın ve erkek ikiliğinin ve cinselliğinin normal olarak kabul edildiği görülür. Connell, “dişi” ve “eril”in birer biyolojik kategori olduğunu söyler; bunun yanında kadın ve erkek arasında ortak olan pek çok özellik bulunmaktadır. Bu şekilde insan evrimi açısından, “kadın ve erkekler dil, zeka ve hayal gücü, dik durma, alet yapma ve benzeri gibi ortak özelliklere” sahipken, bunlar göz ardı edilmese de benzerlikler bastırılarak farklılıklar ön plana çıkarılmıştır (Connell, 1998, s. 107). Connell bu anlamda pratiğin gerçekliğinde bedenin, asla tarihin dışında olmadığını söyler (s. 126).

Bedenin bu şekilde biyolojik bir form olarak incelenmesinden çıkarılarak, tarihsel bir kurulum ve sosyal kontrol aracı olarak yeniden ele alınması, çoğunlukla Foucault'nun çalışmalarıyla başlatılmaktadır (Bordo, 1993, s. 182). Foucault, “evrensel ve tarih dışı bir gerçeklik olarak kabul edilegelmiş olan biyolojik özelliklerin, erkeklik ve kadınlık psikolojilerinin, cinsel normallik ve sapkınlık tarifleri ve benzerinin tarihsel ve kültürel olarak oluşmuş, evrensel değil olumsal, sabit olmayıp değişken toplumsal davranışlar olduğunu göstermiştir” (Sancar, 2011, s. 177). Connell aynı şekilde, kadın ve erkek bedeninden hareketle, bedenin, beden olmayı kesmeksizin, denetim altına alındığını ve toplumsal pratikte dönüştürüldüğünü söyler (1998, s. 121).

Bu anlamda bedenin onunla özdeşleştirilen cinsiyetle kesişme noktasında modern bilime odaklanıldığında ise, bedenlerin cinsiyetlendirilmesinin erkek ve kadının üreme organlarına odaklanılarak yapıldığı görülür. Vajinası olan kadın, penis ve testisleri bulunan erkektir. Bunun yanında diğer yandan bu cinsiyetlendirilmede, sahip olunan

kromozomların esas alınan unsurlar olduğu görülür ve sahip olunan “biyolojik/genetik/hormonal özelliklerle” cinsiyet “doğal bir hal olarak” ortaya konulur (Sancar, 2011, s. 24). Anne ve babadan alınan kromozomlarda, ikisi de X ise kadın; XY ise erkek olduğu kabul edilir. Bu anlamda Butler’ın “‘Cinsiyet’ nedir ki? Doğal mıdır, anatomik midir, kromozomlarla mı alakalıdır, yoksa hormonal midir?” sorusu akla gelir (2010a, s. 51). Butler, Foucault’dan hareketle cinsiyete dair doğal görünen olguların, çeşitli bilimsel söylemler tarafından *söylemsel* olarak üretildiğini; cinsiyete bir kültürel inşa olarak bakılabileceğini söyler (s. 51).

Foucault, *Cinselliğin Tarihi*’nde “Cinsiyet gerçekte “cinselliğin” dışavurumlarını taşıyan kök salma noktası mıdır, yoksa tarihsel olarak cinsellik tertibatının içinde oluşmuş karmaşık bir düşünce midir?” diye sorar (2012a, s. 109). Ona göre cinsiyet, bir kategori olarak özgül söylemsel pratiklerin bir ürünüdür ve beden söylem içerisinde belirlenip, doğal bir cinsiyet fikriyle donatılmadan önce cinsiyetlendirilmiş değildir:

Cinsiyet (*cinsellik*) kavramı yapay bir birlik çerçevesinde anatomik öğeleri, biyolojik işlevleri, davranışları, duyuları ve hazları bir araya toplamayı sağladı ve bu hayali birliğin nedensel ilke, her yerde hazır ve nazır anlam, her fırsatta keşfedilmesi gereken giz biçiminde işlenmesini mümkün kıldı: Cinsiyet (*cinsellik*) böylece yegâne imleyen ve evrensel imlenen olarak işleyebildi. (2012a, s. 110)

Burada *normlar* devreye girer ve cinsiyete dair normatif bir değerlendirme, hangi cinsiyetin makul olduğu ya da olmadığı üzerinden gider. Bu anlamda Connell “normatif” olanın toplumsal iktidarı elinde tutanların kabul etmeyi arzuladığı şeyin bir tanımı olarak görülebileceğini söyler (1998, s. 83). Butler da benzer şekilde cinsiyetin beden basit bir gerçeği ya da değişmeyen bir unsur olmadığını, düzenleyici normların “cinsiyet”i maddeleştirdiğini ve bu normların zorla tekrarlanmasıyla maddeleşmenin başarılı olduğunu söyler (1993a, s. 3). Bu sürecin sonucu olarak heteroseksüel cinsel yönelim normal olarak kabul edilir; heteronormatiflik normatif cinsel pratiği ve yaşamın normal biçimini tanımlamaya başlar. Heteronormatif bir bakış açısıyla yaklaşıldığında da diğer bir deyişle *cinsiyet* denilen şey, üreme işlevi üzerinden kadın ve erkek olarak ikili şekilde sınıflandırılmasına neden olur. Dolayısıyla cinsellik cinsiyeti üretmiş, cinsiyet mefhumu da kendi yaratılışından sorumlu iktidar ilişkilerini etkili bir biçimde yaygınlaştırmış ve gizlemiş olur (Butler, 2010a, s. 167).

Bu tartışmanın yansıması olarak, iki cinsiyetliliği taşıyan *interseks* bireyler akla gelmektedir. İnterseks, fiziksel olarak kadın ya da erkeğin anatomik özelliklerine uymayan, bu ikiliğe göre “anormal üreme ve cinsiyet organlarıyla doğmuş olandır”³. İnterseks, bir nevi “birden fazla biyolojik durumun tanımlandığı bir şemsiye gibi”, farklı genital organlar, üreme organları ve/veya farklı kromozomlara sahip insanları kapsayan biyolojik bir durumdur; dolayısıyla tek tip bir interseks beden yoktur (Tahaoglu, 2013). Bu açıdan bakıldığında, kadın ve erkek ikiliğinin yanında üçüncü bir cinsiyet olarak da algılanabilmektedir interseks. Tüm bu yönleriyle interseks; kadın erkek ikiliğinin ve üremeyi sağlayan heteroseksüel cinsel yönelimin norm olarak pekiştirildiği anlayışın karşısında konumlanır. Foucault’nun (2012a) tanımladığı *cinsel bilim* aracılığıyla da pekiştirilen, bir nevi hasta ya da sapkın olarak nitelendirilen *kenar cinsellikler* arasına oturtulur ve taşınması gerektiği düşünülen heteronormatif özellikler nedeniyle müdahaleye tabi tutulur.

Değinilen bağlamda kadın/erkek ikiliğinin söylemlerle ve normlarla oluşturulduğu ve pekiştirildiği, aralarındaki ayrımın anatomi ve biyolojik özelliklere dayandırıldığı ve aslında bu anlayışta üreme işlevinin etkili olduğu görülmektedir. Peki neden kadın/erkek ikiliği üzerinden gitmektedir düzenlemeler ve bu ikili cinsiyet sistemine ihtiyaç duyulmaktadır? Ploomwood’a göre “ikicilikler sadece yüzergezer fikir sistemleri değildir; tahakkümle ve birikimle yakından bağlantılı olup bunların en önemli kültürel ifadeleri ve gerekçeleridir” (2004, s. 64). Zihnin-aklın ve bedenin birbirinden ayrı düşünüldüğü Kartezyen düşüncenin getirdiği “kültür/doğa, akıl/doğa, erkek/kadın, beden/zihin, efendi/köle” gibi ikilikler hiyerarşik bir şekilde birbirine bağlanarak birinin diğerine göre daha üstün kılınmasını gerektirir. Bu şekilde “ikicilikte daha değerli görülen taraf (erkek, insan) daha “düşük” olan aşağısanan tarafa yabancı bir halde ve daha farklı bir doğa ya da türe ait olarak kurgulanır ve her iki taraf da herhangi bir örtüşmeyi, akrabalığı ya da sürekliliği mümkün kılan özelliklerden yoksun addedilir” (s. 50). Bu ikilikler sonucunda kadın doğa ve bedenle, erkek akıl ve kültürle özdeşleştirilir. Bu durum kadının ikincilliğini doğallaştırırken, erkeğin tahakkümünü pekiştirir.

³ İnterseks SSS(Sık Sorulan Sorular). (t.y.). Erişim: 11 Aralık 2013, <http://intersexualshalala.wordpress.com/interseks-sss-sik-sorulan-sorular/>

Bu eşitsiz cinsiyet ilişkilerinde erkeğin tahakkümü, diğer yandan da kadın ve erkeğin bedenlerindeki biyolojik ve fiziksel farklılıklara dayandırılarak doğallaştırılmaya çalışılır. Connell’ın dediği gibi zihinsel özelliklerine yapılan atfın yanında, “iktidarı elinde bulunduranlar olarak erkeklerin toplumsal tanımı, ... kas gücü, duruş, beden duygusu ve dokusuna da dönüştürülür. Bu, erkeklerin iktidarının başlıca “doğallaştırılma”, diğer bir deyişle doğa düzeninin parçası olarak görülme biçimlerinden biridir” (1998, s. 123). Hâlbuki Connell’a göre “beden, toplumsal bir bedendir” ve erkek bedeni, ona erkekliği vermez; erkeklik “XY kromozomlarının sonucu” ya da “erkeklik tartışmalarının büyük bir sevgiyle üzerinde durduğu şeyin, yani penisin yarattığı bir sonuç” değildir, “erkekliğin fiziksel anlamı, toplumsal pratiğin kişisel tarihi, toplumsal yaşam çizgisi aracılığıyla gelişir” (1998, s. 122-123). Dolayısıyla fiziksel özellikler ve “biyoloji, kendi başına toplumsal ilişkiler düzeni ve iktidar stratejilerini üretecek anlamlar yaratacak özelliğe sahip değildir” (Sancar, 2011, s. 177). Bu bağlamda Wittig, erkeklik/kadınlık, kadın/erkek gibi kategorilerin, toplumsal farklılıkların özünde ekonomik, politik ve ideolojik düzene hizmet ettiklerini gizlemeye yaradığını söyler (2005, s. 25). Böyle yaparak, “yani kadınlar ve erkekler arasında “doğal” bir ayırım olduğunu kabul ederek, tarih doğallaştırılır”; bununla birlikte kadınlara yönelik baskı da doğallaştırılır. Bu anlamda Wittig’e göre kadın ve erkek kategorileri doğa verileri değil, siyasi ve ekonomik kategoriler olarak görülmelidir (2009, s. 194-195).

Bu şekilde kadın ve erkek kategorilerinin temellendiği, bununla birlikte de *kadınlık* ve *erkekliğin* inşa edildiği sürecin analizine dair; bir cins olarak toplumda kadınların ezilmesi sonucunu doğuran ve kamusal ve kültürel düzenleme ve uygulamaları belirten, genel olarak da erkek iktidarı ve kadınların tabiyeti anlamına gelen patriyarkanın (Berktaş, 2012, s. 24) kökenlerini anlamaya çalışan veya ekonomik sistemlerle cinsiyet ilişkileri arasındaki ilişkiye odaklanan ya da bedenlerin en başından toplumsal olarak cinsiyetlendirildiğini söyleyip toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasında ayrıma eleştiri getiren farklı yaklaşımlar bulunmaktadır (Scott J. W., 2007, s. 14). Sonraki bölüm, bu anlamda; toplumsal olarak donatılan ve anlamlandırılan bedenlerden, kadınlık ve erkekliğe dair anatomik özelliklere de dayandırılarak belirli rollerin çizildiğini gösteren *toplumsal cinsiyet* kavramını bu şekillenme sürecine dair farklı yaklaşımlarla ele alacak.

1.2. Toplumsal Cinsiyet

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliğine varılana dek, kadınlık ve erkeklik cinsel fark üzerinden düşünülmekte, kadın ve erkeğe dair toplumsal eşitsizlikler çoğunlukla biyolojik farklılıklarda temellendirilmekteydi. Cinsiyet farkları biyolojik doğanın gerçekleri olarak kabul ediliyorsa, bunların toplumsal sonuçlarının da normal görülmesi gerekiyor anlayışı hâkimdi. Fakat *toplumsal cinsiyet* kavramı, “kadın” ve “erkek” kimliklerinin biyolojik ya da doğal olmadığını söyledi ve aksine *kadınlık* ve *erkekliğin* tarihsel, kültürel ve siyasal kurulumuna işaret etti.

Joan W. Scott, “toplumsal cinsiyet” kavramının cinsler arasındaki ilişkinin toplumsal olarak örgütlenmesini kastetmek için kullanılmaya başlandığını ve “cinsiyet” ya da “tinsel farklılık” gibi terimlerin kullanımında örtük bir şekilde mevcut olan biyolojik determinizmin reddedilmesi anlamına geldiğini belirtmektedir (2007, s. 3). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramı, cinsel pratiği kadın ve erkeklere atfedilen toplumsal pratik ve niteliklerden farklılaştırmaya çalışır. Bu bağlamda Ann Oakley, 1972’de *Sex, Gender and Society* adlı kitabında “toplumsal cinsiyet” kavramına yer verir ve cinsiyetin biyolojik olarak belirlenmiş, toplumsal cinsiyetin ise toplumsal olarak oluşmuş düzlemlere tekabül ettiğini ileri sürer (Aktaran: Savran, 2013, s. 234). Benzer şekilde Scott’a göre “toplumsal cinsiyet” kavramı, kadınlar ve erkeklere ilişkin uygun rollerin toplumsal olarak üretildiğini ifade eden “kültürel inşalar”ı işaret etmenin bir yoludur (2007, s. 8 - 12).

Toplumsal cinsiyet kavramına yer vermese de, “İnsan kadın doğmaz; sonradan olur.” diyen Simon de Beauvoir; kadın olmaya, özünde cinsiyete ve kadın ile erkek arasındaki tahakküm ilişkilerine dair tartışmaların yükselmesinin önünü açar (1976, s. 263). Beauvoir, *Genç Kızlık Çağı* kitabında (1976), “dişi” kadının başlıca özelliği olan edilginliğin, daha ilk yıllarda gelişmeye başlayan bir nitelik olduğunu ve gerçekte yazgısını ona “yetiştiricileri ve toplumun” zorla benimsettiğini söyler. “Küçük kıza (...) kendisini kadınlığa hazırlayacak kitaplar ve oyunlar seçilir, önüne kadın erdemleri getirilir, yemek pişirmek, dikiş dikmek, ev işi gibi şeylerle birlikte süslenme, çekicilik, utangaçlık öğretilir. (...) kısacası ablaları gibi bir hizmetçi ve bebek olması istenir” (s. 282). Beauvoir, çocuk büyüdükçe, erkeğin üstünlüğünü de kavramaya başladığını

söyler; “cinsler arası basamaklanma ilkin aile yaşantısında çıkar karşısına, babanın yetkesinin eve egemen olduğunu fark eder”; ama “dünyanın anahtarı sadece babanın elinde değildir”, “büyükbabalar, dayılar, papazlar, hekimler, öğretmenler...” hep bu bütünün parçasıdır. Dolayısıyla öğrenilen ve algılanan şey aslında “dünyanın efendisinin kadınlar değil, erkekler olduğudur” (s. 287-289). Bu anlamda Beauvoir, kadının kendisinin erkeğe göre belirlenip ayrıldığını söyler; “Erkek Özne’dir, mutlak varlık’tır: kadınsa Öteki Cins’tir” (s. 84).

Benzer şekilde, Kate Millett *Cinsel Politika* kitabında (1973), çocukluk boyunca cinsel kimliğin gelişmesini, ailenin, eğitimcilerin ve kültürün; her cins için uygun gördüğü davranış, kişilik, ilgi, değer ve anlatımlarının belirlediğini söyler. “Çocuğun yaşamının her anı, oğlan ya da kız oluşuna göre, cinsiyetinin kendine yüklediği zorunlulukları yerine getirmek için nasıl davranmak ve düşünmek gerektiğini öğrenmekle geçer”, dolayısıyla kadınlık ve erkeklik aslında “hemen hemen tamamen öğrenilen ve sonradan edinilen şeylerin bir ürünüdür” (1973, s. 59). Tüm bunların yerleşmesi ve benimsenmesinde ise Millett, rızanın üretimini ve gönüllü desteği temel olarak görür; “cinsel politika, ruhsal yapı, toplumsal yer ve durum açısından her iki cinsin temel ataerkil tutuma göre ‘sosyalize’ edilmesi yoluyla gönüllü destek kazanır”. Kadın ve erkek arasındaki bu ayrım ve onlara atfedilen roller egemen grubun, özünde erkeklerin ihtiyaç ve değer ölçülerine dayanır, bu anlamda erkekler “zekâ, güç ve etkenlikle” özdeşleştirilirken, kadınlara düşen nitelikler “bilgisizlik, güçsüzlük, edilgenlik ve iffettir” (s. 51-52).

Beauvoir ve Millett’ten hareketle anlaşılacağı gibi, *kadınlık* ve *erkekliğin* toplumsal olarak inşa edildiği fikri, yani *toplumsal cinsiyet* kavramı, kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerinin, sömürünün ve erkeğin tahakkümünün sorgulanabilmesinin ve değiştirilebileceği düşüncesinin önünü açar. Scott, benzer şekilde toplumsal cinsiyetin, iktidar ilişkilerini belirgin kılmanın asli yolu olduğunu söyler (2007, s. 38). Nesnel ve doğal referanslarla örülen toplumsal cinsiyet kavramları, Scott’a göre “algıyı ve toplumsal yaşamın somut ve simgesel örgütlenmesini yapılandırır” ve “bu referanslar, iktidarın dağılımını belirlediği ölçüde toplumsal cinsiyet, iktidarın kendisinin kavranması ve inşa edilmesinde belirgin hale gelir (s. 43-44). Dolayısıyla toplumsal

cinsiyet sadece kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerine işaret etmez, aynı zamanda bütün toplumsal iktidar ilişkilerini tanımlayan, anlamlandıran ilişkiler inşa eder.

Bunların yanında, Beauvoir, *kadınlık* ve *erkeklik* ile onlara atfedilen rollerin toplumsal olarak inşa edildiğini gösterse de, yaklaşımı özünde biyolojik belirlenimciliğe işaret eder. Ona göre “kadının alinyazısını yazmasa da” biyolojik veriler son derece önemlidir ve “kadının öyküsünde başrolü bunlar oynar.” (1976, s. 50). Benzer şekilde Shulamith Firestone da, *Cinselliğin Diyalektiği* çalışmasında kadını ikincil kılan şeyin biyolojik özellikleri olduğunu, bunun özünde kadının doğurganlığında temellendiğini söyler (1993, s. 84). Toplumsal cinsiyetin, burada kullanıldığı bağlamda “varsayılan ve verili biçimiyle sabitleştirilen bir biyolojik cinsiyetin üzerinde yükselen, biyolojik cinsiyet ikiliğine toplumsal olarak dayatılan ya da eklenen, en iyi durumda bu farklılığın toplumsal olarak dolayımlanması anlamına gelen, ama ondan yeterince bağımsızlaşmamış bir kavram olduğu görülür” (Savran, 2013, s. 236). Fakat aslında doğal olduğu ve doğuştan geldiği düşünülen özellikleriyle biyolojik cinsiyetle, onun üzerine kurulu özelliklere toplum tarafından atfedilen anlam ve rollerin toplumsal cinsiyet olarak kavramsallaştırılması, özünde bu ikilik üzerinden bir sorunsallaştırma farklı açılardan problemleri görünmektedir.

Öncelikle bu yaklaşım bir nevi kadın ve erkek kimliklerinin toplumsal olarak kurulmalarıyla birlikte, bunun biyolojik bir öze dayandırıldığına işaret eder. Dolayısıyla aslında *cinsiyet* biyolojik ve sorgulanamaz bir varoluş biçiminde daha da doğallaşmaya başlar ve kadınlik/erkeklik olarak kurulu cinsiyet ikiliğini problematize etmez, iktidarın ötesinde ve dışında bir cinsiyet kategorisi varsayar (Agacinski, 1998, s. 79). Aynı zamanda bu durum, kadın ve erkeğe dair iki cinsiyete karşı iki toplumsal cinsiyet üretir. Dolayısıyla diğer yandan da Aksu Bora'nın belirttiği gibi, “Kadınlık ve erkekliğin bu derin biyolojik hakikatler tarafından belirlendiği varsayımı, çok önemli bir körlüğe neden olur: toplumsal örgütlenmede zorunlu heteroseksüelliğin gözden kaçırılması” (2003, s. 143). Bu şekilde heteroseksüellik dışındaki cinsel yönelimler ve heteroseksizm sorunu tartışma dışına itilmiş olur. Bu bağlamda Bora'ya göre:

Anatomik öğelerin, biyolojik işlevlerin, tutumların, duyum ve zevklerin tek başlık altında toplanmasını, “teğellenmesini”, böylece cinsiyetin cinsellikle iç içe bir kurgusal kategori haline gelişini fark etmek, bunu politik bir mesele olarak

kavramak, ancak “derin biyolojik hakikatler” fikrinden kopmakla mümkün olabilir. (2003, s. 143)

Judith Butler, bu ikili cinsiyet fikrini ve evrensel eril-dişil kavramsallaştırmasını aşındıran öncü isimlerden biri olmuştur. Butler *Gender Trouble (Cinsiyet Belası)* (2010a) kitabında, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin biyolojik bedenın doğal bir uzantısı gibi algılanması süreçlerine eleştirel yaklaşır ve toplumsal cinsiyetin ve aslında bu doğrultuda bedenın ve cinsiyetin *inşa* olduğunu söyler. Peki bu inşa nerde ve nasıl vuku bulur? Toplumsal cinsiyet inşa edilmişse, farklı bir şekilde inşa edilebilir mi?

Butler, Foucault’dan hareketle, toplumsal cinsiyetin inşasında *söyleme* odaklanır ve onun söylemsellik öncesinde var olmadığını söyler. Butler’a göre “toplumsal cinsiyet (...) ‘cinsiyetli doğa’nın ya da ‘doğal bir cinsiyet’in üretilmesinde ve bunların ‘söylemsellik öncesi’, kültür öncesi bir şeymiş gibi, siyasi olarak tarafsızken kültürün gelip *üzerinde* etki ettiği bir yüzeymiş gibi tesis edilmesinde kullanılan söylemsel/kültürel araçtır” (2010a, s. 52). Butler, toplumsal cinsiyetin söylemsellik öncesi bir var oluşu yoksa, “toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmadığını” söyler; “o kimlik, tam da kendisinin birer sonucu olduğu söylenen ‘dışavurumlar’, ‘ifadeler’ tarafından performatif olarak kurulur” (s. 77). *Performatiflik*, “tek seferlik bir edim değil, tekrür ve ritüeldir, beden bağlamında doğallaştırılmasıyla etkilerini gösterir, bir bakıma, kültürel olarak sürdürülen zamansal bir süreç olarak kavranmalıdır” (s. 20). Yani içsel tözün bir parçası olmaktan ziyade, “edimseldir”, bir yapma edimidir; ama “yapılandan önce var olduğu söylenebilecek bir özneye ait değildir”. Toplumsal cinsiyet kategorilerinin bu şekilde töze dair bir şey olmadığını ortaya koyulma çabasında Butler, Nietzsche’ye atıfla “yapma, eyleme, oluşma fillerinin ardında bir ‘varlık’ yoktur” düşüncesinden hareket eder; “ ‘yapan’ yalnızca yapılandan eklenen bir kurgudur – mesele yapılandan ibarettir” (s. 77). Dolayısıyla “toplumsal cinsiyet bir yapı, sistem, norm değil; gerçekleşmesi bireylerin ‘yapma’sına bağlı bir tür ‘fiil’dir” (Sancar, 2011, s. 183). Bedensel eylem ve performansa odaklanan Goffman’dan hareketle aslında bir nevi “dişi olmak, dişiliği uygulamaktır” (Jackson & Scott, 2012, s. 268). Bunun yanında buradaki *performans*, toplumsal cinsiyetin keyfi, istenildiğinde vazgeçilebilir bir şey olduğunu değil; aksine bir dizi zorunlu pratiğin insanlara doğuştan itibaren ezberletildiği ve tekrarlatıldığına

işaret eder; yani, toplumsal cinsiyet hareket halinde oluşan edimler bütünüdür (Sancar, 2011, s. 182).

Toplumsal cinsiyet, cinsiyeti aynalayan bir şey olduğu düşüncesinin aksine cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şekilde inşa edilen olarak kuramsallaştırıldığında Butler'a göre "toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir; böylece *erkek* ve *eril*, erkek bedenini imlediği gibi pekâlâ dişi bedeni de imleyebilir, *kadın* ve *dişil* de, kadın bedeni imlediği gibi kolaylıkla erkek bedeni imleyebilir." (2010a, s. 50-51). Aslında bu bağlamda Butler'a göre, "beden" in kendisi de bir inşadır (...) toplumsal cinsiyet işaretinden önce bedenlerin imlenebilir bir varoluşları olduğu söylenemez" (2010a, s. 54). Dolayısıyla Butler'a göre, biyolojik beden bir söylem nesnesi olarak bizzat cinsiyet söylemi tarafından kurulur ve anatomik bedenin kendisi kuramsal söylem tarafından kültürün içinde üretilmiş bir "söylem nesnesi"dir (Sancar, 2011, s. 182).

Diğer yandan, toplumsal cinsiyet inşa temelliye ve performanslarla ortaya koyuluyorsa, hiçbir zaman bütüncül olmayan ve asla tam olmayan bir şey olarak ortada durur. Butler'ın belirttiği gibi, Beauvior'ın ileri sürdüğü "kişi kadın doğmaz, kadın *olur*" ifadesinin de işaret ettiği üzere "*kadının* kendisi oluşum sürecinde olan bir terimdir, başladığı ve bittiği söylenemeyecek bir oluş, bir inşa edıştır; nihayet kadın olmak asla mümkün değildir" (2010a, s. 88). Fakat bu süreçte toplumsal cinsiyet, bedenin tekrar tekrar dönüştürüldüğü, "kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen biri dizi edimdir"; bu edimler zamanla birleşerek *töz* görünümünü, bir çeşit doğal varlık görünümünü oluşturur" (s. 89).

Butler'a göre, cinsiyetin *töz* gibi görünmesini sağlayan şey, daha önce değindiğim gibi "bir cinsiyet ya da toplumsal cinsiyet 'olma'nın temelde imkânsız olduğu gerçeğini gizleyen performatif bir dil ve/veya söylem oyunu"dur (2010a, s. 68). Burada toplumsal cinsiyetin tözel etkisi, performatif olarak üretilmiş ve toplumsal cinsiyeti tutarlı kılan düzenleyici pratikler gereği zorla var edilmiştir. Töze dair bu denli bir yaklaşım, erkekleri ve kadınları varsaydığı gibi, onların nitelikleri olarak erilliği ve dişiliği de varsayar; bu şekilde "cinselliğin ikili düzenlemesi heteroseksüel hegemonyayı, üreme hegemonyasını ve tıbbi-hukuksal hegemonyayı kesintiye uğratan bir cinselliğin altüst edici çoğulluğunu bastırır" (s. 69).

Toplumsal cinsiyetin tekrarlarla inşa edildiği, sabitlenemediği ve sürekli yeniden şekillenebildiği düşüncesi, süregiden bir söylemsel süreçte onun müdahaleye ve yeniden anlamlandırmaya açık olduğunu, bu kuruluş sürecinde normu aşacak düzensizlikler ve çatlakların olabileceğini ortaya koyar. Bu sabitlenemez hali aslında, tekrarlama süreci içerisinde bir nevi bir direniş alanı yaratır. Foucault'nun belirttiği gibi iktidar ve direniş aynı söylemsel evrenin parçalarıdır; “iktidar her yeredir, hazır ve nazırdır; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yeredir. (...) 18. yüzyıldan beri üretilmeye çalışılan cinselliğe ilişkin hakikat söylemi, aynı şekilde içeriden, onu kuran özneler tarafından tersyüz edilebilir” (2012a, s. 69-72). “Bedene hâkim olma, beden bilinci, ancak iktidarın bedeni kuşatmasıyla elde edilebilmiştir (...) İktidar bedeninde mesafe kat etmiştir, yine bedeninde saldırıya uğramış bulur kendini” (2012b, s. 39). Dolayısıyla dişil ve eril olarak ikili cinsiyet rejimi kurulmaya çalışılırken, aslında inşa fikri bu istikrarlı ikili cinsiyet fikrini sarsar ve alternatif kimliklerin doğmasına kapı aralar. Söylemlerin içinden geçerek şekillenen cinsiyet, bedeninde sahibi tarafından yeniden biçimlendirilebilir; bu şekilde örneğin kadın ya da erkek olmak, cinsellikle ilgili yorumlardan biri olarak ortadadır; birbirlerini karşıtlık üzerinden tanımlamazlar artık. Tüm cinsel icralar ve arzular, eşit şekilde makul ve akla yatkındır. Bunların en önemli sonuçlarından biri olarak da “toplumsal cinsiyet hiyerarşisi ve zorunlu heteroseksüelliği destekleyen toplumsal cinsiyet kategorileri” Butler'ın deyimiyle bir nevi “belaya uğratılır” (2010a, s. 34).

Bu bağlamda Butler; ne tür bir tekrarın kimliğin düzenleyici pratiklerini tartışmaya açabileceğini, inşa edilmiş bir kimlik çerçevesinde etkili *yerinden edici*, *altüst edici* edimlerin neler olduğunu sorar (2010a, s. 87). Kimlik kategorilerinin yerlerinden edilmelerini mümkün kılacak olan edimler taklittir, parodidir ve abartıdır (Savran, 2013, s. 322). Bu süreçte Butler *drag*⁴, *cross dressing*⁵, *butch*⁶, *femme*⁷, *queer*⁸ gibi pratik ve

⁴ Karşı cinsle bağdaştırılan kıyafetleri giymek (Butler, 2010a, s. 15).

⁵ Travestizmi ve drag'i de kapsayan, karşı cinsle bağdaştırılan kıyafetleri giyme hali (s. 225).

⁶ Erkeksi görünüm ve tavır. Eşcinsel jargonda genellikle erkeksi veya eril olarak algılanan görünüm ve tavır olan lezbiyenleri niteler (s. 16).

⁷ Kadınsı görünüm ve tavır. Eşcinsel jargonda genellikle eşcinsel erkekler için kullanılırken, aynı zamanda feminen olarak algılanan bir tarz sahip lezbiyenleri niteler (s. 16).

⁸ Asıl anlamı “tuhaf”, “acayip” olup, LGBTT bireyleri aşağılamak için kullanılan bir sözken, daha sonra LGBTT hareket bu sözü sahiplenmiş ve olumlu bir anlamda kullanmaya başlamıştır (s. 11).

var oluş hallerine odaklanır. Buradaki önemli noktayı, cinsel kimlik veya toplumsal cinsiyet sunumunun, biyolojik cinsiyetin ilişkileneceği normlarla uyuşmaması oluşturur. Örneğin *drag* performansında; dış görünüş dışılken, beden içindeki eril olabilir ya da tam tersi. Butler'a göre bu yönüyle *drag*, "toplumsal cinsiyeti taklit ederek, toplumsal cinsiyetin taklide dayalı yapısını ve olumsuzluğunu örtük olarak ortaya çıkarır", dolayısıyla gerçeğin genellikle varsaydığımız denli sabit olmadığını ortaya koyan bir örnektir (2010a, s. 226). Diğer bir deyişle, bu tür performans ve pratikler "ayrıcılık ve doğallaştırılmış bir toplumsal cinsiyet biçimlenimi ile sonradan türemiş, fantazmatik ve mimetik görünen toplumsal cinsiyet biçimlenimi arasındaki ayrımı yeniden işleyip pekiştirebilir" (s. 238).

Butler ve yaklaşımının işaret ettiği *Queer Teori*, değinilen bağlamlarda; kadın-erkek ikiliğini yapıbozumuna uğratarak toplumsal cinsiyet kategorilerinin sorgulanmasını sağlamış; cinsellik ve cinsel farklılıklara değinmenin yanında bütün kimlik kategorilerinin sınırlarının aşındırılmasının önünü açmıştır ve özellikle LGBTİ harekette alkışlanmıştır. Bunun yanında Butler farklı bağlamlarda eleştirilmektedir de. Öncelikle ikili toplumsal cinsiyet karşıtlığının salt söylemsel olarak kurulmuş bir ikilik olarak görülmesi; cinsiyet konumlarının çoğullaştırılmasıyla, toplumsal cinsiyet düzeninin hiyerarşik yapısının yıkılmış olmayacağı düşüncesiyle eleştirilmektedir (Savran, 2013, s. 326). Bu ikilik, derinlerde kök salmıştır ve maddi temellere sahiptir. Diğer yandan Savran'a göre; Foucault'nun iktidar yorumundan hareketle gidildiğinde, Butler'ın çizdiği ortamda iktidarın söylemsel evreni içerisinde yapılabileceklerin sadece "direniş, tersyüz etme ve istikrarsızlaştırma" olduğu görülmektedir (s. 327). Bunun da hareket anlamında dönüştürücü bir güç olmada çok fazla etkili olamayacağı, belirsizliğin ve muğlaklığın hâkim olduğu düşüncesi yer bulmaktadır. Değinilen bağlamda en büyük eleştirilerden biri de; cinsiyetin ve toplumsal cinsiyetin performatif olarak tanımlanıp, kimliğin ve benliğin söylemlerle oluştuğunun ve bundan önce kadın/erkek kimliğinin-bedeninin olmadığını ortaya koyulmasıyla öznenin yok sayıldığı, özünde sadece söylemlerle kurulan bir kurgu olduğu fikri konusunda gelir. Kimliğin, Butler'dan hareketle kadın kimliğinin, yani politik öznelerin bu şekilde inkârı, bu grup yararına siyasal eylem ihtimalini de zedelemiş olduğunu söyleyen yaklaşımlar mevcuttur (Donovan, 2013, s. 387).

1.3. Heteronormativite

Şu an cinsellik olarak adlandırdığımız şey, ortaçağ Avrupa'sında benliğin tamamlayıcısı olarak değil, bedensel bir iştah olarak ele alınmış; arzular, potansiyel açıdan günah sayılmış ve kilise ile seküler otoriteler tarafından yapılan bir düzenlemenin konusunu oluşturmuştur; fakat insanlık halinin bir parçası olarak görülmüş ve doğal karşılanmıştır (Jackson & Scott, 2012, s. 105). Bunun yanında Foucault'ya göre, 18. yüzyıldan itibaren cinselliğe ilişkin özel bilgi ve iktidar tertibatları geliştirilmiştir. Bu düzenlemeler bir yasaklama katılığı altında değil, yararlı ve kamusal söylemler yoluyla yerleştirilmiştir (2012a, s. 25).

Düzenlemelerde merkezi konumda, 18. yüzyıl öğretim kurumları ve çocukların cinsel etkinliği bulunmaktadır (s. 28). Eğitim kurumları cinselliğe dair suskunluğu dayatmanın aksine, “cinsellik konusundaki söylem biçimlerini arttırmış; cinsellik için farklı yerleştirme noktaları saptamış; içerikleri kodlamış ve konuşmacıları nitelemiştir” (s. 28). Bu süreçte cinsellikten daha az bahsedilmesinin aksine, cinsellik bir kamu sorununa dönüşmüştür. Buradaki önemli düzenlemelerden birini mastürbasyonun yasaklanması oluşturmaktadır. Foucault'ya göre bu yasak ötekiyle değil, kendi bedeniyle ilişkiyi yasaklamakta; siyasal iktidar bireyin içinde kendini göstermekte ve ona kendine dokunmaması gerektiğini söylemektedir; bu şekilde mastürbasyon dolayısıyla çocuk cinselliği denetlenmiş olmaktadır (2012b, s. 54-55). Diğer bir düzenleme de 18. ve 19. yüzyıldan başlayarak ortaya çıkan tıp ve psikiyatrinin gelişmesi ve bu doğrultuda gelişen normlar etrafında özünde “sapkın hazzın psikiyatristleştirilmesidir” (2012a, s. 77). Bu araçlar aracılığıyla salt üreme düzenine uymayan, özünde heteroseksüellik dışı ve doğurgan olmayan cinsellik biçimleri ayıklanmıştır. “Çocukluktan yaşlılığa bir cinsel gelişme normu tanımlanmış ve tüm sapmalar titizlikle belirlenmiştir” (2012a, s. 33). Bunlarla ve sonrasında gelen ensest tabusu ve tecavüz, reşit olma yaşı ve eşcinsellik hakkında yasalar, bu tür düzenlemeler de cinselliğin nasıl yaşanması gerektiğine dair yasaklamalardır (Connell, 1998, s. 157).

Süregelen düzenlemelerde odağı oluşturan ise, kadın ve erkek ikiliğinin oluşturulması ve cinsel pratiğin de bu ikili çift üzerinden örülmesidir. Fakat çizildiği gibi arzu nesnelerini sadece kadın ve erkek ikiliğinin oluşturmadığı tarih boyunca görünür

olmuştur; bunların reddi ya da *sapkınlık* olarak nitelendirilmesi ise arzunun heteronormatif kurulumu ve heteroseksüel cinsel yönelimin meşrulaştırılması, özünde heteroseksizme bağlantılı düşünülmelidir. Çünkü görüldüğü gibi “toplumsal düzenlemelerin çok büyük bir kısmı, türlerin üremesini sağlayan bir heteroseksüel cinsel ilişki biçiminin ortaya çıkışıyla uyum içindedir” (Connell, 1998, s. 108). Bu konu tartışmaya açılırken, insanın psikoseksüel gelişimine odaklanan ve aslında heteroseksüelliği doğallaştıran temel isimlerden Freud’un düşüncelerine uğramak önemli görünmektedir.

Freud, çocuğun psikoseksüel gelişimine odaklanırken, “tek bir insanda saf halde erillik ve dişillik olmadığından bahseder”; “aksine her insanın kendi biyolojik cins özellikleri ile diğer cinsin biyolojik özelliklerinin (...) birlikteliğini gösterdiğini” söyler; diğer bir deyişle, bütün insanlar biseksüel bir eğilimle doğar (Donovan, 2013, s. 179). Cinsel dürtülerin çok biçimli ve anne ile babanın ikisinin de arzu nesnesi olduğu bir nevi *cinsiyetsiz* olunan bu dönemi takiben çocuk, öncelikli olarak ilk cinsel objesi anneye yönelir (Jackson & Scott, 2012, s. 32). Freud’un Oedipus Kompleksi olarak tanımladığı bu dönemde, arzu nesnesi anneye dönen erkek çocuk, kız çocuğunda (annede olduğu gibi) penisin “eksik” olduğunu görür ve baba tarafından verildiğini düşündüğü bu cezanın, anneye duyduğu arzunun bir sonucu olarak kendi başına geleceğinden korkar. Hadım edilme korkusuyla anneye duyduğu arzuyu baskılar ve kendini babasıyla özdeşleştirme yoluna gider. Arzu nesnesi anne olan kız çocuğu ise, kendisinde olmayan penis için “eksiklik” hisseder, bunun için annesini suçlar ve babasına yönelir. Freud’a göre, kız çocuğundaki bu “penis kıskançlığı”, onun hayatında yalnızca bir çocuğa sahip olmakla; özellikle de “özlemine çektiği penise sahip olan bir erkek çocuğuyla” yer değiştirebilir. Yani “penis kıskançlığı”, annelikle giderilebilir (s. 33).

Bunların yanında Connell, Freud’un kuramının evrenselliğine dair eleştiriler getirmektedir. Freud’un çalışması Avrupalı ailelerde önemli bir psikoseksüel gelişim örüntüsünü ortaya çıkarmış olsa da, bunu toplumsal bağlamda evrensel olarak ele alamamaktadır (Connell, 1998, s. 273). Freud’a diğer bir eleştiri de Millett’ten gelmiştir. Millett, *Cinsel Politika*’da (1973), Freud’un “penis kıskançlığı” yaklaşımını eleştirmiştir; “penis kıskançlığı ile başlayan kadın tanımı olumsuzdur”, “yani kadın,

erkek olmadığı ve penisten yoksun olduğu için bugünkü oluşumuna varmıştır” (s. 279). Millett bu bağlamda kızların daha büyük olanın daha iyi olduğu kanısına neden ve nasıl vardıklarını; penisin doğal olmayan bir şişkinlik, bir fazlalık olduğunu ve kendi gövdesinin doğal ölçüt olarak alınacağını neden düşünmeyeceğini sorar (s. 281). Freud’un yaklaşımı Millett’e göre sonuç olarak toplumun kişilere getirdiği kısıtlayıcı koşulları yok sayar; kadının baskı altındaki durumunu, değiştirilemez “biyoloji yasalarına bağlar”; dolayısıyla “cinsler arasındaki eşitsiz ilişkiyi rasyonalize etmekten, geleneksel rolleri güçlendirmekten ve davranış aykırılıklarını geçerli kılmaktan başka bir şey değildir” (s. 277). Diğer yandan “penis kıskançlığı”nın annelikle aşılacak olması fikri, heteroseksüel ilişkiyi de pekiştiren yerde durmaktadır.

Bu şekilde heteroseksüelliğin doğallaştırılması aslında; üremeye odaklanan ve bu işleve bağlı anatomik özellikler çerçevesinde kurulan anatomik “uyum”la cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve arzuyu bütünleştirerek, onlara atfedilen “uygun” cinsel yönelimler halini almasıyla olur (Savran, 2013, s. 243). Özünde cinsiyetle cinselliğin bir tutulması ve üremeye de doğrudan ilişkili kurulması, normatif heteroseksüellik koşullarında heteroseksüelliği muhafaza etmenin bir yolu olarak kullanılır. Adrienne Rich, benzer şekilde toplumsal cinsiyet düzenlenişini cinselliğin düzenlenişiyile birleştirerek, “toplumsal olarak biçimlendirilmiş ve önceden planlanmış cinsellik-toplumsal cinsiyet ayrımlarının ve hiyerarşilerinin yapısal düzenlemelerini” *zorunlu heteroseksüellik* olarak tanımlamıştır (Jackson & Scott, 2012, s. 148). Butler da bu doğrultuda “bedenlerin, toplumsal cinsiyetlerin ve arzuların doğallaştırılmasını sağlayan kültürel idrak çerçevesi” *heteroseksüel matrisin*, zorunlu heteroseksüellik pratiği üzerinden tanımlanan iki cinsiyetin şart olduğu ve ancak bunun doğal ve akla yatkın olduğu düşüncesi üzerinden yola koyulduğunu söylemektedir (2010a, s. 49). Sonuç olarak görmemizi biçimleyen bu heteronormatif terbiyeyle, bedenleri kadın ve erkek olarak iki şekilde sınıflandırırız ve üremeye dayanan bu heteroseksüel ilişkiyi doğal sayarız. Heteronormativitenin istikrarı da, bu cinsiyet ikiliğini “söylemsellik öncesi bir alana atfetmekten”, doğallaştırmaktan geçer (2010a, s. 15). Böylelikle yerleşen kurumsallaşmış heteroseksüellik, sadece toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin sürekli kılınmasını sağlamaz, alternatif cinselliklerin marjinalleştirilmesini de kapsar (Jackson & Scott, 2012, s. 145). Butler’ın belirttiği gibi, bu toplumsal cinsiyet normlarına

uymayan bazı “toplumsal cinsiyet kimlikleri”, göze ancak “gelişimsel hatalar ya da mantıksız imkânsızlıklar” olarak gelir (2010a, s. 67). Fakat çizildiği gibi arzu nesnelerini sadece kadın ve erkek ikiliği mi oluşturmaktadır? Böyle olmadığına özünde eşcinsel ilişkilerden başlayarak tarih boyunca tanık olunmuştur.

Sherry Wolf, tarihsel kanıtların, bugün eşcinsel davranış diye tanımladığımız şeyin en azından binlerce yıldır var olduğunu onayladığını ve eşcinsel davranışların insanlar dünyada yürümeye başladığından bu yana olduğunu varsaymanın mantıklı olduğunu söyler (2012, s. 21). Eşcinsel ilişkilerin yer bulduğu, adı sıklıkla zikredilen ilk yer erkekler arası ilişkilerin sıklıkla yaşandığı Antik Yunan’dır. Antik Yunan’da, yetişkin erkekler-yurttaşlar ilişki yaşadıkları oğlanlara cinsellik aracılığıyla erkekliği aktarmakta, iyi bir yurttaş olma yolunu açmaktaydı. Bu bağlamda yer bulan cinsel ilişki, Halperin’in belirttiği gibi “içsel nitelikleri veya eğilimleri ifade etmekten ziyade, toplumsal aktörleri, Atina devletinin hiyerarşik yapısı içindeki konumlarına istinaden, onlara layık görülen yerlere yerleştirmeye yarıyordu”, “eşcinsel davranış kodlarını belirleyen patriarkaydı” (2013, s. 90). Antik Yunan’da yurttaşlar, toplumsal iktidarın tekeli nerdeyse tümüyle ellerinde bulunduruyordu. Ortaya çıkan bu üst sosyal gruba karşılık; kadınlar, çocuklar ve köleler alt sosyal grubu oluşturuyordu ve aralarında statüye dayanan bir ayrışma vardı. Buna göre “cinsel ilişki de, toplumsal olarak üst seviyede olanın aşağıda olana uyguladığı bir eylem gibi resmediliyordu; “penetre eden” ve “penetre edilen” diye ayrılan cinsel roller, alt ve üst toplumsal statülerle eş yapıdaydı” (s. 91). Dolayısıyla yetişkin bir erkek yurttaş; kadınlar, ergenlik çağını geçmiş yeterince yaşı olmayan oğlanlar ve kölelerle ilişkiye girebiliyordu. Yani Halperin’in belirttiği gibi “klasik dönem Atina’ında cinsellik toplumsal ve kamusal olana eklemlenmiş durumdaydı ve bu durum “üste karşı ast” yoluyla belirleniyordu; dolayısıyla “eşcinsel-heteroseksüel” gibi yönelim ayrımları bir anlam ifade etmiyordu” (2013, s. 95).

Benzer şekilde Rönesans’ta da; yaş, hiyerarşi ve toplumsal güçle örülü bir erkekler arası cinsellik biçimi kabul görmekteydi; “bu dönemin zanaatkarlık düzeni, efendilerle çırakların birlikte yaşadıkları ve yer yer cinselliklerini de paylaştıkları bir sistemdi” (Saslow, 2001, s. 93). Bunun yanında Wolf, örneğin, “birçok Kızılderi klanının, *berdaches* olarak bilinen, *karşı* cinsin toplumsal cinsiyet rollerini benimseyen ve bugün kendilerinden *iki ruhlu* olarak bahsedilen trans erkek ve kadınları benimsediğini”

söylemektedir. Diğer yandan burada bir parantez açıp, bu çalışmada da yansıma bulduğu haliyle eşcinselliğe dair yazılmış ve anlatılmış literatüre bakıldığında, daha çok Avrupa temelli kaynakların ve büyük oranla Batı'yı referans alan anlatıların varlığının öne çıktığını belirtmek gerek. Bunda, LGBTİ hareketin yolunun çizilmesinde ve ilerlemesinde Batı'daki gelişmelerin ve güçlenen hareketin varlığı önemli bir yerde duruyor. Diğer yandan, aslında bu topraklarda da ‐ablacılık‐ gibi örnekler üzerinden farklı cinselliklerin izinin sürülebileceğini belirtmek gerek.

Buraya kadar değinilen örneklerde dikkat çekilmesi gereken nokta, bu toplumlarda hoş görülenin ya da övülenin eşcinsel eylemler olduğudur, tanımlanabilir bir insan, bir kimlik değildir (Wolf S., 2012, s. 23). Bu bağlamda eşcinselliğin ne tür dönüşümler geçirdiğini ve nasıl bir *kimlik* haline geldiğini sormak anlamlı görünmektedir (Savran, 2013, s. 254). Halperin'in belirttiği gibi, ‐Bir kimsenin cinsel zevklerini, onun [kadın ya da erkeğin] kişiliğinin pozitif, yapısal veya kurucu cinsel özelliğine yormak hiçbir suretle Antik dönem uygarlıklarının akıllarına gelmemiştir; insan yaşamının gerekli ve içkin bir yapıtaş oluştuktan uzak olan ‐cinsellik‐, esasen özgün biçimde modern, Batılı, hatta burjuva bir üretilerdir.‐ (Halperin, 2013, s. 102).

Foucault, 19. yüzyıldan itibaren cinsellik düzenlemelerinde, heteroseksüellikten *kenar cinselliklere* doğru bir geçiş bulunduğunu söyler (2012a, s. 35). Peki tüm bu kenar cinselliklerin ortaya çıkması ne anlama gelir? Foucault'ya göre bu katılığın ve daha sıkı bir düzenin belirtisidir; tıp, eğitim, psikiyatri aracılığıyla *sapkınlıklar* tanımlanmış, *kişilerin yeniden sınıflandırılması* gerçekleşmiştir (s. 37). Örneğin, eski kilise yasasında ve Medeni Hukukta sözü geçen *Livata*, yasak edimlerden birini oluşturuyordu ve bunu yapan kişi yalnızca hukuksal bir özneydi. 19. yüzyıldan itibaren eşcinsel ‐adeta bir oyun ya da roman kahramanıdır‐, cinsellik her yanında mevcuttur ve hiçbir ögesi ondan soyutlanmaz; eylediği cinsellik artık alışlagelmiş bir günah olarak değil de; ‐tuhaf bir doğa olarak eşcinselin tözündedir‐. Eşcinsellik artık, cinselliğın bir görünümü olarak ortaya çıkmıştır. ‐Livata alışkanlığı olan, doğru yolu bulmuşken sapan bir döneğ olarak görülmekteydi; oysa eşcinsel bundan sonra bir ‐tür‐ olmuştur‐ (s. 38).

Arzunun heteronormatif kurulumuna işaret eden ve heteroseksüel cinsel yönelimi pekiştirip dışındakileri sapkın olarak gören düzenlemeler Wittig'e göre ‐zorunlu

heteroseksüellik sisteminin üreme odaklı hedeflerine hizmet eder”; ortaya çıkan şey, kadınların doğurganlığı üzerinden heteroseksüel ekonominin temellendiği bir sömürü sistemidir (Butler, 2010a, s. 69). Benzer şekilde Foucault’ya göre bu süreç, nüfusun güvence altına alınması, işgücünü yeniden üretilmesi, toplumsal ilişkiler biçiminin sürdürülmesi, kısacası ekonomik olarak yararlı, siyasi olarak muhafazakâr bir cinsellik düzeninin kurulmasıyla bağlantılı olarak düşünülebilir (2012a, s. 33). Bu bağlamda en önemli unsurlardan birini “nüfus” oluşturmaktadır. Foucault, ekonomik ve siyasi nüfus sorununun merkezinde cinselliğin yer aldığını; bu doğrultuda “doğum oranını, meşru ve gayrimeşru doğumları, cinsel ilişkilerin başlama yaşını ve sıklığını, bekârlığı, gebeliği önleyici uygulamaları çözümlenme” ihtiyacı doğduğunu belirtmektedir (2012a, s. 25). Dolayısıyla cinsel etkinlik artık hem devletin müdahale edip denetlediği, hem de bireylerin kendi eylemlerini denetlediği bir hal almıştır; “devlet ile kişi arasında cinsellik, kamuyu ilgilendiren bir bahis konusuna dönüşmüş durumdadır; söylemler, bilgiler, çözümlenmeler ve buyruklardan oluşan koca bir düzen, cinselliği kuşatmıştır.” (2012a, s. 26). Tüm bu düzenlemeler içinde evliliğin temel öneme sahip olduğu açıktır. Evli, heteroseksüel çift artık kültürel bir idealdir; dolayısıyla evlilik dışı cinsel ilişki, zina, eşcinsellik ve benzeri yargılanabilir hale gelmekte; sapkınlık olarak görülebilecek cinsellik biçimlerinin parçalanmasını gerektirmektedir.

Peki Foucault’nun *cinsellik tertibatı* olarak ortaya koyduğu bu düzenlemeler hangi tarihsel koşullar altında ortaya çıkmıştır? Foucault, cinsellik tertibatının sömürülen sınıftansa, burjuvazinin kendisine dönük olarak başladığından bahseder. Amaç sömürülecek sınıfların cinsel etkinliğinin bastırılmasından çok; egemen sınıfların “bedeni, gücü, uzun ömürlü olması, çocukları ve soylarıdır”. Alt sınıfların bir bedene ve cinselliğe sahip olması, cinselliğinin denetim altına alınması ise kentlerin gelişimi, istikrarlı bir işgücü gerektiren ağır sanayinin gelişmesi, demografik düzenlemelere ulaşma gerekliliğiyle nüfusun denetlenmesi ihtiyacında yatar (2012a, s. 87-92). Dolayısıyla cinsellik tertibatı, kapitalizmin gelişmesiyle doğrudan ilişkilidir. Bu şekilde önem kazanan doğum ve ölüm oranları, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar Foucault’ya göre *düzenleyici denetim* yoluyla sarmalanır ve bu da nüfusun *biyo-politikasıdır* (s. 99). Böylelikle kışlalar, okullar, atölyelerde şekillenen “bedenin terbiyesi, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkarlığının koşut gelişmesine

dönük *disiplinlere*” işaret eden insan bedeninin *anatomo-politikası* ve sağlığın, doğurganlığın, özünde nüfusun denetlenmesi *biyo-politikayla* iç içe bir “biyo-iktidar” çağı başlar (s. 99-100). Foucault, biyo-iktidarın kapitalizmin vazgeçilmez bir ögesi olduğunu söyler, “çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır” (s. 100).

Sonuç olarak modern toplumlarda olan, Foucault’nun dediği gibi “cinselliğin deliğinden çıkarılarak söylemsel bir var oluşa zorlanması”, biyo-iktidarın, cinsel bilimin, düzenleyici ve düzeltici mekanizmaların yola koyularak, beden ve cinsellik üzerinde iktidar uygulayarak, niteleyerek, ölçerek, değerlendirerek, hiyerarşiye sokarak, özünde normları oluşturmasıdır (2012a, s. 31). Bu süreç aynı zamanda *kenar cinselliklerin* belirlendiği ve aslında üremeyi sağlayan heteroseksüelliğin/heteroseksüel cinsel yönelimin norm olarak belirlenip pekiştirildiği dönemdir. Heteroseksüellikse kadın ve erkek arasındaki ilişkileri yönetir ama aslında daha fazlasıdır; “yalnızca cinsel hayatı değil, emeğin ve olanakların, ev içindeki ve ev dışındaki bölünmelerini de düzenleyen bir toplumsal cinsiyet ilişkisidir”, gündelik hayat içerisinde ataerki ile el ele yürümektedir (Jackson & Scott, 2012, s. 164).

1.4. Heteronormatif Aile

Aile; yetiştirilen çocukların *uygun* toplumsal cinsiyetle donatıldığı ve “karı ile koca” arasındaki iş bölümünün toplumsal cinsiyete göre dağıldığı, heteroseksüelliğin kurumsallaştığı ve onun yeniden üretildiği temel araçlardan birini oluşturmaktadır. Aile/evlilik, tarih boyunca farklı şekillerde görünür olmuştur. *Aile* terimi ilk kez, Romalılarca, anne, çocuklar ve tutsaklardan oluşan ve bir başkan tarafından yönetilen bir toplumsal birimi tanımlamak için kullanılmıştır (Firestone, 1993, s. 85). Özünde bir üretim birimidir. Latince’de *familia*, o zamanlar mülkiyetle eş anlamlı olan “aile babasının iktidarına tabi kılınmış toprak, köle, kadın ve çocuklar toplamı” anlamına gelmektedir; burada aile babası egemendir, bireylerin hepsinin yaşamları ve ölümleri üstünde söz sahibidir ve “otoritesi altında bulunan bireylerin emeği ona aittir” (Delphy,

2012, s. 96). Dolayısıyla aile, bir kişinin, evlilik yoluyla akrabası olmuş ya da kendisine bağlanmış kişileri bir nevi sömürmesi üzerine temellenmiştir.

Engels, pekiştirilen tek eşli ailenin, uygarlık döneminde ortaya çıktığından bahseder (2010, s. 74). Tek eşli aileye geçilmeden önce, hem kadın hem erkek için çok eşlilik ya da grup halinde evliliklerin yer bulduğu toplumlar mevcuttur (s. 75). Tek eşliliğin ortaya çıktığı uygarlık döneminde ise, tek eşlilik kadın üzerinden örülür; gerçekte tek eşlilik erkek için değil; yalnızca kadın içindir. Bunun da nedeni mülkiyet ilişkilerinde yatar ve özünde serveti elinde bulunduran erkeğin mirasını doğrudan aktarabileceği çocuğun tayin edilmesine dönüktür. “Babaları kesinlikle bilinen çocuklar yetiştirmek amacıyla, bu aile, erkek egemenliği üzerine kurulmuştur; babalığın kesinlikle bilinmesi gerekiyordu; çünkü bu çocuklar dolaysız mirasçılar olarak, bir gün babalarının miraslarına sahip olacaklardır” (s. 74). Dolayısıyla tek eşlilik, “doğal koşullar üzerine” değil, özel mülkiyetin esas alındığı “iktisadi koşullar üzerine” kurulmuş ilk aile biçimi olmuştur (s. 77). Bu şekilde kadınlar, toplumun yeniden üreticileri olarak ailelerine hapsolürken; zamanla gelişen çekirdek aile de toplumun ekonomik bir birimine dönüşmüştür.

Wolf, kadına yönelik baskının, tek eşli aile biriminin yaratılması ve ilk sınıfsal bölünmenin doğuşuyla aynı zamana denk düştüğünü söylemektedir (2012, s. 28). Sınıf öncesi insanın toplumsal örgütü, büyük klanlara ve kolektif üretim, dağıtım ve çocuk yetiştirmesine dayanıyordu (s. 27). O dönemde erkekler ve kadınlar arasında bir iş bölümü bulunsa da, kadınların sistematik olarak ezildiğini gösteren bir kanıt yoktu; hatta kadınların erkeklere göre daha yüksek konumlarda olduğu bazı toplumlar da mevcuttu. Burada, kapitalizmin doğuşuna dek biriktirilen bir servet olmadığı için, kuşaklar arasında aktarılacak hiçbir şey bulunmamaktaydı; fakat servetin birikiminin başlamasıyla birlikte, onu elinde tutma ve kendi çocuklarına geçirme gücü oluştu. Bu şekilde miras formunda servetin sonraki kuşağa aktarılması olanağı, tek eşliliğe hazırlanan zemin ve bunun “hane reisi” erkeklerin tekeli egemenliği altında kadınlara dayatılması patriyarkal ailenin doğuşunu getirdi. Engels’in dediği gibi “evde bile yönetimi elde tutan erkek oldu; kadın aşağılandı, köleleşti ve erkeğin keyif ve çocuk yapma aleti haline geldi” (2010, s. 66). Dolayısıyla evlilik tarihe, kadın ve erkeğin

uzlaşması olarak girmedi; tersine bir cinsin öbür cinsin egemenliğine tabi tutulması olarak ortaya çıktı.

Engels, tek eşli burjuva ailesinin aksine proletarya içinde ise, tek eşlilik ve erkek egemenliğinin hüküm sürmediğinden bahseder; çünkü korunsun ve mirasçılara geçsin diye düşünülen mülkiyet burada bulunmaz, “öyleyse bu sınıfta, erkek üstünlüğünü yararlı hale getirmek için hiçbir uyarıcı yoktur” (2010, s. 85). Bunun yanında kadın çalışmakta, üretici ve yeniden üretici rollerini bir arada sürdürebilmektedir. Fakat 19. yüzyıldan sonra, Foucault’nun belirttiği cinsellik tertibatı, evlilik etrafında yapılandırılmış, aile ideolojisi burjuva ailesinden işçi sınıfına doğru genişlemiştir; zira çekirdek aile, temelde “yönetici sınıfa mevcut işgücünün beslenmesi ve muhafaza edilmesi ve gelecek işçi kuşaklarının yetiştirilmesi ve disiplin altına alınması için paha biçilmez araçları sunar” (Wolf S., 2012, s. 33). Tüm bunların yansıması, kadınların büyük çoğunluğunun “emek gücünün bir parçası olduğu ama ev kadınlığı idealinin ve kadınların aile içinde sorumluluk almaya daha uygun olduğuna dair varsayımların” devam etmesinde de görülebilmektedir (Smith S. , 2011, s. 163). Millett’in belirttiği gibi, “evlilikler, ekonomik birleşmelerdir ve her ev, bir şirket gibi ekonomik varlık gösterir” (1973, s. 67). Sonuç olarak, Foucault’nun *evlilik bağı tertibatı* olarak sunduğu ve can alıcı noktasını üreme olarak gösterdiği statüleri belirlenmiş eşler arasındaki bu bağın, ekonomiye zenginliklerin aktarım ya da dolaşımında oynayabileceği rolden dolayı güçlü biçimde eklemlendiği söylenebilir (2012a, s. 79).

Aile; kapitalizmin ideolojik “üremesi” için şart görüldüğü gibi, ataerkilliğin yeniden üretilmesi için gerekli görülür (Donovan, 2013, s. 274). Örneğin Millett, aileyi bir nevi ideolojik telkinin ana kaynağı olarak görür; aile, “birey ile toplumsal çatı arasında bir aracı olarak, politik ve diğer faktörlerin yetersiz kaldığı yerde denetim görevini yüklenip, düzenin devamını sağlar” (1973, s. 72). Aile, toplum ve devlet birbirleriyle bağlantılıdır. Aile ve ailenin yüklediği roller, ataerkil toplumun temel aracıdır; aile, “sadece kendi içindeki bireyleri düzene uymaya yöneltmekle kalmaz; aynı zamanda vatandaşları aile reisleri kanalıyla yöneten ataerkil devletin hükümetinde de bir birim olarak yer alır” (s. 62). Bu süreçte aile, yetiştirilen çocukların uygun toplumsal cinsiyetle donatılarak, topluma uygun roller ve tutumları içselleştirerek ataerkil

ideolojiyi benimsemelerinin önünü açar; okul ve diğer resmi ve resmi olmayan eğitim kurumları kanalları buna katkı sunar. Dolayısıyla, birbiriyle bağlantılı düşünebilecek aile, evlilik, cinsellik ve toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü, hem devletin müdahale edip denetlediği, hem de bireylerin kendi eylemlerini denetlediği bir durum halini alır. Sonuç olarak Louis de Bonald'ın dediği gibi, “Devleti halkın elinden uzak tutmak için, aileyi kadınların ve çocukların ellerinden uzak tutmak gereklidir” düşüncesi yer eder; yani iyi yönetilen bir aile, iyi yönetilen bir devletin temeli gibidir (Scott J. W., 2007, s. 48). Bunun gereği olarak da çeşitli hukuksal düzenlemeler yapılmakta; günümüzde de yansımaları görüldüğü gibi kadının ev içindeki emeğinin yok sayılması, kürtaj yasağı ya da evliliğin teşvik edilmesi gibi düzenlemelere gidilmekte, LGBTİ bireyler baskı ve ayrımcılıkla karşı karşıya kalmaktadır.

Dolayısıyla hem kadınlara hem eşcinsellere uygulanan baskının kökeninin, çekirdek aile etrafında örüldüğü söylenebilir (Smith S. , 2011, s. 161). Aile ideolojisi, kadın/erkek ikiliğini doğal saymakta, heteroseksüel cinsel yönelimi norm olarak ortaya koymaktadır. Bunun yansıması Türkiye’de de açıkça görülmektedir. Örneğin Türk Dil Kurumu *aile*’yi⁹ “evlilik ve kan bağına dayanan; karı, koca, çocuklar ve kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu en küçük birim” olarak tanımlamaktadır. Burada heteroseksüellik esastır; “karı-koca” ikiliği dışında başka bir birlikteliğe yer verilmemiştir, buna ihtiyaç duyulmamıştır; zira heteroseksüellik zaten yaşamın normal biçimi olarak kavranandır. Geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin pekiştirildiği ve normun yeniden üretildiği bu alanda, heteroseksüellik dışında konumlanan LGBTİ bireyler ve ilişkileri de ona tehdit eder nitelikte görülmektedir.

1.5. Cinsel Yönelim Ayrımcılığı

Homofobi, kavramı ilk kez kullanan Weinberg (1972) tarafından “heteroseksüeller açısından eşcinsellerle yakınlaşmaktan ya da yakın çevresinde bulunmaktan korkma ve eşcinseller açısından da kendilerinden nefret etme” şeklinde tanımlanmıştır (Göregenli & Karakuş, 2011, s. 53). Bu anlamda *homofobi* eşcinsellere ilişkin olumsuz duygu,

⁹Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük. (t.y.). Erişim: 11 Aralık 2014, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.52877eff666750.26837010

tutum ve davranışlara işaret ederken, *bifobi*, biseksüellere; *transfobi* ise travesti ve transeksüellere dönük önyargı ve nefretin ifadesi olarak anlaşılabilir.

Psikolojide homofobiye ilişkin ilk kavramsallaştırmalara bakıldığında bu olgunun zihinsel bir düzensizlik olarak, eşcinseller veya eşcinselliğe ilişkin irrasyonel korkularla ilişkilendirilerek bireysel bir patoloji olarak anlaşılmaya çalışıldığı görülmektedir (Göregenli, 2006, s. 16). Diğer fobi türleri gibi, bireysel olarak ortaya konulan bir yaklaşımdır sanki. Oysa, heteronormatif olan aile, eğitim, din, siyasi ve hukuki düzenlemeler ve medya gibi kurum ve araçlarla aktarılır; birey sosyalizasyon sürecinde bu kanallarla etkileşimiyle norma dair olanı içselleştirir, pekiştirir ve buna tehdit oluşturan eşcinsellik gibi yönelimler farklı ayrımcılık pratikleri ve şiddetle bastırılmaya çalışılır. Dolayısıyla, Göregenli'nin belirttiği gibi, homofobinin bireysel bir inanç olmanın ötesinde, sosyokültürel bağlamda anlam sistemleriyle, kurumlarla ve sosyal geleneklerle ilişkili ele alınması gereken politik bir alanda oluştuğu düşünülebilir:

Homofobi, daha bireysel (kişilik, benlik algısı, bilişsel yapılar vb.) süreçlerin de etkilediği, eşcinsellerin bir *dış grup* olarak kavramsallaştırılması sonucunda oluşan ve belirli stereotiplerin eşlik ettiği bir gruplararası ilişki ideolojisi olarak görülebilir; homofobik ideoloji kendiliğinden kişisel bir özellik olarak değil, belirli bir sosyo-kültürel bağlam içinde oluşmaktadır. (2006, s. 16)

Homofobi, bifobi ve transfobinin gündelik hayatın içerisinde yer bulması ve ortaya konulma kanalları bizi *ayrımcılık* kavramına götürür. Ayrımcılık; yaş, dil, din, engellilik, etnisite, toplumsal cinsiyet, sosyo-ekonomik statü gibi farklı temellerde ortaya çıkan bir olgudur. Gruplararası eşitsizliğin hüküm sürdüğü toplumlarda, çoğunluğu oluşturan baskın, hakim, güçlü olan grubun azınlığı oluşturan gruplara karşı önyargı ve kalıpyargılar üretmesi; onları damgalaması, etiketlemesi; sonrasında bunlara eşlik eden toplumun dışına itilme, şiddet gibi araçlarla görünür olmaktadır (Çayır, 2012, s. 11). Bu şekilde, ayrımcılıkla yakından ilişkili tutumlar olan *önyargılar*, önyargıyla yaklaşılan kişi ya da gruplarla iç grup-dış grup ilişkisini getirir; çoğunluktan farklı özellikler taşıyan dış grubu oluşturanlar toplumsal hiyerarşi içinde “aşağıda” ve “dezavantajlı” olarak konumlandırılır; dış grup sosyal ya da fiziksel olarak uzakta tutulur ve bu durum kalıcı olarak devam ettirilir (Göregenli, 2012, s. 22). Önyargılarla el ele giden *kalıpyargılar*, “belirli bir gruba dair bilgi boşluklarını dolduran, böylece onlar hakkında karar vermeyi kolaylaştıran, önceden oluşturulmuş bir takım izlenimler,

atıflar bütünü olarak zihinde oluşturulan imgelerdir” (s. 23). Yeni bir olgu ya da grupla karşılaşıldığında, onlar bu oluşturulan düşünce eğilimleri yoluyla algılanır ve anlamlandırılır; dolayısıyla kalıpyargılar bir grubu diğer bir gruptan olumlu ya da olumsuz bir şekilde ayırmayı, değerlendirmeyi ve farklılaştırmayı getirir. Önyargı ve kalıpyargılarla iç ve dış grup arasındaki sınırlar keskinleşir ve ayrımcılığı oluşturan mesafe büyür.

Ayrımcılığın görünür olduğu araçlardan biri olan *damgalama*, özünde kişilerin sahip oldukları nitelikler ile toplumda kabul gören değerler arasındaki ilişkiyi yansıtır; toplumda bazı özelliklere negatif değerler atfedilmesi ve çoğunluğunkinden farklı olanı taşıyanlara olumsuz yaklaşması, *normal dışı* olarak konumlandırılmasıyla oluşur. Stigma/damga kavramsallaştırmasının öncülerinden Erving Goffman (1963), bir kişinin üç temel özelliğe göre stigmatize edildiğini söyler. Bunların birincisini vücuttaki fiziksel deformasyonlar; ikincisini ruh sağlığı bozuklukları, eşcinsellik, işsizlik, bağımlılık, alkoliklik, gibi bireye atfedilmiş gibi görünen özellikler; üçüncüsünü de etnisite, millet, din gibi daha sosyal bağlamda ele alınabilecek, sonraki kuşağa aktarılabilen ve özünde tüm soyu bir nevi kirlettiği düşünülen özellikler (*tribal characteristics*) oluşturur (s. 13). Bu şekilde gelişen damgalama, normal olarak çizilenler ile stigmatize edilenler arasında bir sınır koyarak dışlanma ve ayrımcılığı getirir. Değinilen bağlamda önyargı ve kalıpyargılarla gelişip, damgalama ve etiketleme gibi araçlarla görünür olan ayrımcılık pratikleri, yaygın biçimde şiddetle el ele gider. Şiddet, yalnızca fiziksel şiddete işaret etmez; genellikle farklı şiddet türleriyle birlikte giden psikolojik, cinsel, ekonomik şiddet de tıpkı fiziksel olan gibi, bireylerin denetlenmesini sağlar (Bora, 2012b, s. 185).

Bu bağlamda değinilebilecek diğer bir kavram *nefret suçu*'dur. Nefret suçunun temelinde, bir toplumda gruplararası ilişkilerin yaşanma biçiminden kaynaklanan gruplar arası çatışma ve şiddet faktörü yatar. Nefret suçlarına neden olan ve mağdurlara yönelik kişisel geçici öfke ya da planlı zarar verme isteğinden kaynaklanan, saldırganların kişisel motivasyonları değildir; mağdurun ait olduğu gruba yönelik önyargılar, ayrımcılık ve yanlılıklardır (Göregenli & Karakuş, 2011, s. 55). Nefret suçuna maruz kalan bireyler, diğer suçlara maruz kalan bireylere oranla daha fazla fiziksel ve psikolojik zarar görürken, nefret suçuna hedef olan gruplar sadece toplum

içerisindeki kişiler tarafından değil, aynı zamanda devlet, polis, adli makamlar gibi kurumsallaşmış yapılar tarafından da ayrımcılığa maruz bırakılarak mağdur edilebilmektedir (Çolak, Ayrımcılığın Görünen En Şiddetli Yüzü: Nefret Suçu, 2011, s. 64).

Değınilen bağlamda ayrımcılığın söz konusu olduğu bütün hallerde, bir gruba ilişkin varsayımlara dayalı olarak bireylere yapılacak muameleye karar verilir; bu şekilde bazı gruplara mensup olduğu düşünölen bireyler sosyal hayattan, çalışma hayatından, eğitimden dışlanmakta, insan hak ve özgürlüklerinden tam ve diğer bireylerle eşit şekilde yararlanamamaktadır (Göl, 2012, s. 121). Bu anlamda, çoğunluğunkinden farklı cinsel yönelimi olanların pek çok ölkede maruz kaldıkları baskı ve ayrımcılığı pek çok çalışma ortaya koymaktadır. Avrupa Konseyi üyesi 47 ölkeye odaklanılarak hazırlanan *Avrupa’da Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliğine Dayalı Ayrımcılık* adlı rapor (2011) aynı öлке içinde ve ölkeden ölkeye farklılıklar gösterse de 47 ölkenin hepsinde, zaman zaman nefrete varan kışkırtıcı ve saldırgan söylemlerin, homofobik ve transfobik tutumların saptandığını göstermektedir. LGBT bireyler birçok kez kamuya, dine ve geleneksel cinsiyet ve aile kavramlarına tehdit olarak algılanmakta ve LGBTİ bireyler hakkında medyada ve ders kitaplarındaki kalıpyargılarla tasvirler olumsuz tutumların biçimlenmesine katkıda bulunmaktadır. Bunun yanında birçok LGBTİ birey okulda, işte, mahallesinde ya da ailesindeki olumsuz tepkilerden korkarak gündelik hayatında cinsel yönelimini ya da cinsiyet kimliğini gizli tutmaktadır. Cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerinin kamusal olarak bilinmesinin ayrımcılık, taciz, reddedilme ve hatta şiddete yol açacağından korkulmaktadır, bu da LGBTİ bireylerin görünmezliğini getirmektedir.

Herek’in internet üzerinden Amerika’da yaşayan 662 gey, lezbiyen ve biseksüel bireyle gerçekleştirdiği çalışmasına göre, katılımcıların yaklaşık %20’si 18 yaşına kadar kimlikleri ya da mülklerine dönük işlenen suçla karşı karşıya kalmıştır (2008, s. 54). Yarısından fazlası sözlü ve fiziksel tacize uğrarken, en az on kişiden biri ev kiralama ya da iş bulma gibi konularda ayrımcılıkla karşılaşmıştır. Cinsel yönelimlerine dönük olumsuz ifadeler ve yaygın toplumsal cinsiyet kalıplarına girmeye zorlanmalar da gündelik hayatlarında karşılaşılan problemler arasındadır (Barrientos, Catalan, Longueira, & Silva, 2010). Bu süreçte dil de önemli bir araç haline gelmektedir. *İbne, yumuşak, sevici* gibi kelimeler, özünde eşcinsellere dönük olarak, ama Burn’ün (2000)

ortaya koyduğu gibi aslında eşcinsel olsun olmasın diğer kişileri aşağılamak için kullanılmakta; bunlar homofobiyi ve eşcinsellerin damgalanmasını pekiştirenler olmaktadır. Bunun yanında Haleynelson (2005) ve Pendragon'un (2010) çalışmaları, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların cinsel yönelimlerine bağlı olarak yaygınlıkla dışlanma, taciz ve şiddetle karşılaştıklarını göstermektedir (2010, s. 5). Diğer yandan aile ya da okul gibi kurumlar da, cinsel yönelimin açıklanmasına dönük problemlerle karşılaşılacak diğer alanları oluşturmaktadır (Bimbi, Koken, & Parsons, 2009).

Değinenler Türkiye'de de yer bulmaktadır. LGBTİ bireyleri bir araya getirerek kendilerine dönük ayrımcılık politikasıyla mücadele etmek için kurulan dernek Kaos GL'nin yayınladığı *2012 Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Temelli İnsan Hakları İhlalleri İzleme Raporu*'na¹⁰ göre, 2012 yılında Türkiye'de 6 trans ve 5 gey nefret cinayeti sonunda hayatını kaybetmiştir. Aynı şekilde, 8 nefret saldırısı, 2 linç tehdidi, trans kadınların barınma hakkına yönelik 3 ihlal tespit edilmiştir ve 2 kişi de cinsel yönelimleri nedeniyle işten atılmıştır.

Bunların yanında medya da homofobi, bifobi ve transfobiyi söylemsel olarak üretmekte, homofobik tutum ve eylemleri pekiştirmekte, doğallaştırılmakta ve genel bir yargı olarak görülmesine neden olmaktadır. Bu konuda yapılan araştırmalar (Cheviron, 2010; Depeli ve Rahte, 2009; Gökpınar, 2010; Hoşcan, 2006; Şahan, 2011) bunu kanıtlar niteliktedir. Hoşcan'ın 1996-2006 yılları arasında Türkiye'de basılanlar arasından seçtiği gazetelerde eşcinsellik temsili üzerine yaptığı çalışmasının sonuçlarının gösterdiği gibi; gazetelerin büyük çoğunluğunda eşcinsellerle ilgili haberlere yer verilmemektedir ya da yer bulduğunda da genellikle sansasyonel bir olayı içermekte, eşcinsellik marjinal ve onaylanmayan bir olgu olarak yansıtılmaktadır. Kaos GL'nin yaklaşık beş yıldır sürdürdüğü medya izleme çalışmalarının Aralık 2012 medya raporuna¹¹ göre, çeşitli yerel gazete ve dergilerde taranan haberlerde, 196 stereotipleri besleyen haber, 52 LGBT bireyleri kriminalize eden haber ve 105 adet de homofobik

¹⁰ 2012 Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Temelli İnsan Hakları İhlalleri İzleme Raporu. (t.y.). Erişim: 11 Aralık 2013, http://www.kaosglderneği.org/resim/yayin/dl/kaos_gl_2013_cinsel_ynelim_ve_cinsiyet_kimligi_temelli_insan_haklari_ihlalleri_izleme_raporu.pdf

¹¹ Kaos GL Derneği 2012 Aralık Ayı Medya Raporu. (t.y.). Erişim: 11 Aralık 2013, <http://www.kaosglderneği.org/resim/yayin/dl/aralik2012medyaporu.pdf>

dille yazılmış haberin olduğu görülmektedir. Bunun yanında, LGBT bireyleri cinsel obje olarak gösteren, başka gruplara ayrımcılık yapmak için eşcinselliğin kullanıldığı haberlere de rastlanırken, 6 tane de direkt hedef gösteren, nefret söylemi taşıyan haber bulunmaktadır.

Bu algı ve temsillerin yansıması toplum içerisinde de karşılığını buluyor görünmektedir. *Türkiye'de 'Biz'lik, 'Öteki'lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algılar ve Eğilimler* adlı araştırmanın¹² (2010) sonuçlarına göre, herkesin çoğunluğunkinden farklı cinsel yönelimlerini serbestçe yaşayabilmesi hakkının tamamen kısıtlanabileceğini söyleyenlerin oranı %53'ken, kimlerin kimliklerini rahatça açık edemeyeceğine dair soruya “homoseksüellik gibi başkalarından farklı cinsel yönelimleri olan” kişiler yanıtını verenlerin oranı %72'dir. Bunun yanında 2011 yılında yayınlanan *Dünya Değerler Araştırması*'nın Türkiye sonuçlarına göre, araştırmaya katılanların %84'ü eşcinselleri komşu olarak istememektedir¹³.

Bu bağlamda homo/trans/bifobinin yansımalarını farklı devlet organlarında devlet eliyle gerçekleştirildiği ve meşrulaştırıldığı da görülmektedir. Türkiye, 2010 yılında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı Aliye Kavaf'ın “Ben eşcinselliğin biyolojik bir bozukluk, bir hastalık olduğuna inanıyorum. Tedavi edilmesi gereken bir şey bence.”¹⁴ açıklanmasının yer bulabildiği bir ülke. Türk Dil Kurumu, *lezbiyen*¹⁵ kelimesini “sevici” olarak açıklayabilmekte; örneğin çocukları eşcinsel, biseksüel ve trans bireyler olan Türkiyeli bir grup anne ve babanın anlatılarını taşıyan *Benim Çocuğum* belgeselinin tanınan bir devlet üniversitesindeki gösterimi içeriği uygun bulunmadığı gerekçesiyle iptal edilebilmektedir¹⁶. Cinsel yönelim ayrımcılığı ve hak ihlalleri, yaşama hakkının elinden alınmasından başlayarak aile ve benzeri gibi kurumlarda da gerçekleşmektedir.

¹² Türkiye'de 'Biz'lik, 'Öteki'lik, Ötekileştirme ve Ayrımcılık: Kamuoyundaki Algılar ve Eğilimler. (11 Mayıs 2010). Erişim: 11 Aralık 2013, http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/otekilestirme_sunum.pdf

¹³ Türkiye'nin Değer Haritası. (22 Temmuz 2011). Erişim: 11 Aralık 2013, <http://bianet.org/bianet/toplum/131644-turkiye-nin-deger-haritasi>

¹⁴ Eşcinsellik Hastalık, Tedavi Edilmeli. (7 Mart 2010). Erişim: 8 Aralık 2013, <http://www.hurriyet.com.tr/pazar/14031207.asp>

¹⁵ Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük. (t.y.). Erişim: 8 Aralık 2013, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.52876e00cf2661.32141695

¹⁶ “Benim Çocuğum” Rektörü Rahatsız Etti. (2 Aralık 2013). Erişim: 8 Aralık 2013, <http://www.evrensel.net/haber/73222/benim-cocugum-rektoru-rahatsiz-etti.html#.UqQhJPRdWSo>

Ölümü Türkiye'nin ilk gey namus cinayeti olarak ortaya konulan, 2008'de İstanbul'da babası tarafından öldürüldüğü iddia edilen Ahmet Yıldız; eşcinsel olduğu için gördüğü şiddet nedeniyle evden kaçan ve sonrasında 2012 yılında Diyarbakır'da, 17 yaşındayken babası ve amcası tarafından öldürüldüğü iddia edilen Roşin Çiçek ve gazetecilere oğlum “eşcinsel olsaydı kendi ellerimle öldürürdüm, siz bizi rezil ettiniz” diyen annesi, bu topraklarda yaşamaktadır¹⁷.

Bu süreçte başat unsuru oluşturan yasal düzenlemelerin, ayrımcılık ve nefret suçlarıyla mücadelede yeterli olmadığı ve özünde bu pratikleri meşrulaştırdığı görülmektedir. TC Anayasası, Türk Ceza Kanunu, Kabahatler Kanunu gibi kanunlarda yer alan “genel ahlak”, “kamu ahlakı”, “yüz kızartıcı suçlar” gibi ifadelerin LGBTİ bireylerin aleyhine kullanıldığı, “evde, sokakta, okulda, işyerinde, hastanede, kamu kurumlarında ve özel kuruluşlarda, dışlanma, tehdit ve şiddete maruz kalmanın”, ayrımcılığa uğramanın ve nefret suçlarının önünü açıp meşrulaştırdığı görülmektedir (Tarhan, 2013, s. 24). Bu süreçte Anayasanın eşitliği düzenleyen 10. Maddesine¹⁸ “cinsel yönelim” ibaresinin eklenmesinden başlanarak, diğer yasalarda gerekli düzenlemelerin yapılarak değişikliğin hayata geçirilmesi temel talepler arasında yer almaktadır.

Sonuç olarak, ayrımcılığı ve nefret suçlarını getiren süreçte homofobi, transfobi ve bifobinin, cinsiyetçilikten başlayarak, “otoriterlikle, sistemin meşrulaştırılmasıyla yani kısacası özgürlük ve adil hayatın önündeki her türlü zihniyete dair engelleyici zihniyet yapılarıyla doğrudan ilişkili olduğu” söylenebilir (Göregenli, 2006, s. 16). Homofobinin, bireysellikten öte, Göregenli'nin belirttiği gibi bir *gruplararası ilişki ideolojisi* olarak ele alınması, ayrımcılığın ve nefret suçlarının anlaşılmasının önünü açmakta ve her türlü ayrımcılığın geliştiği ortama dair de önemli bir çerçeve sunmaktadır. “Eşcinsellerin kurtuluşu heteroseksüelleri de özgürleştirecektir” sloganı burada tam da yerinde durmaktadır.

¹⁷ 17 Yaşındaki eşcinsel R.Ç.'nin babası cinayeti itiraf etti, peki ya amca? (24 Mayıs 2013). Erişim: 8 Aralık 2013, http://www.radikal.com.tr/turkiye/baba_oglu_nu_ol_durdugunu_itiraf_etti_peki_ya_amca-1134831

¹⁸ Kanun Önünde Eşitlik maddesi. “Madde 10- Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir.” Erişim: 7 Aralık 2013, http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf

1.6. Türkiye’de LGBTİ Hareket

Türkiye’de eşcinsel hareket görece yeni bir toplumsal harekettir. 1970’ler, eşcinsel örgütlenmeler temelli belirli bir toplumsal ve siyasi harekete işaret etmese de LGBTİ bireylerin bir araya gelip problemlerini paylaştıkları, siyasi tartışmalar yürüttükleri bir dönemi oluşturmaktadır. LGBTT hareketin filizlenmesi 1980’lerin ikinci yarısını bulmuştur ve örgütlenme çalışmaları 90’larda başlayabilmiştir (Kurbanoglu, 2011, s. 229).

1970’lerin önemli isimlerinden biri Türkiye İşçi Partisi (TİP) üyesi İbrahim Eren’dir. İbrahim Eren 70’li yıllarda İzmir Çevre Derneği’ni kurarak İzmir’deki gey ve lezbiyenler için destek grupları oluşturmuştur; fakat toplantılar 12 Eylül nedeniyle sürdürülemedi (Kurbanoglu, 2011, s. 229; Yıldız, 2007a, s. 48). 12 Eylül, Ali Erol’a göre LGBTİ hareketin 80’lerin ikinci yarısına dek yeşerememiş olmasının nedenini oluşturmaktadır; çünkü 12 Eylül Türkiye’de eşcinsel örgütlenmenin önünü kesen apolitik bir atmosfer yaratmakla kalmamış, benzer kaygı ve tecrübeleri olan insanların bir araya gelerek ilişkilenebilmelerini ve bu ilişkilerden sosyal, kültürel vs. herhangi bir çıktı üretmelerini engelleyen toplumsal olarak da baskıcı bir atmosfer yaratmıştır (2008, s. 164). 12 Eylül aynı zamanda “bütün ilerici hareketleri önleyip muhafazakâr ahlak anlayışını yerleştirmek için mücadele eden generallerin” eşcinseller, travestiler ve transeksüellere uyguladığı “şiddetin, eziyetin ve işkence”nin de dönemidir (Yıldız, 2007a, s. 48). Siyah Pembe Üçgen İzmir Derneği’nin, *80’lerde Lubunya Olmak* çalışması; 12 Eylül döneminde trans kadınların trenlere, otobüslere bindirilerek sürgün edilmeye çalışıldığını, gelen sahne yasaklarıyla barınma ve istihdam konusunda büyük sıkıntılar yaşandığını, LGBT bireylerin bu dönemde gerek asker gerek de polisler tarafından çok fazla ayrımcılık ve şiddete maruz kaldıklarını ortaya koymaktadır. Dönemin tanıklarından Demet yaşadıklarını kitapta şöyle ortaya koymaktadır:

... asker ve polisin hükmünün geçtiği bir devlet yapısına dönüşmüştük. Bir sürü hak ihlalleri yaşandı, hiçbir hakkımızı arayamıyorduk... O yıllarda bir sürü şey başladı translara yönelik... Gidilen kulüpler ve birahaneler basılıyordu polis tarafından... Kulübe askerler dadanmıştı... Bizim trans arkadaşlarımızı ilişki kurmak için zorluyorlar ve her geldiklerinde 3-5 arkadaşımıza tecavüz edip gidiyorlardı. Arkadaşlarımız ya o kulübün tuvaletinde ya da kulübün karşısındaki inşaatta ilişkiye zorlanıyorlardı. Ben de buna maruz kalmıştım. (2012, s. 139-140)

Bunların yanında 1980’lerde LGBTT ünlüler problemler yaşamış, 1981 yılının Haziran ayında transeksüellerin, travestilerin ve “kadınsı” erkeklerin sahneye çıkması yasaklanmıştır, dönemin en bilinen yasaklı ismi Bülent Ersoy olmuştur (Yıldız, 2007a, s. 48). 1985’te Polis Vazife ve Salahiyet Kanunu’na eklenen yeni bir madde polise “davranışları ahlaki değerlere ve toplum geleneklerine uymayan insanlar”a karşı büyük yetkiler vermiş; dönemin İçişleri Bakanı Yıldırım Akbulut bir konuşmasında “Yeni kanun bizlere homoseksüellik şüphesi olan kişileri 24 saat gözaltında tutma yetkisi veriyor... Böyle sapık düşünceleri ve eğilimleri olan kişilere karşı katı olmalıyız. Bu tür insanların sayısı her geçen gün artmakta... Bu yüzden biz, her yerde, özellikle büyük şehirlerde bu insanlara karşı kanunlar çıkaracağız” diye belirtmiştir (s. 49).

Bunların yanında Türkiye’nin AB ve BM ile ilişkileri, 1986 yılında AB’ye tam üyelik için yapılan başvuru ve 80’ler boyunca imzalanan BM sözleşmeleri, ayrıca dünyadaki LGBTT hareketteki değişimler ve Türkiye’deki feminist hareketin yükselişi bu süreçte Türkiye’de LGBTT hareketin gelişmesinin önünü açan faktörler olarak düşünülmektedir (Kurbanoglu, 2011, s. 231-233). O dönemlerde LGBTT bireyler parklarda, kafelerde ve evlerde bir araya gelerek karşılaştıkları problemlere dair deneyimlerini paylaşmaya başlamışlar, bunlara dair çözüm önerileri oluşturmaya çalışmışlardır. İbrahim Eren’in Radikal Demokratik Yeşil Parti’si, İstanbul’da sokak eylemleri yapmış, konu hakkında kamusal alanda ilk tartışmaları başlatmış ve LGBTT kişilere yönelik şiddet ilk kez partinin eylemlilikleri sayesinde görünür kılınmıştır (s. 233).

90’lar LGBTT aktivistlerinin dernekleşme çabalarının başladığı yıllar olmuştur. 1992’de Gökkuşuğu ’92 kurulmuştur; fakat dernek içerisindeki aktivistlerin; tüzük, dernek adında “eşcinsel” kelimesinin geçip geçmemesi, derneğin nasıl ve ne koşullar altında örgütleneceği ve mekân gibi konular üzerine tartışmaları nedeniyle dernek kısa sürede dağılma sürecine girmiştir (Yıldız, 2007b, s. 46). 1993’te Cinsel Özgürlük Etkinlikleri adı altında Onur Haftası etkinlikleri düzenlenmeye çalışılmış, fakat İstanbul Valiliği “toplumun örf ve adetlerine ters düştüğü” gerekçesiyle etkinliklerin düzenlenmesine izin vermemiştir (s. 47). Bu süreçte bir araya gelen aktivistler, 1993 yılında şimdi Türkiye’nin en büyük ve en iyi bilinen LGBTİ örgütlerinden Lambdaistanbul’u kurmuştur. 90’ların başından beri ev sohbetlerini sürdüren Kaos GL

grubu ise, 1994 yılı Eylül ayında gruplarıyla aynı ismi taşıyan, Türkiye'nin ilk gey ve lezbiyen dergisi *Kaos GL*'yi yayınlamaya başlamışlardır (Kurbanoglu, 2011, s. 235). Derginin çıkış amacı; toplum içinde görülmeyen ya da görmezden gelinen LGBTT'lerin birer özne olarak kendi sözlerini söyleyebilecekleri, kendi sorunlarına sahip çıkarak söz alabilecekleri ve gündemlerini oluşturabilecekleri alternatif bir zemin oluşturmaktır¹⁹.

Hareket içerisinde kadın aktivistlerin seslerini duyurmaya başlamaları ise 90'ların ortalarında gerçekleşmiştir. 1995 yılında Lambdaistanbul'dan ayrılan bir grup kadın, Türkiye'nin ilk lezbiyen grubu olan Venüs'ün Kızkardeşleri'ni kurmuştur (Kurbanoglu, 2011, s. 235). *Kaos GL* dergisinin Mart 1995 sayısında "Venüs'ün Kızkardeşleri" başlıklı yazıda grubun kuruluş amacı şu şekilde dile getirilmiştir:

(...) kendi ülkemizde yaşayan ve kendini bu şekilde tanımlayan diğer kızkardeşler ile birlikte bu ağır perdeyi biraz olsun aralamak, biraz günışığı almaktır. Kendimizi dile getirmeyi öncelikle biz başaramayacaksak, bunu heteroseksüel dünyadan nasıl isteyebiliriz ki? Tozların, sislerin ve nice perdelerin arkasındaki öteki kızkardeşlerimizin sesini duymak, varlığını bilmek, tanışmak, tartışmak ve konuşmak istiyoruz... (1995, s. 16)

Kaos GL ile dayanışarak pek çok etkinlikte yer alan Venüs'ün Kızkardeşleri'nin yanında, lezbiyen kadınlar arasındaki diğer bir örgütlü ses de Ankara'da Mayıs 1998'de kurulan Sappho'nun Kızları'ndan gelmiştir. Kaos GL içerisinde, dergi etrafında gerçekleştirilen toplantılarda birbirini bulan lezbiyen feminist grup Sappho'nun Kızları, başlangıçta ev toplantıları ile lezbiyenlerle ve zaman zaman heteroseksüel feministlerle buluşmayı sürdürmüş, Kaos GL'nin mekâna kavuşmasıyla Kaos Kültür Merkezi'nde çalışmalarına devam etmiş ve 2000 yılında grubu feshettiklerini açıklamıştır (Ersoy, Türkiye'de Lezbiyenler/Biseksüel Kadınlar ve Örgütlenme, 2007, s. 130). Lezbiyen örgütlenişine dair diğer bir oluşum da Sappho'nun Kızları'yla aynı yıl içerisinde gelişen Öte-ki Ben Lezbiyen Feminist Oluşum'dur. Oluşum, 2000 yılında dergi projesiyle sesini duyurmuş, yurt dışındaki kadın örgütlenmelerinden aldıkları kaynaklarla gruplarıyla aynı adı taşıyan dergilerini çıkarmış, iki sayı yayınlamışlardır (s. 130).

¹⁹Kaos GL Dergisi. (t.y.). Erişim: 9 Aralık 2013, <http://www.kaosgldergi.com/dergi.php>

90'lı yılların tanık olduğu diğer bir önemli unsur da Türkiye'de üniversitelerdeki LGBTT örgütlenmelerinin oluşmaya başlamasıdır ve hareketin Türkiye'nin farklı yerlerine yayılmasıdır. Eskişehir'de Anadolu Üniversitesi'nde Bilinçli Eşcinseller Topluluğu (1995), Erzurum'da Atatürk Üniversitesi'nde Lambda Erzurum (1996), ilk önce Ankara'da Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde kurulan ve Boğaziçi Üniversitesi gibi çeşitli üniversitelerde öğrenci toplulukları olarak örgütlenmeye çalışan LeGaTo (1996), İzmir'de Biz GL (1997), Bursa'da Spartaküs (1997), İstanbul'da seks işçilerinin oluşturduğu Gacı (1997), ve İstanbul'da bir araya gelen Türkiye Ayları (1997) bu oluşumlar arasında yer almaktadır (Yıldız, 2007b, s. 47).

2000'ler Türkiye'de LGBTT hareketin kurumsallaşmaya başladığı yıllardır. Ali Erol'un belirttiği gibi aktivistler toplantılar ya da dergi ve benzeri çevresinde bir araya gelseler de, 1993'ten 2005'e kadar Lambdaistanbul ve Kaos GL'nin, aslında bir örgütlenme olmakla birlikte formel, kayıtlı yapıları yoktur (2008, s. 167). 2000'de Ankara'da Kaos GL Kültür Merkezi'ni açmayı başaran Kaos GL aktivistleri, 2005'te tüzük hazırlayarak kayıtlı bir dernek olmak için başvurmuştur ve 15 Eylül 2005'te Kaos Gey ve Lezbiyen Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği olarak tüzel kişilik kazanmıştır. Fakat Ankara Valiliği "hukuka ve genel ahlaka karşı" gerekçesiyle kapatılması için Cumhuriyet Savcılığına başvurmuş, savcılıksa dava açılmasına gerek görmemiştir. Bu şekilde Kaos GL'nin tüzüğü ilk eşcinsel derneği olarak onaylanmıştır (Erol, Eşcinsellerin Örgütlenme Halleri, 2008, s. 168).

Bunların yanında 2000'li yıllardaki önemli gelişmeler arasında, 2005'te İstanbul'da Lambdaistanbul tarafından organize edilen ilk Onur Haftası etkinlikleri ve Ankara'da 2006'da Kaos GL'nin düzenlediği ilk Homofobi Karşıtı Buluşma'nın örgütlenmesi bulunmaktadır (Kurbanoğlu, 2011, s. 238). Bu tür etkinlikler, Türkiye'nin pek çok yerinden LGBTT örgüt ve grupları bir araya getirmiş, deneyim, sorun ve önerilerini paylaşabilecekleri pek çok toplantı, sempozyum, panel, tartışmalar düzenlenmesinin önünü açmış, kurulan ağlarla küçük şehirlerde de örgütlenmelerin önü açılmıştır. 2013 yılı itibariyle, Pembe Hayat LGBTT Ankara, Siyah Pembe Üçgen İzmir, Hebûn LGBT Diyarbakır, Yedirenk Mersin LGBT, ZeugMadi Gaziantep, MorEl Eskişehir gibi pek çok oluşum Türkiye'nin farklı şehirlerinde faaliyet göstermektedir.

2. GÜNDELİK HAYAT TARTIŞMALARI

2.1. Gündelik Hayat Kavramı

Gündelik olan, “insan soyunun varlığını sürdürmek için geliştirdiği etkinliklerden oluşur: yeme, içme, barınma, üretme, güvenlik, soyun yeniden üretimi gibi basit insani gereksinimleri karşılamak üzere yapılan tüm etkinlikler ‘gündelik’ rutinlerin, yığılmış bilgilerin, ritüellerin, toplumsal işbölümünün arasına dağılmış bir yığın işi kapsar” (Şahin & Balta, 2001, s. 185). Tüm bu etkinliklerle gündelik hayat, çoğunlukla tekrarlardan oluşan eylemlerin, aşına olunanın ve sıradanın yer bulduğu düşünülen bir alanı oluşturur. Gündelik olan bu yönüyle önemsiz gibi görünse de aslında her eylem onun içinde gerçekleşir ve sonuç itibarıyla yine ona yüzünü döner. Lefebvre’nin dediği gibi, “gündelikliğin dışına çıkmak olanaksızdır; onun dışına çıktıklarını iddia edenler bile ona kapılmışlardır” (2010b, s. 19).

Gündelik hayat diğer yandan, insanların gerçekleştirdikleri etkinliklere ve içerisinde yaşadıkları dünyaya dair anlam ürettikleri, bunları şekillendirdikleri ve değerlendirdikleri alandır da. Eğitim, din, kültür gibi kurumlarla iç içe şekillenen insanların taşıdığı bu bilgi ve anlam evreni, egemen söylem ve ideolojilerin gündelik hayat içerisine serpiştirdiği sınırlarla sürekli iletişim halindedir. İnsan ilişkilerinin gerçekleştiği, zamanın vuku bulunduğu, sanat ve benzerinin icra edildiği bu alan özünde, Guy Debord’un (1961) belirttiği gibi kültürel ve politik devrimci dönüşümlerin şekillendiği yerdir de. “Asıl gerçeklik nerededir? Asıl değişim nerede olur biter?” sorularına verdiği cevapla Lefebvre de bunu destekler görünmektedir: “Gündelik hayatın esrarsız derinliklerinde!” (2010a, s. 142).

Çoğu zaman sorgulamadan yapılan ya da doğal sayarak üzerinde durulmayan tekrarlardan oluşan bu alan içerisinde insanlar, bazen neyi niye yaptıklarının, Machin’in belirttiği gibi onlara anlamlı gelen şeylerin, anlam kazanma sürecindeki kültürel ardaanın bilincinde olmayabilirler (2002, s. 4). Gündelik hayatın içinde yer bulan tekrarların keşfedilmesi gerekmektedir; bunların üzerine düşünmek, olanı araştırmak, bu sürecin nasıl şekillendiği hakkında bilgi verebilir (Lefebvre, 2010b, s. 25). Dolayısıyla gündelik olan aslında, her gün olan, kanıksanmış ve değişmez olana çağrışım yapsa da,

Lefebvre'nin (2010b) bu bilindik ve aşına olanın aslında üzerine gidilmeyen ve bilinmeyi barındırdığına işaret etmesi gibi, tam da bu “kanıksanmışlık” niteliği, gündelik hayatı toplumsal araştırma için değerli bir nesne haline getirir (Bennett, 2013, s. 12). Süregelen gündelik etkinliklerle doğallığa bürünenlerin incelenmesi toplumu anlama, içerisinde barındırdığı anlamlarla yüklü ilişkiler konusunda önemli ipuçları sağlar. Lefebvre'nin ortaya koyduğu haliylese “gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi ideolojileri açığa çıkaracaktır” (2010b, s. 39).

Bu şekilde farklı bağlamlarda gelişen gündelik hayat tartışmaları, “öyküleştirmelerden, kuramsallaştırma çabalarına, yaşamı kolaylaştırmaktan, egemenlik altına almaya ve dönüştürmeye kadar çok çeşitli nedenlerle bugüne kadar yapılagelmiştir” (Şahin & Balta, 2001, s. 186). 18. ve 19. yüzyıllarda gerçekleşen sanayi devrimi ve onun sonucunda ortaya çıkan kentleşmenin toplumsal yaşam üzerindeki etkisini anlama ihtiyacında temellenen toplumu anlamaya dönük ilk kuramsal yaklaşımlar; bu hızlı toplumsal değişim içerisinde gündelik hayatın kanıksanmış yönlerinin toplumsal aktörlerin bilincinin dışında iş gören yapısal güçlerin bir ürünü olduğu üzerinde durdular (Bennett, 2013, s. 12). Örneğin Marx, toplumsal sistemin amacının, gelişmekte olan kapitalist toplumlardaki toplumsal sınıflar arasında eşitsiz zenginlik ve güç dağılımı sonucu ortaya çıkan çatışmaların bastırılması olduğunu iddia etti ve kapitalizmin “şeylerin doğal bir düzenini” kurarak, işçi sınıfının kendi sosyo-ekonomik koşullarının doğasını algılamasını engelleyerek hayatta kaldığını ortaya koydu (s. 13). Bu şekilde toplumsal eylemi, altta yatan yapısal süreçlerin sonucu olarak açıklanmaya çalışan bu tür yaklaşımlar gündelik hayat içerisinde bireyi, kendisini çevreleyen rol ve normları pasif bir şekilde içselleştiren ve yeniden üreten olarak çiziyordu.

Diğer yandan, 19. yüzyılın sonundan itibaren gelişen yeni kuramsal yaklaşımlar bireye daha aktif bir rol yükleyerek, bireyin pasif bir boyun eğişle toplumsal normları içselleştirilmediğini ortaya koydu. Bu yeni tartışmada Weber ve Mead merkezi konumdayken; Shutz, Berger ve Luckmann gibi kuramcılar da gündelik hayat içerisinde anlam inşasında bireyi aktif bir fail olarak yeniden kavramsallaştırdılar (s. 13-14). Bunların yanında örneğin Goffman, bireylerin gündelik hayatlarını yaratıcı bir şekilde yönlendirdiklerini ve bu kanıksanmışlıkları kırarak kendilerine ait alanlar yarattıklarını ortaya koyan diğer bir kuramcı oldu. Toplumsal rollerin içselleştirilmesiyle tanımlanan

gündelik hayatın pratik deneyimi yoluyla, bireylerin “sahne önü” ve “sahne arkası” benlikler yaratarak rollerini idare etmeyi ve onların arasında müzakere yapmayı öğrendiklerini ileri sürdü (s. 14).

20. yüzyılın sonlarından itibaren, öncesinde nispeten homojen tutumlar ve pratiklerden oluştuğu düşünülen gündelik hayat; çok daha dinamik, çoğul ve çekişmeli bir alan olarak kavramsallaştırmaya başlandı (s. 15). Medya ve kültür endüstrilerinin artan önemi, tüketim ve boş zaman aktiviteleri etrafında gelişen yeni yaşam biçimleri ve kurulan kimlikler, artık daha parçalı ve çoğul olarak ortada durmaktadır. Kapitalist toplumlarda gelişen tüketim ve boş zaman aktiviteleri, bu bağlamda üzerinde durulan temel unsurları oluşturur. Kazanılan haklar, artan maaşlar ve azalan çalışma saatleriyle, 20. yüzyılın ortalarından itibaren boş zamanın öneminin artması, onu gündelik hayat aktivitelerinin başat görünüşü haline getirdi (s. 25). Önceden çoğunlukla hayatta kalma ve yaşamsal zorunlulukların karşılanmasına dönük olarak ortaya konulan çalışma ve kazanılan para, artık aynı zamanda boş zamanın değerlendirilmesi için kullanılacak hizmet ve ürünlerin alınması için de kullanılmaya başlandı. Bu şekilde önem kazanan boş zaman ve tüketim biçimleri ile onu olanaklı kılan kapitalist endüstriler arasındaki ilişkiyle, bu çerçevede gelişen gündelik hayatla bu toplumsal düzen farklı yaklaşımları da beraberinde getirdi (s. 26). Frankfurt Okulu’ndan başlayarak bazı kuramcılar, bu kitlesel boş zaman ve tüketim biçimlerinin kapitalist bir tahakkümün ve getirdiği sömürünün üzerini örttüğünü, kitle kültürününse aynı zamanda ideolojik bir denetim aracı olduğunu ortaya koyuyor. Bunun aksine bir diğer yaklaşımsa, bu boş zaman ve tüketim etkinliklerinin, insanların gündelik hayatlarında deneyimlediklerini yaratıcı bir şekilde değiştirme ve müzakere etme olanağı sağladığını; dolayısıyla gündelik hayatın bir sömürü ve baskı alanı olmaktan ziyade, bir çekişme ve mücadele alanı olduğunu öne sürüyor.

Değinilen bu iki yaklaşım farklı noktalarda, gündelik hayat tartışmalarında adı en çok anılan kuramcılardan Lefebvre ve De Certeau’nun düşünceleriyle kesişmektedir. Çalışmanın sonraki bölümünde bu bağlamda öncelikle kitle kültürü ve tüketimin bireylerin bilinci ve eylemleriyle ilişkisine odaklanarak, gündelik hayatın eleştirel çözümlemesine yönelik Lefebvre’nin düşüncelerine değinilecektir. Sonrasında ise, yine

kilit kavram olan tüketimden yola çıkarak, kitle kültürü üretimini tahakküm ve boyun eğişin pekiştirilmesi olarak görmeyip, bu süreçte bireylerin eleştirel birer fail olarak kendilerine alan açtıklarını söyleyen De Certeau'ya ve bu çalışmanın da temelini oluşturan, De Certeau'nun *strateji* ve *taktik* kavramlarına odaklanılacaktır.

2.2. Gündelik Hayata Farklı Yaklaşımlar

Henri Lefebvre'nin önemi, gündelik hayata dair uyandırdığı ilgi, göz ardı edilenin araştırılması gerekliliğine dair yaptığı vurgudan geçer. Gündelik hayat, bütün sıradanlığı içinde “saatler, günler, haftalar, aylar, yıllar; çizgisel tekrarlar ve döngüsel tekrarlardan” oluşan ve çoğunlukla sıradan, herkes tarafından paylaşılan ve üzerine düşülmeyecek kadar önemsiz olarak görülür. Buna karşılık Lefebvre'ye göre gündelik hayat, insanların toplumsal varoluşunun üretilme biçimini belirtir (2010b, s. 34).

Görünüşte anlamsız olan olgular arasında var olan düzenin tanımlanması, içerisinde bulunan toplumun değişimleri ve perspektiflerinin tanımlanmasını getirir. Bu şekilde düşünüldüğünde “gündeliklik sadece bir kavram olarak kalmaz, bu kavram ‘toplum’u anlamak için bir ipucu olarak da ele alınabilir” (s. 40). Gündelik olan devletin, küreselliğin, kültürün içine yerleştirildiğinde ise, toplumu kavramaya ve onu dönüştürmeye dönük daha geniş bir çerçeve çizilmiş olur. Bu bağlamda gündelik olana odaklanmak ve gündelik hayat üzerine yapılacak bir eleştirel çözümleme diğer yandan, zorlamaların ve kısmi belirlenimciliklerin incelenmesi biçimini alır; Lefebvre'ye göre bu inceleme ideolojileri açığa çıkaracak; gündelik hayat hakkındaki bilgi ise, ideolojik bir eleştiri ve sürekli bir özeleştiriye kapsayacaktır (s. 39).

Lefebvre gündelik hayatı, örgütlenmiş ve tüketimi yönlendirilmiş toplumun sahnesi ve modernliğin temel bir ürünü olarak görür (Cantek, 2005, s. 2). Modernliğin ve gündelikliğin eşzamanlı ortaya çıktıklarını, birbirlerini karşılıklı olarak belirttiklerini ve meşrulaştırdıklarını söyler; “biri diğerini çevreler ve üstünü örter; ona ışık tutar ve onu gizler” (Lefebvre, 2010b, s. 35). Modern öncesi toplumlarda, üretim doğaya bağlıdır, gündelik hayatın bir parçasıdır. Tüketim toplumu ve boş zaman kavramı var olmamıştır. İş ya da uzmanlaşmış aktiviteler için ayrılmış bir zaman dilimi yoktur, insanların

bütün etkinlikleri birbirleriyle iç içedir. Bu tür toplumların davranışlarını, sözlerini, alışlagelmiş nesnelere, giysilerini ve benzerini belirleyen bir üslup vardır (s. 41).

Kapitalizmin gelişmesi ise bunu değişikliğe uğrattı. Emek düzenlendi, parçalandı ve ortaya konulanlar uzmanlık alanlarına dönüştü. Aile ve boş zaman etkinlikleri iş hayatından ayrıştı; boş zaman etkinlikleri için farklı bir zaman dilimi ortaya çıktı. İnsanlar daha bireysel ve izole bir şekilde yaşamaya başlarken, hayatlarıysa mesleki roller ve görevlerle sarmalandı. Gündelik hayat bu şekilde belirli eylemler ve performanslar dizisi haline gelirken, ortaya konulan eylemler rutinleşti ve metalaştı (Gardiner, 2001, s. 76-77). Özellikle nasıl değerlendirileceği, alınacak hizmetler ve bu süreçte kullanılacaklar üzerinden, boş zaman tüketim toplumunun başat bir unsuru haline geldi ve boş zaman etkinlikleri metalaştı. İnsanlar bu süreçte birer tüketici olarak ayrıştırıldı ve gündelik hayat da biraz da özel hayat olarak görülmeye başlandı, insanların daha çok kendi içlerine döndükleri, bir yerden izleyip diğer yandan da izlendikleri bir yer.

Bu şekilde ortaya çıkan ve gelişen bu yeni toplumu Lefebvre, “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu” olarak adlandırıyor (2010b, s. 82). Bu toplumda metalar, pazar, para, hepsi gündelik hayatı kuşatmıştır ve kapitalizm bu şekilde gündelik hayatın her bir ayrıntısının içine sızmış durumdadır. Gündelik hayat Lefebvre’nin deyimiyle “neye inanmanız ve nasıl olmanız gerektiğini size göstermeye çalışan propagandaların, tumturaklı sözlerin ve açıklamaların” yer bulduğu bir alan haline almıştır (2010b, s. 36). Aynı şekilde gündelik hayat, “örgütlenmenin alanı, iradi ve planlı bir öz-düzenlemenin uzay-zamanı... kapalı bir devre (üretim-tüketim-üretim) haline gelmiştir. Önceden biçimlendirilen gereksinimlerin ne olacaklarını tahmin etmek artık işten değildir; arzuların ise izi sürülür” (s. 86). Bu yönüyle düşünüldüğünde de gündeliklik Lefebvre’ye göre, “örgütlenmiş ya da tüketimi yönlendirilmiş diye tanımlanan toplumun ve onun dekorunun, yani modernliğin temel ürünü” haline almıştır (s. 87).

Bu bağlamda, Lefebvre’nin düşüncelerinin bir nevi temellendiği ve yansımalarını taşıdığı Frankfurt Okulu ve kitle kültürü eleştirisine değinilebilir. Frankfurt Okulu, örgütlü kapitalizmin ana kollarından biri olarak gördükleri kitle kültürünün hem

kapitalizmin ekonomik bekasının sağlanmasında son derece etkili araçlar sunduğunu, hem de güçlü bir ideolojik denetim aracı olduğunu söyler; kitle kültürü, kitlelerin ekonomik ve ideolojik sömürsünü teşkil eder (Bennett, 2013, s. 36). Tüketim ürünlerini fetişleştiren ve yanlış bilinci dayatan kitle kültürü, gündelik hayatın bireylerin nefes alabilecekleri daha özgür ve daha düşünömsel olarak kurulan bir alana dönüştürölmesinin önünde büyük bir engel yaratır (s. 37). Gündelik hayat çalışmalarının önemli kuramcılarında Heller de benzer şekilde kitle kültürüne dair kötömser yaklaşımı paylaşır. Kitle kültürü, medya ve tüketime odaklanarak, modern öncesi toplumu ve toplumsal ilişkileri biçimlendiren bilginin kapitalizmle geriye dönölmez biçimde dönüştüğünü vurgular ve insanların doğaya, çevresine, kendi ürettiklerine ve kendisine yabancılaştığına işaret eder (Aktaran: Cantek, 2005, s. 12). Geç kapitalist toplumlarda bireylerin gittikçe daha içe döndüklerini, sadece kendilerine ve kendilerinin dolaysız gündelik hayatlarına odaklandıklarını söyler (Bennett, 2013, s. 37). Kitle kültürünün etkileri konusunda kötömser bir yaklaşım taşıyan Heller, insanların kendi hayatları merkezli yaşayışlarının radikal kolektif eylemi engellediğine; bireylerin eleştirel düşünce kapasitesinden yoksun halde, medya ve kültür endüstrilerinin yarattığı sahte bireyci duruma kapıldıklarına ve bunun sınıf, cemaat ve gelenek temelli kolektif bilinç biçimlerinin parçalanmasına hizmet ettiğine dikkat çeker (s. 38).

Heller gibi Lefebvre de, kitle kültürüne dair kötömser yaklaşımı paylaşıyor görünse de, bireyleri, yaşamlarının üzerinde var olan kapitalist sistemden habersiz bir yaşam dünyasında var olmaya yazgılı olarak görmez ve gündelik yaşamın içerisinde devrimci bir potansiyel taşıdığına dair iyimser bir yaklaşım taşır (Aktaran: Bennett, 2013, s. 38). Bireylerin faillik yetisine sahip olduğunu söyler ve bunun geç kapitalist kültür endüstrileri tarafından sunulan yanlış gündelik hayat temsilinin reddedilmesi yoluyla toplumsal değişim yaratmak için kullanılabileceğine inanır; yapılması gerekense, kapitalizmin yabancılaştıracı güçlerinin sarmaladığı eleştirel yargı kapasitesinin yeniden geliştirilmesidir (s. 39).

Bu süreçte gündelik hayatın incelenmesi, kapitalizmin düzenlenmiş ve yabancılaşmış toplumsal pratiklerinin eleştirisinde büyük öneme sahiptir (Gardiner, 2001, s. 77). Bu eleştirel çözümleme aynı zamanda gündelik hayatın potansiyellerini ve yaratıcı etkinliğin ayırt edici özelliklerini de ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla Lefebvre,

toplumsal yaşamın içerisinde salınan yabancılaşmanın aşılması ya da insanların güçlenerek kendilerine açacakları alanlara dair olanakların gündelik hayat içerisinde bulunduğunu söyler:

Örgütlenmiş tüketime dair bir çözümleme... orada görünürdeki akılcılığın altında gizli bir akıldışılık, tutarlılık ideolojisinin altında bir tutarsızlık ortaya çıkarır... Görünürde sağlam olan zemin, aslında sarsılmaz değildir... Bugün saldırılması gereken düzey gündelik hayattır. Hükmeden genel (ekonomik, politik, kültürel) bir sınıf stratejisinden doğan şey bugün gündelik hayattır. Dolayısıyla, kendi politikamızı, ekonomik ve politik sonuçlarıyla birlikte bir kültür devriminin politikasını ortaya koyarak saldırmamız gereken düzey burasıdır... Devrim fikri... hala geçerlidir. (2010b, s. 211-212)

Gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi, ideolojilerin ortaya çıkarılması ve özeleştirilmesi, yabancılaşmadan kurtulmayı getirecek, gündelik yaşamın dönüştürülmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla Lefebvre'nin üzerinde ısrarla durduğu nokta, toplumsal bütün ölçeğinde kavrayışları ve değerlendirmeleri de beraberinde getiren, gündelik hayatın incelenmesi ve ayrıntılarının ortaya çıkarılmasıdır (2010b, s. 39). Lefebvre'ye göre küçümsenen ancak hayati önemde olan gündelik hayat, hem “*artakalan* (düşünülebilen ve toplumsal pratikten çıkarılabilen, belirlenmiş ve ayrılmış tüm etkinliklerden artakalan) şeydir; ayrıca, toplumsal bütünün *ürünüdür*; bir denge yeridir; aynı zamanda tehdit edici dengesizliklerin ortaya çıktığı bir yerdir” (2010b, s. 44). Özünde temel ilişkilerin yeniden üretildiği bu alan, kültür ve üretici etkinlik, bilgi ve ideolojiler arasında etkileşimin olduğu ve aynı zamanda çelişkilerin doğduğu yer; cinsler, kuşaklar, gruplar, ideolojiler arasındaki mücadelelerin mekânıdır (s. 48). Lefebvre'nin belirttiği gibi bireyler çatışmanın yer bulduğu bu gündelik hayat içerisinde ya mevcut ideolojileri ve kurumları güçlendirecek, bu “üstyapılar”ın kurulmasına ve sürmesine zemin oluşturan gündeliği sağlamlaştıracak; ya da “hayatı değiştirmeye” çalışacaktır” (2010b, s. 26). Dolayısıyla gündelik hayata odaklanmak süregelen toplumsal yapı hakkında bilgi verecek; içerisindeki yaratıcı etkinliğin incelenmesi ise bizi, yeniden üretim sürecinin çözümlenmesine, devam eden ilişkilerin nasıl tekrar yeniden başladıkları ya da tam tersine kademeli değişiklikler veya sıçrayışlarla dönüştükleri koşulların çözümlenmesine götürür (s. 29). Kısacası Heller'in de belirttiği gibi, gündelik hayattaki insan davranışları ve eylemlerindeki değişiklikler incelenmeden ve anlaşılmadan toplumun sosyal ve ekonomik değişimlerini anlamak mümkün olmayacaktır (Aktaran: Cantek, 2005, s. 11).

Bu çalışmanın da temelini oluşturan ve gündelik hayat tartışmalarında önemli yer tutan kuramcı De Certeau da Lefebvre gibi, gündelik hayata odaklanması ve içerisindeki yaratıcı etkinliğin incelenmesi gerektiğinden bahseder. Lefebvre ve Heller ile benzer şekilde gündelik hayatın kapitalizm tarafından kuşatıldığını ve tek tip, homojen bir tüketici tanımlaması çizilmeye çalışıldığını söyler. Bunun yanında, sonraki bölümde daha ayrıntılı değinileceği üzere geç kapitalist toplumda kitle kültürünün merkeziliğine De Certeau, Heller ve Lefebvre'den daha iyimser yaklaşır. Ona göre medya ve kültür endüstrisi ürünlerindeki anlam unsurları sadece tahakkümün süregeldiği tek yönlü bir akış olmaktan ziyade iki yönlü bir süreçtir; hem üreticiler, hem de tüketiciler, medya ve kültür endüstrilerinin sunduğu imge, metin ve nesnelerin estetik anlamlarının belirlenmesinde rol oynamaktadır (Aktaran: Bennett, 2013, s. 93). Bu nedenle de, De Certeau'ya göre tüketim edimi özünde, kendi irade ve istekleriyle dolu birer özne olarak gördüğü bireylerin, kendi yaşamlarına dair daha düşünsel bir farkındalık kazandıkları kendini gerçekleştirme edimidir.

Bu bağlamda sonraki bölümde, gündelik hayatı içerisinde dinamik mücadelelerin yer bulduğu bir alan olarak gören ve burada sıradan insanın deneyimlerindeki mikro direnç alanlarına, yani kurumsallaşmış *stratejilere* karşı oluşturduğu *taktiklere* odaklanan De Certeau'nun düşüncelerine yer verilecektir.

2.3. Sıradan İnsanın Failliği

'Güçlü' tarafından kurulan düzende 'zayıfın' çevirdiği dolaplar, ötekinin alanında gerçekleştirilen hamle sanatı, avcılarının püf noktaları, manevraya dayalı, çokyüzlü hareketlilikler, coşku uyandıran, mücadeleciler ve savaşçı buluntular... (De Certeau, 2008, s. 117)

Gündelik hayat üzerine yapılan araştırmalarda Lefebvre kadar önemli diğer bir isim olan De Certeau, sıradan insanların, etraflarını saran düzenin baskılarıyla nasıl baş ettikleri üzerinde durarak; tüketim, yeme, içme gibi gündelik hayatın temelini oluşturan etkinliklere odaklanır. De Certeau'nun *Gündelik Hayatın Keşfi* kitabında ele aldığı gibi, gündelik hayat, "düzenbazlık yapmak, dolap çevirmek yani işini kendince yürütmek için binlerce yol yordam sunar insana" (s. 44). Bu süreçte gündelik hayat pratikleri içerisinde insanlar De Certeau'ya göre pasif ya da edilgen değildir. Aksine onlardan

beklenenleri ve ortaya konulan kuralları çeşitli şekillerde istedikleri biçimlere sokarak olanı idare eder, çeşitli ‘kurnazlıklar’, ‘dümenler’, ‘kaçamaklarla’ ortaya koydukları “eylem, uygulama ve üretme tarzlarıyla” mevcut olanın içinde kendilerine alan açarlar (s. 19). Giard’ın belirttiği gibi De Certeau “erkler ve kurumların oluşturduğu o baskın gerçekliğin ardında, mikro-direnç hareketleri görür; bu hareketler de kendi aralarında mikro özgürlükler oluştururlar ve sıradan insanlarda olduğundan hiç kuşulanmadığımız, saklı, gizli kaynakları harekete geçirirler” (Aktaran: De Certeau, 2008, s. 21). Bu bağlamda insanların çeşitli mekânları ya da ürünleri ‘üretim’ ya da ‘kullanım’ biçimlerinin araştırılmasına, buradaki farklılıklara, şeyleri “nasıl ve ne biçimde kullanıyoruz” sorusuna odaklanmak önem kazanıyor. De Certeau’nun ortaya koyduğu gibi “farklılıkların gücü, tüketim biçimleri ve yöntemlerinden geliyor” (s. 46). Bu süreç aynı zamanda insanların onlara dayatılanı ne şekilde dönüştürdüğü üzerine fikir vermesi açısından önem taşıyor. De Certeau’nun belirttiği gibi:

(...) televizyon yayınları ve radyo başında geçirilen saatler bir kez incelendikten sonra, tüketicilerin bu yayınlarla ne *imal ettiklerini*, ... sağlık sitelerinin beş yüz bin alıcısının, süpermarketlerde alışveriş yapanların, kent uzamı kullanıcılarının, gazete haberlerinin tüketicilerinin tüm bu saatler boyunca algıladıkları, bedelini ödedikleri ve ‘yutup özümstedikleri’ tüm bu mallarla ne imal ettiklerini sormak kalıyor geriye. Tüm bunlarla ne yapıyorlar? (s. 105-106)

De Certeau, ısrarla üzerine durduğu tüketim temelinde, kapitalist egemen sınıfın sunduğu ve tektipleştirme yoluna gittiği ürünlerin tüketiminde, tüketicilerin bunları kendi istedikleri şekle sokarak, dönüştürerek ve çoğullaştırarak hayatlarına soktukları üzerinde durmaktadır. Tüketim pratikleri ve süreçlerinde bireyler, kendi irade, kimlik ve istekleriyle dolu birer özne ve eleştirel birer fail olarak, gündelik olanı önceden belirlenmiş bir senaryodan, kendi kaderlerini kontrol etmeye ya da en azından aktif olarak şekillendirmeye çalıştıkları kişisel bir arayışa dönüştürürler (Bennett, 2013, s. 94). De Certeau ile Lefebvre arasındaki fark da burada, tüketim kültürünün manipülatif yönüne farklı biçimlerde inanmalarında yatar; De Certeau, “bu manipülatif etkilenmeye inanmadığı gibi sıradan insanların bu etkiyi, istendiği biçimde değil, istedikleri biçimde değiştirdiklerini düşünür” (Cantek, 2005, s. 9).

De Certeau, tüketicilerin tüketim süresince gerçekleştirdiği bu deneyimin, kendi içerisinde bir “üretim” ve “yaratıcılık” barındırdığını söyler. “Tüketim bir üretim biçimi

olarak, kendine özgü kurnazlıklara sahiptir, fırsatlara göre parçalanıp ufalanır, kaçak avlandığı yerler vardır, gizli kapaklıdır ama sürekli mırıltılar çıkarır” (s. 106). Diğer yandan;

(...) gizli bir üretim, gizli bir yaratıcılıktır; çünkü bu imalat, ‘üretim’ (televizyon aracılığıyla üretim, kentsel üretim, ticari üretim vb.) sistemleri tarafından tanımlanan ve bu sistemlerin boyunduruğu altında bulunan bölgelere çaktırmadan yayılır, dağılır. Çünkü bu sistemlerin giderek daha da kapsamlı bir biçimde yayılmaları nedeniyle, ‘tüketiciler’ ürettikleriyle ne *yaptıklarını* gösterebilecekleri bir yer bulamaz olmuşlardır. Merkezi, gürültücü ve göz alıcı olduğu kadar ussal ve yayılmacı olan bir üretim biçimi, ‘tüketim’ olarak nitelendirilen *başka* bir üretim biçimiyle örtüşmüştür: Bu üretim kurnazdır, dağınıktır ancak her yere sızar, sessizdir ne neredeyse görünmezdir, çünkü bu üretim kendini, kendisine ait ürünlerle belli etmez; kendini, egemen ekonomik düzen tarafından dayatılan ürünleri *kullanma biçimleriyle* ortaya koyar. (s. 45)

Kısacası De Certeau, sıradan insanların ya da buradaki deyimleriyle tüketicilerin, üzerlerinde egemenlerin kurduğu baskıya karşı doğrudan bir mücadele içerisine girmeden, onları çeşitli “kurnazlıklarla” *içten dönüştürdüklerini* belirtir. De Certeau, düşüncelerini Foucault’nun iktidar ve içerisinde barındırdığı direniş alanları üzerine yaklaşımıyla bir nevi konuşarak geliştirir. Foucault’dan hareketle, iktidar açısından neyin istenmediği, düzenlenmeye ve sabitlenmeye çalışıldığına odaklanır ve yüzünü gündelik hayata çevirir. İktidarın ve direnişin aynı söylemsel evrenin parçaları olduğunu ortaya koyan Foucault gibi, baskılar ve kurallar içerisindeki çatlaklara yönelir. Bu süreçte De Certeau, gözetim mekanizmasının bölmelerinin her yere yayıldığı ve iyice belirginleştiği doğrusa, nasıl oluyor da tüm toplum bu mekanizmanın boyunduruğu altına girmiyor, sorusu üzerinde durur (s. 47). Amacı, “gözetimin filtresine giren bireylerin ya da grupların, taktiklere dayalı, dümenci, hileci ve dağınık yaratıcılıklarının kaçamak gizli biçimlerini toprağın altından çekip çıkarmaktır”. Bu bağlamda şunları sorar: “Halkın kullandığı hangi işlem ve yöntemler (bunlar da ufak tefek ve günlük işlemlerdir) disiplin mekanizmasıyla oynamakta ve bu mekanizmayla, ancak bu mekanizmayı kendine uyarlamak için uyuşmaktadır? ... Günlük yaşamın “ayrıntılarına” eklemlenen, işleyişin yönünü saptıran, en önemsiz, en sıradan işlemler” nelerdir? (s. 48).

De Certeau sabitlemeye, tektipleştirmeye çalışan iktidarın istedikleri ve bu yolda kullandıkları olarak gördüğü *strateji* karşısında, sıradan insanın geliştirdiği ve kendine

alan açtığı, “kurnazlıklar”, “kaçamaklar” ya da “dümenlerle” dolu bu sıradan işlemleri *taktik* olarak tanımlar. Sonraki bölümde, *strateji* ve *taktik* kavramları üzerinde ayrıntılı şekilde durulacaktır.

2.3.1. Strateji ve Taktik

De Certeau, *strateji* kavramını “güçler arasındaki ilişkilerin ancak bir istek ya da erk öznesinin (işletme, ordu, kent, bilimsel kurum) yalıtılabilir olduğu anda gerçekleştirebileceği oyun ya da hesaplaşma (ya da manipülasyon)” olarak tanımlıyor (s. 112). Bir stratejinin var olabilmesi ve uygulanması için, öncelikle belirli bir *aidiyet* olarak çevresi çizilen, tanımlanmış bir alanın varlığı gerekir. De Certeau’nun deyişiyle bu alan, “bir *mülkiyet* olarak çerçevesi çizilebilecek bir *mekan*”dır ve “stratejik” her tür ussallık, öncelikle bir “çevre”, “özel bir yer” yani özel bir erk ve istek mekanını ayırt etmekle başlar işe” (s. 112). Bu mekân, “ilişkilere, belirgin bir biçimde dıştan bakabilecek bir idareyi mümkün kılan, bu idarenin zeminini oluşturan alandır” (s. 54). Hedef ya da tehditleri oluşturan *dışarıdakilerle* kurmuş olduğu ilişkiyi yönlendirebileceği bir üstür. Örneğin, kent temelinde düşünüldüğünde, şehir planlamacıları ya da bürokratlar gibi makro planlama etkinlikleri içerisinde yer alan, bu ‘alan’ın tanımlamasını yapan ve kullanımına dair çizgileri çeken kişiler, stratejiler geliştirebilecek güce sahip kişilerdir.

Taktik ise, “ne bir *aidiyet* üzerinden, ne de ötekinin, görünür bir bütünlük olarak ayırt edilmesini sağlayan bir sınır üzerinden yapılan hesaplamadır” (s. 54). Mekân olarak sadece ötekinin mekânını kullanır; bu yönüyle de yabancı bir güç tarafından düzenlenmiş, kendisine dayatılan alanda bir nevi oyununu kurmak zorundadır. “Düşman görüş açısı içerisinde” ve “düşman tarafından denetlenen uzam içinde gerçekleşen bir harekettir” (s. 113). Dolayısıyla taktikte önemli olan stratejilerdeki gibi *mekân* değildir, *zamandır*. Zamanın ustalıklı kullanımı ve ortaya çıkan fırsatlar üzerine kurulur oyun. Bu yönüyle taktik, bütüncül bir projeye sahip değildir, fırsatları değerlendirir ve hamle üstüne hamle yapar. Kazandıklarını saklayamaz; “sahip olduğu avantajları toparlayabileceği, daha fazla yayılmak için kendini ayarlayabileceği, koşullardan bağımsız bir hale gelebileceği bir merkezden, bir zeminden yoksundur” (s. 54). Kendi

çıkartına kullanabileceği olasılıkları yakalamak için de sürekli tetiktedir ve karşılaştıklarını fırsata çevirme çabasındadır. *Mekânsızlığı*, aslında ona hareketlilik de sağlar. Erkin gözetiminde açtığı çatlaklar arasında salınır; bu çatlaklar onun kaçak avlandığı yerlerdir. En beklenmedik anda ortaya çıkabilir. De Certeau'ya göre, sonuç olarak taktik, “zayıfın sanatıdır”, “kurnazlıktır”, “kurnazlık, zayıfın harcıdır ve genelde sadece kurnazlık “son çare” olarak ona kalandır.” (s. 114). Peki bu *kurnazlıklar, sıradan işlemler, dümenler*, kısacası *taktikler* nelerdir, gündelik hayat içerisinde ne şekilde yer bulurlar?

De Certeau, bir mekânda oturmak, konuşmak, alışveriş yapmak ya da yemek yapmak gibi gündelik hayatın içerisinde herhangi bir anda bunların gerçekleşebileceğini söyler. Bu küçük yıkıcı eylem biçimlerine örnek olarak ise, yürüme ve okuma eylemlerini gösterir. Kent içinde yürüyüşte yaya, kendisi için çizilen yolun dışına çıkabilir. Örneğin belirli bir tarzda yürüyebilir ya da sevdiği caddeleri kullanabilir; bunun yanında yetkili kılınmamış kestirmeler ya da tanımsız yollar da izledikleri arasında yer alabilir. Başka bir deyişle yürüyüş, “söylemlerin ve coğrafyaların nesneleşmesine meydan okuyan ve onları yıkan anlamlı bir eylem” haline gelir (Smith P. , 2007, s. 223).

Benzer şekilde okuma da, De Certeau'ya göre “bir kaçak avlanma işi”dir (s. 275). Sözleri söyleyenler, kitapların yazarları, onları basanlar ya da pazara sürenler, tüketenler üzerinde anlamın benimsenmesine dair bir güç sahibiyken, okuyucu devreye girdiğinde anlamlandırmaya dönük çatışmalı bir ilişki kendini var eder. Tüketiciler, “malları aşırın kaçaklar” gibi “metinde öğeleri seçerek, kendi tarzlarında okuyarak, metnin üretimine yabancı başka öğelerle ilişkiye sokarak” sürecin içine dahil olurlar. “Toprak sahipleri, egemenlik altındakileri tuzağa düşüren *stratejiler*, uzam denetimi eylemleri ortaya koyarlar – topraklarından, bir başka deyişle ideolojilerinden geçmek gerekir – oysa kaçak avcılar *taktiklerini*, geçici direniş, dönemsel gerilla edimleriyle uygularlar” (Maigret, 2011, s. 178).

Bunların yanında, insanlar bu tür alışkanlık, tutum ve uygulamaların “işten kaytaran” özgürlüğüne ve serbestliğine sahip olsalar da, tüm bunları doğrudan toplumsal bir dönüşüm adına yapmazlar; ortaya konulanların kurumsal bir dayanağı yoktur. Bunları “sessiz ve incelikli” *taktiklerle*, usul usul egemen düzenin içine sızarak gerçekleştirirler.

Bu “eylem tarzları, toplum içindeki yaşamda ağırlıklı olup, sosyokültürel üretimin gelişimiyle orantılı olarak kendilerini ya durağanlık ya da direnç biçimlerinde gösterirler” (De Certeau, 2008, s. 19). Dolayısıyla, söylem ve ideolojilerle çevrelenen insanlar, maruz kaldıklarını kendi bakış açılarıyla yeniden anlamlandırıp üretirler. Diğer yandan bu müdahale ve değiştirmeler onlardan yapılması beklenenler doğrultusunda çizilen çizgileri aşındırır, ortaya çıkan çatlaklarda gezinirler. De Certeau, bunun örneklerinden birisi olarak İspanyol sömürgecilerin karşısında yerli kabilelerin duruşunu gösterir. Genelde egemen düzene ve uygulamalarına boyun eğmiş, bunları kabul etmiş görünen yerliler; onlara dayatılanları, sonuçları elde edilmesi amaçlanandan daha farklı bir biçimde uygulamış, farklı bir biçime sokarak yeniden imal etmişlerdir. “Egemen düzeni bu biçimde kullanarak, reddetme imkânlarından ve araçlarından yoksun oldukları erkle oyun oynamışlar; bu düzenin elinden, bu düzeni terk etmeden, bu düzenden uzaklaşmadan, kaçıp kurtulabilmişlerdir” (s. 46).

Değınilen bağlamda De Certeau'nun *taktik* kavramı, James C. Scott'ın *Tahakküm ve Direniş Sanatları* kitabında (1995) “direniş sanatları” olarak ortaya koyduğu sıradan eylemliliklerden oluşan *gizli senaryoları* çağrıştırır niteliktedir. De Certeau ile benzer şekilde Scott, tahakküm ilişkilerinin aynı zamanda direniş ilişkileri olduğunu söyler; ona göre tahakküm bir kez kurulduktan sonra, kendi momentinde kalmaz; çok fazla anlaşmazlık yaratır, sürekli bir takviye, bakım ve düzeltme çabalarıyla ayakta durabilir. Bu süreçte güç sahipleri tahakkümün simgeleşmesi adına güç gösterileri ve temsillerine soyunur; her emir, her sıralama, her kamusal cezalandırma, hiyerarşik bir düzeni açıkça göstermeye dönüktür (s. 77-78). Bu süreçte Scott, tabi grupların bunlar karşısında ne yaptığına, genellikle kaçamaklı olan politik tavırlarının daha başarılı bir şekilde nasıl okunabileceği, yorumlanabileceği ve anlaşılabilirliğine odaklanır. Ona göre, her tabi grup hâkim olanın arkasından dile getirilen bir iktidar eleştirisini temsil eden bir *gizli senaryo* yaratır (s. 15). Scott, rıza ve sükûn perdesinin aralanması için açık toplumsal protestoyu beklememek gerektiğinden bahseder. “Özellikle dünyanın büyük kısmının içinde yaşadığı tiranlık ya da yarı tiranlık koşulları altında, emre tabi rıza gösterilerini ya da açık isyanı temel alan bir politika görüşünün, politik yaşamın çok dar bir şekilde kavranışını temsil ettiğini” söyler (s. 46). Bu bağlamda görünüşteki rızanın ötesine gitmek ve iktidar dengesindeki bir değişikliğin ya da bir krizin gözler önüne

serebileceği potansiyel hareketleri, engellenmiş niyetleri ve olası gelecekleri kavramak istiyorsak, gizli senaryo alanını araştırmaktan başka pek bir seçeneğimiz olmadığından bahseder (s. 41).

Gizli senaryo, “sahne arkasında” iktidar sahiplerinin doğrudan gözleminin ötesinde yer alan söylemi niteler (s. 27). Bu sıradan eylemlilikler içerisinde insanlar, egemen iktidara karşı açık açık isyan etmek ya da kamusal olarak protestoda bulunmak yerine, sessizce, belli etmeden “sahne arkasından”, anonim saldırılarla bir nevi kaçak avlanırlar (s. 43). Scott’ın aktardığı “Akıllı köylü, büyük efendinin karşısında yerlere kadar eğilir; ama sessizce osurur.” Etiyopya Atasözünün yansıttığı gibi bu süreçte insanlar aslında görünürde çoğunlukla bir hürmet ve rıza gösterisi yaparlar, buna karşılık iktidar ilişkilerinin kendilerine çizdiği alanı genişletmeye çalışırlar. Dolayısıyla “tabi grupların alt politikası” olan, kendi içerisinde muhalif ve yıkıcı olan eylem ve söylemler, “kendi adlarına konuşmaya cesaret edemeyen, dikkat çekmemeye dayalı çok çeşitli direniş biçimleri” şeklinde ortaya çıkar (s. 45). Scott, bunun yanında tahakküm ne kadar sertse, gizli senaryonun da bu sertliğe denk düşen zenginlikte yaratıldığından bahseder; başka bir deyişle, “iktidar ne kadar tehdit ediciyse, maske o kadar kalındır”, De Certeau’nun “hile yapmak, zayıfın sanatıdır” dediği gibi (s. 25).

Sonuç olarak, gündelik hayat içerisinde ortaya koyulan bu sıradan eylemler, egemen kültürün içinde ve bu kültürün araçlarıyla, aslında bu kültürün bizzat kendisiyle birlikte, insanların bu egemen kültürün konumlarını “dümenler ve oyunlar çevirerek, manevralar yaparak” kendi çıkarlarına çevirip kendilerine özgü kurallara dönüştürmeleriyle ortaya çıkar (De Certeau, 2008, s. 47). Dolayısıyla, bu bir içerden dönüştürmedir; egemen sistemin içerisinde, insanın kendisine dayatılan yerin sınırlarından çıkmadan gerçekleşir. De Certeau’nun dediği gibi, “olanla idare etme sanatıdır”; “iki arada olma sanatını icra ederek, bulunduğu durumdan, daha önceden öngörülemez yararlar sağlamayı bilmektir” (s. 104). Başkaları tarafından kurulmuş güç ve temsil ağında başlarının çaresine bakmaya çalışarak, aslında başkasının oyununda oynayıp, bin bir türlü yolla bu oyunun kurallarını kendi lehine döndürmenin sonucuysa De Certeau’nun dediği gibi bambaşkadır: “Bir tekniğin taktiksel becerikliliği ve el uzunluğu ve bundan alınan sonsuz sevinç ve haz” (s. 88).

Bunlara karşılık, De Certeau'nun gündelik yaşama ve insanların eylemlerinin geleceğine, varılacak noktaya dair düşünceleri çok net değildir. Diğer yandan, sıradan insanın kendisine uygulanan baskı karşısında pasif ya da edilgen değil, aksine aktif ve dönüştürücü bir konumda olduğunun ortaya koyulması büyük önem taşımaktadır. De Certeau'nun çalışmalarının önemi de buradan, gündelik yaşam içerisindeki direniş potansiyellerini vurgulamasından gelmektedir. Egemen iktidara karşı net bir politik duruşla direk bir müdahalede bulunmayacağı düşünülen bir nevi “tehlikesiz” gibi görülen sıradan insanın gerçekleştirdiklerine odaklanmaksa özellikle önemli görünmektedir.

Değinilen bağlamda bu çalışma, sokakta, okulda, ev içinde, medyadaki sunumlarda, özünde heteroseksist düşüncenin değdiği ve hüküm sürdüğü gündelik yaşam alanlarının herhangi bir köşesinde farklı şekillerde yaşamlarına müdahale edilen lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarına değinecektir. Öncelikle, nasıl yaşamaları gerektiğine dair yaşamlarının sınırlarla çevrilmiş alanlarına odaklanılacak ve sonrasında lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların tüm bunlarla mücadelede, lezbiyen ve biseksüel kimliklerini koruyarak kendi alanlarını yaratmada gündelik hayatlarında kullandıkları *taktikleri*, bunlarla el ele giden ve kolektifleşen çözüm yolları ele alınacaktır. Son olarak, gündelik hayat taktiklerinin tahakkümün çevrelediği ilişki ağlarının karşısında ne gibi alternatifler sunabileceği ya da gerçekten köklü değişikliklerin alanı olup olmayacağı üzerine tartışılabilir; fakat yine de taktikler, kadınların gündelik hayatları içerisinde kendilerine hareket alanı sağlayabilecekleri ve uzun süreli dönüşüm yolunu açabilecekleri kanallar olarak ortaya duruyor. Diğer yandan alternatif bir toplumun inşa edilmesi de, ona giden yoldaki bütün çaba ve pratiklerin ortaklaştırılmasıyla mümkün olacak gibi görünüyor.

2. BÖLÜM

YÖNTEM

Eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarına odaklanan bu çalışma feminist metodolojiye dayanan nitel bir çalışma olarak örülmüştür. Niteliksel araştırma, sosyal olanın bilgisinin insanların kendi ifade ve anlatılarından derlendiği bir araştırmadır; bireylerin deneyimlerini, bu deneyimlerin değişik sosyal bağlamlarda ortaya çıkardığı etkileşimleri ve sosyal ilişkilerin örüntülerini, bu sürecin insanlarca algılanan ve yeniden kurgulanan bir resmini sunar (Kümbetoğlu, 2008, s. 38). Bu şekilde elde edilen nitel veri, bireylerin, süreçlerin, olguların hakkında; deneyimlerin, davranışların, faaliyetlerin tanımlandığı; isteklerin, değerlerin, fikirlerin içinde yer aldığı duyguların, hislerin yansıtılabildiği; inançların, kanaatlerin ayrıntılı bir biçimde aktarılabildiği bir veridir (s. 43).

Gündelik hayatın kendisine, algıya, duygulara, deneyime bakan nitel yöntem feminist araştırmacılar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Tarihin erkek gözüyle yazıldığını, bilimin sesinin erkeksi olduğunu ve kadınların “bilen kişiler” veya *bilginin taşıyıcıları* olma olasılıklarını sistematik olarak yok saydığını söyleyen feminist araştırmacılar, kadınları bilen özneler olarak kabul eden alternatif bilgi teorileri önerirler (Harding, 1987, s. 36). Bu çerçevede, “şimdiye kadar iktidardaki seçkinlerin meşruiyet ve hegemonya aracı olmuş olan araştırma; yönetilenlerin, sömürülen ve ezilen grupların özellikle de kadınların çıkarlarının hizmetine sunulmalıdır” (Mies, 1983, s. 52). Mies’a göre yapılması gereken, şimdiye kadar görünmez kılınan kadın varoluşunun, deneyiminin, ezilmişlik ve ayrımcılık yaşantılarının bilimsel analiz için gün ışığına çıkarılması ve araştırma sürecine dâhil edilmesi, cinsiyetçi ayrımcılıkla ilgili kendi öznel deneyimlerimizin araştırmanın başlangıç noktası ve rehber ilkesi olarak ele alınmasıdır (1983, s. 51). Dolayısıyla sorunların kadın deneyimleri açısından ele alınarak, bu deneyimlerin, kabul görmüş varsayımlara karşı “gerçekliğin” önemli bir göstergesi olarak kullanması ön plandadır (Harding, 1987, s. 40).

Bu bağlamda feminist epistemolojinin ana akım bilime başlıca meydan okumalarından biri, feminist yöntemin temellendiği noktalardan olan, “pozitivizm ve pozitivizmin

temel varsayımlarına yönelttiği güçlü eleştiriyile” birlikte gitmektedir (Wolf, D. L., 1996, s. 376). Pozitivist yaklaşımlar, değerden arınmışlığa vurgu yaparak “nesnellik” üzerinde durur; araştırmacının burada “olguları” ya da ”hakikati” aradığı, ortaya çıkarırken değerden arınmış bir nesnellik takınması ve araştırmacının tekrar edilebilir olması gerektiği varsayılır (s. 377). Bu durum, araştırmacının araştırma özneleriyle arasına bir mesafe koymasını gerektirir; araştırmacı onların hayatına nesnel, tarafsız bir şekilde bakan ve yorumlayan, bunları yaparken de dışarıdan, araştırma içerisinde katılımsız bir şekilde hareket eden olarak çizilir.

Feminist metodoloji ise; değerlerden arınmış, tarafsız, araştırma öznesi ile nesnesi arasında karşılıklılığı olmayan, katılımsız ve hiyerarşik olandansa (Mies, 1983, s. 50), katılımlı, ille de tekrar edilebilir olmayan, deneyimlenmiş olan duyguları ve olguları da içine alan bir yaklaşım benimser (Wolf D. L., 1996, s. 377). Geleneksel, pozitivist yöntemlerde bulunduğu işaret ettikleri yukarıda değindiğim, araştırmacı ile araştırılan arasındaki sömürücü ilişkiye; eril özellikler taşıyan araştırma sürecine; nicel verinin aşırı genelleştirilmesine ve yetersiz yorumlamalarına eleştiri getirir (Kümbetoğlu, 2008, s. 58). Erkeğin bakışı ve katılımıyla şekillenen, bu yönüyle dışarıdan ve üstten yürütülen, kadınların seslerinin çok fazla duyulmadığı bir araştırma sürecinin yerine; kadınların kendi deneyimlerini kendi bakış açılarıyla ve ifadeleriyle aktarabildikleri, bu şekilde kendi sorunlarının önemini kavramalarının önünün açıldığı bir araştırma sürecini teşvik eder. Dolayısıyla amaç, kadınların deneyimleri üzerinden gidersek, toplanan sosyal olguların (verilerin) sayılara dökülmesinden daha çok, araştırmacı ile araştırma öznelerinin birbirlerini ve bir diğerinin hayatını, farklılığını, çeşitliliğini kabul edip anlama çabası etrafında örülür (s. 61).

Bu bağlamda akla gelebilecek sorulardan biri tanımlanmış bir feminist araştırma yönteminin var olup olmadığıdır. Sandra Harding; sınırları belirlenmiş bir feminist araştırma yöntemi fikrine karşı çıkılması gerektiğini söyler; ona göre tanımlanabilecek bir feminist araştırma yöntemi yoktur (1987, s. 34). Çünkü deneyimin kendisine, duygulara, algıya odaklanan bu çalışmalar, kendi içerisinde çok katmanlı, karmaşık ve değişkendir. Amaçsa bu çeşitliliğin ve geçişliliğin anlaşılmasının önünü açmaktır. Bu şekilde belirli kalıplar içerisinde tanımlanabilecek, bütünlüklü bir çerçeveden bahsedilemez belki ama diğer yandan da ele aldığı unsurlar itibarıyla ortaklaşan, belirli

alanlarda da kesişen yaklaşımları ve duyarlılıkları içerisinde barındırır. Mies, feminist araştırmalar için bu bağlamda belirli ilkeler ortaya koyar.

Bunlardan ilki; *değerden arınmış araştırma* önermesi, araştırma nesnelere karşı tarafsızlık ve kayıtsızlık ilkesi yerine; araştırma nesnelere ile kısmen yan tutan, kısmi özdeşleştirme ile gerçekleştirilen *bilinçli taraflılığın* ortaya konulması gerektiği fikridir (1983, s. 52). Bir diğeri, araştırmacı ile “araştırma nesnelere” arasında kurulan hiyerarşik, dikey ilişki ve *yukarıdan bakışın* yerini *aşağıdan bakışa* bırakması gerektiğidir; hiyerarşik bir bakış, “araştırmacının temel hedeflerine aykırıdır ve sorguya çekildiklerini düşünen ‘araştırma nesnelere’ derin bir güvensizlik yaratır... bu yolla toplanan veriler, gerçek davranışı değil, ‘beklenen davranışı’ yansıtır” (s. 52). Feminist araştırmacılar, araştırmacıyla araştırmanın özneleri arasında buna meydan okuyan ilişkileri teşvik ederek; kadınların hayatının daha zengin bir resmini sağlayacağı düşünülen arkadaşlık, paylaşım ve yakınlık ilişkilerini yeşertmek yoluyla, hiyerarşik ve potansiyel olarak sömürgeci ilişkileri kırmaya çalışırlar (Wolf D. L., 1996, s. 378).

Mies bunların yanında, feminist araştırmanın en önemli unsurlarından biri olarak, araştırmanın hem araştırmacı hem de araştırma özneleri için bir ‘bilinçlenme’ süreci olmasını gösterir (s. 55). Araştırmanın, araştırma öznelerinin içinde buldukları ve mücadele ettikleri problemleri tanımlarken, eylem planları ve değişimle iç içe olması gerektiğini söyler. Wolf da benzer şekilde, araştırmanın hakikaten bir feminist araştırma olması için, araştırmacıdan başka birilerinin de yarar sağlaması gerektiğine dair genel bir düşüncenin mevcut olduğundan bahseder (1996, s. 404). Dolayısıyla, araştırmayla belgelenen deneyim ve mücadelenin, diğerleriyle paylaşarak bireysel deneyimlerin kolektifleştirilmesi ve grup tartışmalarının önünün açılması gerektiği düşünülmektedir. Bu yönüyle de kişisel olarak görülen politikliğin vurgulandığı, bireysel problemlerin özünde toplumsal ilişkilerin bir ifadesi olarak ortaya koyulduğu görülmektedir.

1. ALANA DAİR

Nitel bir çalışma olarak örülen ve feminist metodolojiye dayanan bu araştırmanın temeli, benim de yürütücü ekip içerisinde yer aldığım bir Dijital Hikâye Anlatımı

Atölyesine²⁰ dayanıyor. Bu atölye²¹, 2012 yılı Kasım ayında Kaos GL’de yapıldı ve hikâye çemberine altı lezbiyen, bir biseksüel kadın katıldı. Dijital Hikâye Anlatımı Atölye çalışması, kadınların kendi geçmişlerine döndükleri, gündelik hayatlarında cinsel kimlikleriyle bağlantılı deneyimlerine, mutluluklarına mutsuzluklarına odaklandıkları ve bu deneyimleri diğerleriyle paylaşma imkânı buldukları bir alan yarattı. Bu süreç geriye dönmelerine, yaşadıklarını sorgulamalarına, onların ifadesiyle diğerlerinden “farklı” olmalarını nasıl anlamlandırdıklarına, bunları çevrelerine nasıl ifade etmeye çalıştıklarına, bu durumdan kaynaklı yaşadıkları sıkıntılarla ne gibi çözüm yolları arayışına girdiklerine dönük farklı bakış açılarının sunulduğu bir ortam oluşturdu. Atölyede tanışma ve deneyimlerini dinleme şansı bulduğum iki lezbiyen kadın, tezimin temelini oluşturan görüşmelerin başlangıç noktasını oluşturdu.

Bu iki kadınla görüşmelere başladığımda, buna dair motivasyonumu tam anlamıyla pekiştiren ve tüm kaygı ve taşıdığım “dertlerle” alana girmeye beni teşvik eden Doç. Dr. Hakan Ergül’den Gündelik Hayat(ın) Etnografisi dersini alıyordum ve belirlenmiş, çok sistemli ve düzenli takip edilmesi gereken bir planla çıkmamıştım alana. Yapılandırılmış sorular ya da kurallar yoktu; görüşmelerin sınırları ise belirsizdi. Yaklaşık iki aylık bir sürece yayılan bu görüşmelerin akışı, araştırmacı olarak benimle Dijital Hikâye Anlatımı Atölye çalışmasında tanıştığım iki kadının etkileşimimizle gelişti. Dolayısıyla bu görüşmelerde ortaya konulanlar, Kümbetoğlu’nun belirttiği gibi *araştırmacı* ile *araştırılan* arasında gelişen bir sosyal ilişki sonucu oluşan, ortaya çıkan bilgi halindeydi (2008, s. 42). Bu görüşmelerde tekrar eden unsurlar olarak ortaya koyulan deneyimlerse en sonunda merak ettiklerime dair de beni yönlendirerek tezimin de temelini oluşturan temel sorulara yönelik bir çerçeve çizdi.

²⁰ Dijital hikâye anlatımı, dijital ortamda üretilen ve dolaşıma sokulan her türlü kişisel anlatı olarak ortaya koyulmaktadır; örneğin bloglar, kişisel internet sayfaları ya da sosyal paylaşım siteleri bunların içinde görülebilir (Lundby, 2009, s. 176). Burada değinilen Dijital Hikâye Anlatımı ise, kolaylaştırıcı eğitimi almış yürütücüler tarafından yapılandırılan, atölye ortamında belli aşamalar takip edilerek üretilen kişisel anlatılardır (Şimşek, 2013, s. 281).

²¹ Kaos GL ile yapılan *Böyleyken Böyle* Dijital Hikâye Anlatımı Atölyesi, Yrd. Doç. Dr. Burcu Şimşek’in koordinatörlüğünde, Tennur Baş ve benim kolaylaştırıcılığımızla yürütüldü. Atölyede üretilen ve dolaşıma sokulan hikâyelere <http://vimeo.com/album/2818098> adresinden ulaşılabilir.

Atölye çalışmasından başlayarak bu araştırmanın öznelini oluşturan kadınlara ulaşma ve araştırmaya dair onları bilgilendirme süreciyse heteroseksüel bir kadın olarak benim için hiç kolay olmadı. Öncelikle Kaos GL aracılığıyla ilişkilendiğim ve yaptığımız atölye çalışmasında tanıştığım kişilerden, sonrasında da onlar aracılığıyla tanıştığım diğer kadınlardan doğru kurduğum bağlantılardan başlayarak onların iletişim halinde olduğu benzer nitelikteki kişilere ulaşmaya çalıştım, yani kartopu örneklem tekniğini kullandım. Görüşmecilere ulaşma anlamında en başta etkili ve verimli oldu. Fakat görüşmecilerin büyük çoğunlukla birbirlerini yakından tanıyor oluşları, bazı durumlarda fazlasıyla ortaklaşan deneyimleri ve buna dönük algıları, zaman zaman da görüşmelerde yer bulanlara dair kendi aralarında birbirlerine müdahaleci tutumları, beni farklı kadınlarla bağlantı kurmaya sevk etti. Beni en çok kaygılandıran süreçse bundan sonra başladı. Görüşme yapacağım kadınlara nasıl ulaşacaktım? Bu anlamda bir süre bocaladıktan sonra, “tez çalışması için lezbiyen araniyor” gibi bir algı yaratacağıma dair beni çepeçevre saran kaygıları da göğüsleyerek, Facebook’ta Ankara’daki üniversitelerde bulunan LGBTİ oluşumları ve dayanışma ağlarının gruplarını takip ederek, grup yöneticilerine birebir yazıp araştırmamdan bahsederek, farklı kadınlara ve onlar aracılığıyla da diğerlerine ulaştım.

Görüşmeciler en başta bu şekilde farklı yerlerden ve birbirlerine uzak gibi görünseler de, çalışma boyunca tüm bu kadınların bir şekilde eleştirerek ya da tamamen merkezinde yer alarak, onların deyimiyle Ankara’daki “LB camiası” ile ilişkilendiklerini ve hatta kısmen onu oluşturduklarını gördüm. Bu şekilde görüşmecilerin birbirlerini tanıyor oluşu ve bu sınırları çizili çevre içerisinde görüşmeleri yürütmek benim için epeyce zor oldu. Örneğin, sıklıkla diğer görüşmecilere dair sordukları sorular ve yürüttükleri tahminler üzerine, aralarındaki ilişkileri zedelememek adına ben hiçbir şekilde isim vermezken, aynı zamanda yalan söylemek zorunda kaldığım zamanlar oldu. Bunun yanında örneğin, görüşmecilerden biri, onunla aynı karede bulunduğum fotoğrafı Facebook’ta paylaştığında, ondan pek hoşlanmadığını belirten diğer iki görüşmecimin onunla aynı karede bulunmama dair eleştirilerine maruz kaldım. Benzer şekilde bağlantı kurmaya çalıştığım bir kadınla, bir görüşmecimin bunu gerçekleştiremememe dönük engelleriyle karşılaştım. J. C. Scott’ın (1995, s. 189) “yalıtılma, koşulların homojenliği ve tabi olanlar arasındaki karşılıklı

bağımlılık, -genellikle güçlü bir “biz ve onlar” toplumsal imgelemiyle- ayrı bir alt kültür oluşturmasını getirir” dediği gibi, görüştüğüm kadınların işaret ettiği alt kültürle içerisinde buldukları görece kapalı çevreye sonradan dâhil olan ve onlarla ilişki kurmaya çalışan biri, bir *yabancı* olarak benim için bu anlamda zorlukları beraberinde getirdi. Aynı zamanda da bu çalışma o çevre dışından birine sözlerini iletebildikleri, deneyimlerini dile getirebildikleri bir aracı oluşturuyordu ve görüştüğüm kadınlardan birinin yaptığımız ilk görüşmede “bu hikâyenin kahramanı” benim dediği gibi, kendi anlatısını gölgede bırakacağını düşündüğü kişi/deneyimlerle ilişki kurmamı zorlaştırabiliyordu.

Diğer yandan görüşmecilerim arasında sevgililerin bulunması ve görüşmelerin bazılarında çift olarak birlikte katılmış olmaları da o görüşmenin seyrini etkileyenler arasında oldu. Daha önce birbirleriyle paylaşmadıkları bazı deneyimlerin zaman zaman ortaya dökülmesi ya da bunlara dönük evrilen sorular bazen seslerin yükselmesine, bazen de tartışmalarına ve tamamen susmalarına neden oldu. Görüşme için sözleştiğim bir kadınsa, sevgilisinin görüşmecilerimden biri olduğuna ve anlatacaklarının onun kulağına gideceğine dair endişelerini dile getirerek benimle görüşmekten vazgeçti. Bense görüşmeleri mümkün olduğunca bireysel olarak gerçekleştirmek için çaba sarf ettim; bu durumda da partnerlerini tanıdığım kadınlar, görüşmelerde sıklıkla ilişkilerine dair problemlerini dile getirmeye başladılar ve zaman zaman görüşmeler Hazal’ın deyimiyle “içlerini boşalttıkları”, ileride tekrar değineceğim bir terapi ortamına dönüştü.

Görüşme yapabileceğim kadınlara böylelikle ulaştıktan sonra, araştırma ve kendime dair onları bilgilendirme kısmıysa endişelendiğim ikinci aşamayı oluşturdu. Öncelikle Dijital Hikâye Anlatımı Atölye çalışmasında ve diğer farklı alanlarda, katılımcıların karşılaştıkları sorunlardan bahsederken, sıklıkla onlara farklı bağlamlarda akademik çalışmalar yapılması için gelindiğini, çoğunun heteroseksüel olduğu bu araştırmacıların katılımcıları genellikle “incelenecek patolojik vaka” olarak gördüklerini, “kimsenin yardım etmediği” bu kadınların “görünür kılınması”, bir nevi “iyileştirilmesi” gibi bir tavırla çalışmaların yürütüldüğünü vurguladıklarına tanık oluyordum. Pınar Selek de şöyle diyordu; “Keşfetmek, zapt etmek, fethetmek için yapılan araştırma, araştırılanı nesneleştirir... ‘Öteki’yi sergilemek, ‘öteki’yi seyretmek, ‘öteki’ hakkında konuşmak ötekileştirme sürecinin parçalarıdır” (2009, s. 118-119). Dolayısıyla bu anlatılar ve

deneyimlenenler, özünde bir “straight”²² olarak ortaya konulan benim, lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla çalışma yapmak istediğimi onlarla paylaşırken bende büyük tedirginlik yarattı. Hem araştırmaya başlarken hem de araştırma boyunca kullandığım dil, sorduğum sorular, seçtiğim kelimeler hep buna dair süzgeçten geçerek şekillendi.

Rooke’un “Queer in the Field: On Emotions, Temporality, and Performativity in Ethnography” (2009) çalışmasının da yansıttığı gibi; LGBTİ insanlarla yapılan çalışmalarda, bu çalışmaları yürüten araştırmacıların kendilerinin lezbiyen ya da biseksüel kimlikleriyle alana dâhil olmalarının, Rooke’un deneyimiyle “alanda katılımcıların araştırmacıya kendilerini açmalarını, deneyimlerini paylaşmalarını kolaylaştırdığına” dair ifadelerle karşılaşmaktaydım (s. 152). Aynı zamanda Wolf’un belirttiği gibi, “ezilmeyi birinci elden bilmenin, kişinin (bir) Öteki’nin ezilmesini daha tam kavramasına yardımcı olabileceği” ya da “sadece belirli bir ırktan ya da etnik gruptan olanların benzer bir konumdaki ötekileri çalışabileceği ya da anlayabileceği” iddiasına varan görüşler sık sık önüme konmaktaydı (1996, s. 390). Araştırmaya dönük bağlantı kurmaya çalıştığım zamanlarda da, bu bağlamda bir heteroseksüel kadın olarak benim neden lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla çalışmak istediğim ve zaman zaman benim de cevabını farklı köşelerde aradığımı fark ettiğim lezbiyenleri ve biseksüel kadınları hakikaten ne kadar iyi anlayabilirim soruları çalışma boyunca kendime sorduğum temel soruları oluşturdu.

Sonrasında kendi hayatımda çok önemli yer tutan ve temelde beni bu araştırmayı yapmaya sürükleyen, lezbiyen bir arkadaşım üzerinden deneyimlediğim durumu ve hissettiklerimi onlarla paylaşmam, onların deyimiyle de “derdim”, bana yaklaşımlarının farklılaşmasını, kendilerini daha fazla açmalarını getirdi. Bu süreçte ben de aynı zamanda, içeriden/dışarıdan gibi kavramsallaştırmaların kendi içinde homojen kategoriler varsaydığını; ama aksine, Wolf’un dediği gibi “toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelim gibi paylaşılan konuların, her zaman ya da zorunlu olarak ortak kavrayışlar getirmediğini” daha da iyi görmüş oldum (Wolf D. L., 1996, s. 391). Dolayısıyla, kendi yaşamlarımızda farklılaşan pek çok deneyimimiz; ama aynı zamanda da kadın olarak

²² Yaptığımız Dijital Hikâye Anlatımı Atölyesi’nde ve görüşmelerde kadınlar heteroseksüelleri tanımlamak için sıklıkla “straight” kelimesini kullandılar.

deneyimlediğimiz pek çok ortak nokta, karşılaştıkları sorunlara olan aşinalığım ve özünde bu deneyimlerimizin örüldüğü ortak zemin sonrasında birbirimizden çok da farklı olmadığımızı gösterdi (zira değindiğim çerçevede heteronormativitenin sadece eşcinselleri değil, heteroseksüelleri de bağladığı ortada duruyor). Mies’a atıfla görüşmecilerle “aynı toplumsal kategoriye dâhil olmam, kadın olmam, bu ‘aynı tarafta olma’ yönündeki genel duygudaşlık” ve aynı zamanda “onların hikâyelerini dinlemeye hazır bir yabancı” (1983, s. 63) olmam katılımcılarla aramdaki güven duygusunun ve iletişimin de pekişmesini sağladı ve bu çalışmanın ortaya çıkmasını mümkün kıldı. Bu şekilde çalışmanın başında “straight” olarak görülen ben, çalışma sonunda bir görüşmecimin tabiriyle “Burciško” olarak yer buldum.

Bunun yanında diğer yandan da benim bu “dışarıdanlığım”, Rooke’un (2009) deyiimiyle araştırmada bir “*cultural insider*” olmamam aslında aynı zamanda çalışmanın seyrini temelde şekillendiren unsurlardan biri oldu. Katılımcıların kendilerini ve deneyimlediklerini ayrıntılı şekilde anlatmalarını, anlatırken yaşadıklarında daha önce dikkat etmedikleri ya da önemsemedikleri pek çok şeyin farkına varmalarını sağladı. Nihan’ın, eşcinsel ve biseksüel kadınlar bir araya geldiklerinde “Hepimiz bildiğimiz için bunlar üzerine konuşmuyoruz.” ya da Deniz’in kendi deneyimleri ve bunları etkileyen dinamikler üzerine düşündükçe “Şurda bikaç kadın daha olaydı, ne de güzel tartışırdık.” demesi gibi, bu süreç onların kendi yaşamlarına dönüp bakmalarının ve deneyimlerini paylaşmalarının önünü açtı. Diğer yandan da Hazal’ın “Lezbiyen ya da biseksüel olsaydın, anlatacaklarımız çok farklı olcaktı... Hem sen bizi tanıyosun, hem biz seni tanıyoruz. Dışardan nasıl görüldüğümüzü de görüyoruz bi yandan.” ifadesinde ortaya koyduğu gibi, “anlattıklarını benim aracılığımla dışarıya duyurma”, mikrodan makroya giden, problemlerini benim aracılığımla diğer benim gibilere de aktarmaya dair yaklaşımlar da dile getirilenler arasındaydı. İlerleyen görüşmeler tam da bu nedenle, daha önce değindiğim görüşmelerin terapiyi anımsatan halidense kadınların tekil deneyimlerini sorguladıkları, aynı zamanda bu deneyimlerin başkalarınınkilerle buluşmasını sağlamamaya çabaladıkları ve diğer paylaşımlarla da birlikte bir nevi çözüm yolları geliştirilmeye teşvik ettikleri bir süreci beraberinde getirdi.

Bunun yanında görüşmelerde sık sık, görüşmecilerin de benim üzerimde bir nevi araştırma yaptıklarının izini sürdüm. “Neden bu konuyla ilgileniyorsun?”, “Hiç

kadınlarla yattın mı?”, “Biseksüel olamaz mısın?”, “Diğer görüşmecilerden sana asılan oldu mu?” gibi sorularla karşılaştım çokça. Mies’in belirttiği gibi kadınlar, “hiyerarşik araştırma ortamını eleştirel olmayan bir biçimde kabullenmediler, bunu bir diyaloga dönüştürdüler” (1983, s. 62). Alandaki anlatılar ve deneyimlenenlerle şekillenen bu çalışma böylelikle benim durduğum noktanın da yansımalarını taşıdı. Özellikle çalışmanın başı, benim de fazlasıyla kendi içime döndüğüm, kendi deneyimlediklerimle zihnimde belli şemalarla sahaya ayak bastığım, etkileşimle kendimin de dönüştüğü bir süreci yansıttı. Deneyimlediklerimiz pek çok noktada aynı yerde dursa ve ben benzer şeyleri deneyimlediğimizi hissetmiş olsam da, yaşamımın içinde şekillenen pek çok şeyi daha önce bu gözle bu derece sorgulamadığımı fark ettim. En başta ne kadar arınmış olduğuma inanmak istesem de, kafamdaki önyargılar, belki de homofobiyle karşı karşıya geldim bu süreçte. Bu çalışmanın en sancılı yönlerinden biri de buydu evet, kendi hayatımı dönüştürmek. Tam da bu noktada aklımdakiler, Selek’in şu cümlelerine denk düştü; “Her şeyden önce araştırma, bir paylaşım sürecidir. Bu süreç araştırmanı da, araştırılanı da etkiler... Araştırma bir paylaşımıdır. ‘Öteki’ne bakmak, onun penceresinden kendine bakmaktır. Tek taraflı ‘bakmayı’ değil, bakışmayı, birlikte konuşmayı bir ölçüde başaran araştırmalar yeni yollar açar” (2009, s. 119-120). Nihan’ın bu konudaki düşünceleri de Selek’i onaylar cinstendi; “Ben senle aynı şeyleri göremem. Sen de benle aynı şeyleri göremezsin. Ama biz ikimiz şurda konuştuğumuz zaman, sen bana bildiğini söylüyorsun, ben sana bildiğimi söylüyorum, bu ancak böyle böyle dönüşüyo.”

Atölye çalışmasındaki iki kadınla görüşmelerimden başlayarak gelişen ve bir yandan da bilinç yükseltme ve dönüşümle el ele giden bu sürecin, görüşmecilerle araştırmacı olarak benim aramda süregelebilecek hiyerarşik ilişkilerin kırılmasının önünü açtığını düşünüyorum. Alanda araştırmacının katılımcıların üzerine otorite kurduğu, arasına fazlasıyla mesafe koyduğu, objektifliğini vurguladığı, araştırmanın sürecini belirlediği ve yönlendirdiği düşüncenin aksine, görüşmecilerin gündelik hayatını ve aynı zamanda da araştırmacı olarak benim durduğum noktayı da yansıtan, özünde birlikte ördüğümüz, etkileşimimizle şekillenen bir süreç oldu bu.

Değindiğim çerçevede Kasım 2012’de Dijital Hikâye Anlatımı Atölye çalışmasında temellenen, sonrasında kurduğum bağlantılarla gelişen bu araştırmada, Eylül 2013 –

Ocak 2013 tarihleri arasında, Ankara’da yaşayan toplam 14 kadınla 1-3 saat arasında değişen, bazılarıyla da tekrarlanan görüşmeler yaptım. Görüşmelerin büyük çoğunluğunun belirlenen saatlerden görüşmecilerin isteğiyle çok daha geç başlaması ya da sıklıkla son anda ertelenmesi gibi durumlar görüşmelerin yapılmasını zorlaştıran temel etkenlerdendi. Görüşme mekânlarını belirlerken, neredeyse bütün görüşmelerde görüşmecilerle birlikte onların çoğunlukla vakit geçirdikleri ve kendilerini rahat ifade edebilecekleri yerleri seçtik. Bu yönde görüşmeleri üniversite kampüslerinde, görüşmecilerin sıklıkla gittikleri bar ve kafelerde, zaman zaman da evlerinde gerçekleştirdik. Bunların yanında araştırmacı olarak benim yaşımın görüşmecilere yakınlığı, üniversite öğrencisi olmam ve benzer ortamlarda vakit geçiriyor oluşumuz da görüşme sürecini rahatlatı.

2. GÖRÜŞMECİLERİN PROFİLLERİ

Görüştüğüm 14 kadından 11’i kendini lezbiyen, 3’ü ise biseksüel olarak tanımlıyor. Araştırma boyunca, görüşeceğim kadınların biseksüel ya da lezbiyen olarak cinsel yönelimlerine dair ayırım gözetmeden mümkün olduğunca çok kadına ulaşmaya çalıştım. Fakat zamanla, analizde de yer verileceği gibi ortaya konulabilecek çeşitli dinamiklerin yanında, en azından bu araştırma kapsamında görüşmelerde gördüğüm özünde lezbiyen kadınların biseksüel kadınlara dair bifobik diye nitelendirilebilecek bazı yaklaşımlarının, biseksüel kadınların görünmezliğini katmerlediğini ve bunun da kartopu örneklem tekniğiyle ulaşıp görüştüğüm biseksüel kadınlara erişimime yansıdığını düşünüyorum.

Görüştüğüm kadınların yaşları 19 ile 33 yaş arasında değişiyor (bkz. EK 1). Aradaki yaş farkı; onların yaşam deneyimlerine ve özünde gündelik hayatlarında karşılaştıkları LGBTİ bireylere dönük yaklaşımların yıllara göre farklılaşan çizgisine dair fikir verdi. Aynı zamanda da kadınların deneyimlediklerine dair algılarındaki farklılıklarla, tüm bunlarla başa çıkmada kullandıkları taktikler ve buradan taşan örgütlenme pratiklerine dair çıkarımlar yapılmasının önünü açtı. Eğitim düzeylerine gelindiğinde ise, kadınların tamamı bir şekilde üniversite öğrenimi ile ilişkilendirilmiş; biri üniversiteye başlamış ama bitirmeden üniversiteden ayrılmış, yedisi lisansta, ikisi lisansüstü eğitim almakta, dördü

ise üniversite mezunu durumundadır. Öğrenimini bitirmiş ve buna devam etmeyen bu beş kadın özel bir şirkette çalışıyor. Öğrenci durumundaki kadınlarinsa ikisi aynı zamanda devlete bağlı bir kurumda, ikisi ise özel şirketlerde çalışıyor. Bunun yanında kadınlar, birinin üst orta sınıf betimlemesinin yanında genellikle memur ailelerin çocukları ve birkaçı dışında anneleri ev kadını. İki kadın ailesiyle birlikte Ankara’da yaşıyor; biri üniversite yurdunda, diğerleri ise öğrenci evi ve benzerinde kalıyor.

Bunların yanında belirtmek istediğim diğer bir nokta da, analizde daha da ayrıntılı değinileceği üzere, görüştüğüm 14 kadının hepsinin yakın arkadaş çevresinde lezbiyen ya da biseksüel kimlikleriyle açıkken, sadece ikisinin ailesine ve akrabalarına açık olduğudur. İş hayatına gelindiğinde ise özel şirkette çalışan iki kadın dışında diğer çalışan kadınlar iş yerlerinde kesinlikle açık yaşamıyor.

3. ANALİZ VE SONRASI

Değindiğim çerçevede toplam 14 kadınla yaptığım derinlemesine görüşmelerde, görüşmecilere danışarak aldığım ses kayıtlarının deşifreleriyle elde edilen veriler analizin temelini oluşturdu. Bunların yanında görüşmecilerin gündelik hayatlarında önemli yer tutan ve bir görüşmeci dışında hepsinin aktif kullandığı özellikle Facebook ve takip ettikleri internet siteleri ile bloglar, aynı zamanda da gözlemlerime dönük tuttuğum saha notları analize katkı sağladı. Görüşmeleri, yaptığım deşifreler ve ortaya çıkan temalarla kategorilendirme süreci takip etti. Deşifreleri kendim yapmış olmam, görüşmelerin zihnimde birbiriyle konuşmasını sağladı ve ortaya çıkan temalar ve kategorilendirme sürecine dair de kolaylık sağladı.

Bu anlamda, görüşmelerden elde ettiklerime, katılımcıların ne söylediklerine, bunları nasıl ifade ettiklerine ve bu süreçteki anlamlandırmanın nasıl gerçekleştiğine odaklanmaya çabaladım. Fakat araştırma temelde katılımcıların bakış açısı üzerinden gitse de, Denzin’in (2001) “görüşmelerin olduğu gibi, yazmanın da dış dünyayı yansıtan bir ayna gibi olmayıp yorumlamaları içerdiği, dolayısıyla masum bir pratik olmadığı” düşüncesinde yansıttığı gibi, analiz benim zihnimin süzgecinden geçen noktaların yansımaları taşıdı. Bu süreçte de anlatıları bağlamından kopardığım ve sürece müdahale ettiğim duyguları, o “başkasının hikâyesini anlatma”nın getirdiği sorumlulukla sürekli

iç içe geçti durdu. Bu anlamda da beni en çok rahatlatansa, görüşmecilerin bunun bir araştırma olduğunun fazlasıyla bilincinde olmalarıyla; bunu da örneğin bazen deşifre için yardım teklif ederek, kategorilere dair aklımdaki soruları birlikte netleştirebileceğimizi söyleyerek ya da hatta analizde olması muhtemel bir bölüme başlık önererek bana yansıttılar. Dolayısıyla Mies'in (1983, s. 52) belirttiği gibi, araştırmacı ile araştırılanlar arasında kurulan hiyerarşik, yukarıdan bakan bir ilişkidense, çalışmayı bütün görüşmecilerle aynı düzeyde olmasa da büyük çoğunlukla alanın *özneleriyle* birlikte ördüğümüz; aynı zamanda da “değerden arınmış araştırma” gibi bir yerde temellenen düşüncenin aksine, politik yanlılığı ve *bilinçli taraflılığı* ortaya koyduğumuz bir araştırma süreci geçirdik.

Bunun yanında, araştırmada görüşmecilerin gerçek isimlerine yer vermeyerek kendi seçtikleri isimlerle yer almalarını düşündüm. Fakat sonrasında görüşmecilerin çoğunun birbirlerini tanıması, birbirlerinin bu çalışmada yer aldıklarına dair bilgilerinin olması, aynı zamanda da görüşmelerde zaman zaman yer bulan birbirlerine yönelik sert eleştirel tutumları nedeniyle, yer verilen deneyimlerden çıkarım yapılabilecek olsa da, aralardaki ilişkilere zarar vermemek ve tanınma ihtimalini azaltabilmek için çalışmada geçen isimleri kendim seçtim. Sadece, hem LGBTİ hareket hem de kadın hareketinde uzun yıllardır aktif örgütlü mücadele içerisinde yer almakta olan Burcu Ersoy, kendi isteği/onayı üzerine çalışmada kendi ismiyle yer aldı.

Son olarak, kimileriyle aynı zamanda yakın arkadaşlıklar kurduğum, kimileriyle de farklı çalışmalar bağlamında ilişkilendiğim bu kadın arkadaşarımla çalışmayı tamamladıktan sonra tezimi paylaşacak olmamın, kadınların deneyimledikleri ve anlattıklarına dair yaptığım analizi nasıl karşılayacakları temelinde beni kaygılandırdığını da söylemem gerek. Bunun yanında her ne şekilde olursa olsun; başta kadın olarak maruz kaldıklarım ve hayatım boyunca yolumun kesiştiği kadınları seven kadınlarla birlikte yüklendiğim “dertlerle” çıktığım bu zorlu yolda, görüştüğüm kadınların bana katılmalarıyla birlikte işlediğimiz araştırma süreci, önümüzde duran sorulara cevapları bir nevi birlikte arayışımız ve neyi dert edindiğimizin fazlasıyla farkında oluşumuzun da yansıması böyle bir çalışmanın, kadınların mücadelelerini ortaya koyacak ve dile dökülecek yeni deneyimlere kapı aralayacağı inancındayım.

3. BÖLÜM

ANALİZ

Gündelik hayat; baskı gören ve ayrımcılığa uğrayan sıradan insanların, var olan düzenin baskıcı kurallarıyla çeşitli şekillerde baş ettikleri, farklı alanlarda kendilerine yer açmaya ve sabitlenmeye çalışan iktidarın istediklerini ve kullandığı *stratejileri* kendilerince yorumlayıp ürettikleri *taktiklerle* aşmaya çalıştıkları bir çatışma alanıdır. Bu yönüyle, önemsiz ve rutine binmiş gibi algılanan gündelik hayata ve orada tehlikesiz gibi görülen sıradan insanların bakış açısına, ayrımcılıkla mücadele etmek için ürettikleri taktiklere ve eylemlerine odaklanılması dikkate değer görünmekte; bu sürecin nasıl şekillendiğine, gündelik hayatın içerisinde nasıl bir bağlam içerisinde oluştuğuna dair çıkarımlar yapılmasını sağlayabilmektedir.

Bu çerçevede bu çalışmada, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarındaki cinsel kimlik deneyimleri, cinsel yönelim ayrımcılığı bağlamında ele alınabilecek karşılaştıkları problemler ile gündelik hayat taktiklerinden kolektif çözüm yollarına uzanan mücadele pratiklerine odaklanılmıştır. Araştırma kapsamında görüşülen eşcinsel ve biseksüel kadınların; ailede, sosyal çevrede, okulda, işte, sokakta, kısacası gündelik hayatları çerçeveleyen neredeyse her alanda cinsel yönelimlerine dair homofobik ve bifobik pek çok tutum ve eylemle karşı karşıya kaldıkları; bunların da önyargı, etiketleme, dışlama, taciz gibi ayrımcılık araçlarıyla görünür olduğu görülmektedir. Bunların yanında nasıl olmaları ve yaşamaları gerektiğine dair yaşamlarında keskin sınırların çizilmeye çalışıldığı eşcinsel ve biseksüel kadınların, bu düzen ve uygulamaları kabul etmiş, zaman zaman da tüm bunlara boyun eğmiş görünmelerine rağmen, özünde pasif ya da edilgen değil, aksine aktif ve dönüştürücü bir konumda oldukları görülmektedir. Kadınlar, De Certeau'nun belirttiği gibi onlardan yapılması beklenenler doğrultusunda çizilen çizgileri, bu egemen heteroseksist sistemin içerisinde “dümenler ve oyunlar çevirerek” farklı şekillerde farklı taktiklerle aşındırmakta, ortaya çıkan çatlaklarda gezinmektedirler.

Bu çerçevede, analizin odağında ilk olarak lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında farklı bağlamlarda karşılaştıkları problemler ve ayrımcılık

bulunacak; ardından bunlarla başa çıkmada kullandıkları gündelik hayat *taktikleri* yer alacaktır. Belirli noktalarda bunların iç içe geçtiği ve analizde de zaman zaman birlikte örüldüğünü belirtmek isterim. Ayrıca, görüşmelerde öne çıktığı gibi, kadınların gündelik hayatı içerisinde taktiklerle ele ele gittiği aşikâr olan kolektif direnme biçimleriyle örgütlü olmaya dair algıları, örgütlülük deneyimleri ve bu bağlamda kadınlardan Gezi Direnişine uzanacak bir tartışma odaklanılacaklar arasındadır. Son olaraksa görüştüğüm kadınların geçmişlerinden bugüne biriktirdikleri ve aktardıkları bu deneyimlerin değerlendirmesiyle, geleceğe dair çıkarımları ve karşılaştıkları şiddet ve ayrımcılıkla mücadelede çözüm önerilerine yer verilecektir.

1. GÖRÜNMEK Mİ GÖRÜNMEMEK Mİ?

*Aynen dolabın içine girmek gibi... Bazen çıkıp el sallıyorsun ama sonra tekrar içeri giriyorsun.
Hande (A. & Varol, 2009, s. 27)*

Türkiye’de lezbiyen ya da biseksüel kadın olmayı, “Kapıların arkasında duvarlar arasında yaşamak zorunda kalmak, sokaklarda herkes kadar herkes gibi özgürce el ele yürüyememek, görünürler içinde görünmez olmak... Hani çocukken bütün sokaklar benimdi?” diye anlatıyor Özge Süreya (2009, s. 24). Bir ‘kadın’ olarak erkeğin ‘ötekisi’ olan, bunun yanında “‘eşcinsel/biseksüel’ olmayan kadınlardan da cinsel yönelimleriyle ayrılan’, aynı zamanda da “‘kadın’ olmayan eşcinsel/biseksüellerden kadınlık deneyimiyle farklılaşan” eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatı “görünürlük/görünmezlik” sorunuyla çerçevelenmiş durumda (Ersoy, 2011, s. 411).

Yaptığım görüşmeler de bunu doğrular nitelikteydi. Görünürlük problemi aileden başlayarak, eşcinsel ve biseksüel kadınların sosyal çevrelerinde, okulda, üniversite kampüslerinde, yurtlarda, çalışma hayatlarında, LGBTİ hareket içerisinde ve örgütlülük deneyimlerinde, sokağın herhangi bir köşesinden gündelik hayatı çevreleyen bütün alanlarda yer buluyor. Görünmez olmak, aynı zamanda da bunun karşısında durulan tüm dirence rağmen bazen bilerek ve isteyerek görünmezliğe sığınmak, görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların ısrarla üzerinde durduğu, gündelik hayatlarındaki en temel problem ve tartışmayı oluşturuyor.

Bu bağlamda bu bölümde öncelikle, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hayatlarında bir problem olarak görünmezlik ele alınacaktır. Sonrasında ise, karşılaşılan tüm bu ayrımcılık pratiklerine karşı görünmezliğin bir taktik olarak kadınların gündelik hayatında nasıl yer bulduğuna değinilecektir. Bunun yanında görünürlük/görünmezlik problemi, analiz boyunca kadınların gündelik hayatlarına dair çizilen çerçevenin içerisinde sürekli değinilecek noktalardan birini oluşturacak ve zaman zaman tekrarlar da yer bulacaktır. Yine de, görüşmelerde de bu kadar öne çıkan ve sıklıkla dile getirilen bu konunun üzerine öncelikle genel bir çerçeve çizerek analize başlamak önemli görünmektedir.

1.1. Bir Problem Olarak Görünmezlik

Hem kadın olarak hem de heteroseksüellikten farklı cinsel yönelimleriyle görüşmelerde sıkça “ötekinin ötekisi” olarak ortaya koyulan lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatındaki en temel problemi oluşturuyordu “görünmezlik”. Kadınların toplum içerisinde ifade kanallarının tıkalı olması yüzünden kendilerini ifade edememelerine ve oldukları haliyle toplumsal bellekte yer bulamamalarına işaret eden görünmezlik, aslında varken “yok sandıklarımız ve yok saydıklarımızı” anlatıyor (Lambdaistanbul, 2006a). Eşcinsel dendiğinde dahi ilk eşcinsel erkekler akla geliyorken, temelde kadın olmaktan kaynaklı bedeni ve benliği tahakküm altında bulunan, aşkı ve cinselliği yok sayılıp aynı zamanda erkeğin gözünde birer seyirlik malzemeye dönüşen kadınları seven kadınlar olarak *var ol(a)mamanın* aldığı uzun yolu deşmek önemli görünüyor. Zira eşcinsel ve biseksüel kadınların görünmezliğinin temellendiği ve evrildiği noktaları görmek, aynı zamanda da kadınların buna dair kendi deneyim ve izlenimlerine odaklanmak, görünmezlikle mücadele yolunda kapı aralayabilir.

“Kadın olarak doğmak, erkeklerin mülkiyetinde olan, çevrelenmiş bir yerde doğmaktır.” diyor John Berger (2012, s. 45). Erkek kendine yeten, bilen, üreten ve hükmedenken; kadın, bedeninden başlayarak kontrol ve denetime tabi durumda, erkeğin sürekli bakışlarının ve eylemlerinin nesnesi konumundadır. Erkek kadını seyrederken, erkeğin bakışı altında seyredilişini seyreden kadın, bu koşullanmışlıkla kendisini, bedenini ve

eylemlerini gözler. Bu çerçevede “cinsiyet ilişkileri, aynı zamanda iktidar ilişkileridir”; “bakan/bakılan, konuşan/konuşulan, değer biçen/değer biçilen ikilikleri, cinsiyet ikiliklerinin iktidar boyutunu gösterir ve bu ikiliklerin bir yanı bu şekilde erkeklere, diğer yanı da asıl olarak kadınlara özgüdür.” (Bora & Üstün, 2005, s. 43). Bu toplumsal koşullar ve sosyal çevre içerisinde kadın ve erkek, kadınlık ve erkekliği öğrenir; “kız gibi ağlamak erkeğe yakışmaz” örneğin. “Bakılan” kadınınsa nasıl yaşaması gerektiği, kendi bedenine dönük dışarıya çizeceği sınırlar hep bu süzgeçten geçerek oluşur; kadın kendi bedenini ve eylemlerini kontrol eder ve özdenetime tabi tutar.

Kadının bedeninin ve cinselliğinin erkeğin bakışına göre denetlendiği ve sarmalandığı değer ve kurallara işaret eden *namus*, burada kilit kavramlardan birini oluşturur. Ailenin/babanın/erkeğin onuru için kadının cinselliği ve bedeninin denetlendiği namus kavrayışı aslında bakıldığında aileyi, evliliği, akrabalık ilişkilerini, cinsiyete dayalı iş bölümünü, aldığı eğitimden çalıştığı yere kadar kadının yaşamını çevreleyen pek çok alana yayılan kamusal alandaki görünürlüğü ve temelde de yaşam hakkını düzenleyen bir unsur teşkil eder. Kadınların bedenleri bir yandan bu şekilde disipline edilirken, diğer yandan da değindiğim gibi kendi kendilerini bu kavrayış üzerinden denetledikleri bir yaşam süregelir. Namusa dair içerisinde şekillendiğimiz anlayışla, aynı zamanda yer yer sonuçlarından da korkarak, nerede nasıl oturup kalkacağımız, hangi saatte nerede olmayacağımız, nerede neyi nasıl giyeceğimize kadar kendimizi sürekli ayarladığımız ve kontrol ettiğimiz bir alanla bizi baş başa bırakır.

Cinsellik bu anlamda namus kavramının merkezinde konumlanır ve *bekâret* anlayışı çerçevesinde örülür. Henüz bir kocanın himayesi altına girmemiş, babasının tahakkümü altındaki kadının bedeni ve bekâreti, o babanın/ailenin onurunu taşıyacak bir araç olarak görülür. Nefse hâkimiyetin yüceltildiği bu süreçte, bekâretin korunması ve itaatkârlık el ele gider. Her alanda olduğu gibi ailenin korunmasından ve kollanmasından erkek sorumlu olduğu için, namusun sahibini de erkek oluşturur. Dolayısıyla erkek, onu korumak ve kadının cinselliğini kontrol altında tutmakla yükümlü görülür. Kadınsa bu süreçte önce babanın sonra kocanın gözetimi altına giren, üremekle görevlendirilmiş bir bedene işaret eder. Kadınlık erkeğin bu ilişkisinin sınırlarını belirleyen evlilik ve üzerine kurulan aile ise, bu süreçte başat öneme sahiptir. Çünkü aynı zamanda ulus-devletin de merkezinde konumlanır ve milli kimliğin, genel toplum ve ahlak yapısının

sağlamlaştırıldığı zemini oluşturur. Bu süreçte erkek, servetle soyun ve onunla birlikte milli kimliğin de devamlılığını sağlayan kişiyken, kadın sadece bunun aktarımı için doğacak çocuğu taşıyacak bir *anne* olarak kodlanır.

Türkiye’de de cumhuriyetin ilanıyla birlikte Kemalist modernleşme sürecinde kadınlar, hem “milletin biyolojik yeniden üreticisi” hem de “geleneğin taşıyıcısı” birer anne ve yurttaş olarak çizildiler (Yuval-Davis, 2010, s. 80). Cumhuriyet kurumlarında toplumsal cinsiyet konusunda genel bir ifadeyle aydınlanmacı, özgürlükçü ve eşitlikçi bir söylem görülüyordu ve kadınlara kanuni haklar sağlayarak onları eşit bir vatandaş olarak politik cemaatin içine alması bu söylemin kurucu öğelerini oluşturuyordu (Koğacıoğlu, 2008, s. 362). Bunun yanında Deniz Kandiyoti, kadınların Türkiye’de kamusal yaşama girmelerinin, “cinsiyetsiz” bir kimliğe, hatta bir ölçüde erkek kimliğine bürünmekle meşrulaştırıldığını söylüyor (2011, s. 197). Zira vatanın namusuyla da doğrudan ilişkili görülen erkeğin onuru ve namusu kadınla doğrudan ilişkili olduğu için, kadının kamusal alandaki görünüşünün de dişiliğini bastırması hatta yok sayması üzerinden olmuştur. Böylelikle kadınlar kamusal alandaki varlıklarını erkeğin şerefine leke sürmeyecek şekilde düzenliyorlardı. Diğer yandan kamusal alandaki görünürlük ve sahip olunan haklarla donatılan kadınlar, hem cumhuriyetin ideolojisini benimseyerek taşıyacaklar, hem de kazandıkları toplumsal sorumluluk bilinciyle vatansever evlatlar yetiştirecek “sıcak aile ortamının” kurucusu birer *anne* olacaklardı.

Bu yönüyle devletin/erkeğin denetimi ve gözetiminin sürekliliğin sağlanması çabasının en temel sonuçlarından biri olarak, özünde öncelikle kadın cinselliğinin kendisi yok sayılıyor, evlilik içine kapatılıyor ve sadece üreme odağında değerlendiriliyor. Kadın da bu çerçevede salt anne olarak zevkten ve hazdan, özünde cinsellikten arınmış, hatta cinsiyetsiz olarak çiziliyor. Bu şekilde aileye ve heteroseksüel norm içine sıkıştırılan, ikincilleştirilen, birey olmasının dahi koşulları yaratılmayan kadının, kendi cinselliğini keşfetmesi ve yaşamasıysa neredeyse imkânsız hale geliyor (Öz, 2008, s. 200). Görüştüğüm kadınlardan Burcu’nun dediği gibi; “Ben lezbiyen görünmezliği diye bir şeyin olduğuna inanıyorum. Ataerkil bir toplumda yaşıyoruz... Cinselliği konuşamıyo daha kadınlar ki cinsel yönelimini keşfedecek.”

Bu çerçevede, cinselliğin erkek/baba/koca otoritesine dayandığı, soyun, mülkiyetin babadan oğula geçmesinin güvence altına alındığı ve milli kimliğin aktarıldığı; salt anne olarak kurgulanan kadınınsa hazlarından arındırıldığı, cinselliğinin ve doğurganlığının denetiminin erkeğin eline verildiği ataerkil aile yapısıyla örülü toplum içerisinde, heteroseksüel ilişki başlıca seks edimi olarak görülüyor. Foucault'nun dediği gibi, cinsellik bu anlamda toplumsal ve kültürel bir inşayı oluşturuyor. Cinselliğin tanımı, “gerçek” cinsel ilişki kapsamına ne girer sorusu ve bu soruya cevap verirken kimin ölçülerinin esas alınacağı ise toplumun cinselliğe bakışını doğrudan yansıtıyor. Üreme olasılığı taşıyan heteroseksüel cinsel etkinlik, burada en temel görevi görüyor ve diğer cinsel edimlerden söz ettiğimizde ise, onları kötileyen, hatta kimilerini yok sayan bir kontrol mekanizması halini almış karmaşık anlayış çerçevesiyle bizi karşı karşıya bırakıyor (Blank, 2013, s. 32).

Heteronormativite bu şekilde işlerken, özellikle bir penisin yer etmediği kadınlar arası ilişkileri ve aşkı görünmez kılıyor. Burcu Ersoy'un dediği gibi, lezbiyenler “teşhis edilmedikleri” için yok sayılmıyorlar; “lezbiyenlik değil, bunun erkeklerle cinsel/duygusal birliktelik yaşamayan kadınları tanımlayan bir ‘cinsel yönelim’ olması görmezlikten geliniyor. Bir kadın, eninde sonunda, hayatını bir erkekle paylaşmak zorundadır, aksi bir durum ‘heteronormatifliğin’ dışındadır” (2003, s. 23). Heteroseksüelliğin norm olarak çizildiği bu toplumsal koşullar, kadınları seven kadınlar için de cinsel yönelimlerini keşfetme sürecinde içselleştirdiklerinden arınmanın zorlu yolunu oluşturuyor. Hatta zaman zaman, eşcinsel/biseksüel kadınların kadınlara ilgi duyduklarını inkâr ettikleri ya da sonunda heteroseksüel bir hayata evrilen ve evlilikle biten deneyimlerini beraberinde getiriyor:

Mesela benim bi tane arkadaşım bana açıldı önce... Sonradan da ben ailemi üzmem istemiyorum, bununla yaşayamam, mücadele edemem dedi, kendi kendini biseksüel olduğuna da inandırdı, ben zaten erkeklerle de yapabilirim dedi... Ondan sonra da biseksüelliği bırak, heteroseksüel hayatı yaşıyo şimdi. Onu kendi kendini inandırmak için yaptı. Erkeklerle de olabilirim evet, eşcinsel yönümü baskılayabilirim gibi. (Burcu)

Biz doğduğumuzda, bi erkek doğduğu zaman o erkek, tek başına, hayatını tek başına da idame ettirebilecek bi şekilde. Ama biz kadın olarak doğduğumuzda, belli bir yaştan sonra bi erkeğin boyunduruğu altına gireceğimiz ve bu aile yaşamını özlemle birlikte isteyeceğimiz düşünülüyor. Bizim için şöyle bi düşünce var, mecbur yani bu isticek... Kadın nasıl yaşayacak diye bi düşünce var. Bu şekilde elini ayağını çekip evlenen çok fazla lezbiyen var. (Çağla)

Kadınlar arası ilişkileri cinsellikten saymayan ve cinsel ilişkiyi salt heteroseksüel olan edime indirgeyen bu erkek egemen cinsellik anlayışının yansıması, lezbiyenlikle bakirelik arasında kurulan ilişkide de yansıma buluyor. Hanne Blank'ın *Bekâretin El Değmemiş Tarihi* kitabında yer verdiği; 2004 yılında Bristol Üniversitesi'nde okuyan, lezbiyen bir kadın olan Rosie'nin, eğitim masraflarını karşılayabilmek için internet üzerinden yapılan bir açık arttırmada en yüksek teklifi veren kişiye bekâretini satması²³ buna iyi bir örnek teşkil ediyor (2013, s. 56). Bir kadınla uzun süreden beri cinsel ve duygusal ilişki yaşadığını söyleyen Rosie dâhil hiç kimse bu süreçte, bekâretinin belki de çoktan geçmişte kalmış olabileceğini yansıtmamış; burada lezbiyen cinsel deneyim yok sayılarak aslında bedene hiç girmemiş bir penisle vajinanın birleşmesine odaklanılmış bulunuyor. Blank'ın belirttiği gibi, "Rosie'nin sattığı ve açık arttırmanın sonunda kazananın satın aldığı; aslında bir kadının kendi başına cinsel anlamda 'gerçek' bir kadın olamayacağını ve bunun başarılabilmesi için bir adamın penisine ihtiyacı olduğunu söyleyen ideolojinin somut teyidinden başka bir şey değildi" (s. 57). Dolayısıyla aslında penetrasyonla "kızlık"tan "kadınlık"a terfi ettirilen kadın, penisin eksikliğinde mütemadiyen bakire görülüyordu. Kadınlar arası cinsellikle de dikkate alınmıyor, "zararsız" görülüyordu.

Bu çerçevede, baskın ve aktif erkeğin tahakkümü altındaki kadın, arzulayan değil, hep arzulanan ve pasif olarak çiziliyor. Kadının cinsel uyarılması, hele bunun bir kadın tarafından gerçekleştirilmesi ise normal dışı görülüyor. Diğer yandan kadınların birbirine yönelmeleri, seyircisini erkeğin oluşturduğu bir gösteride kadınları erkek bakışının nesnelere haline getiriyor ve lezbiyenlik de tamamen bir "erkek fantezisine" dönüşebiliyor (Bora & Üstün, 2005, s. 35). Yasemin Öz benzer şekilde, cinsellik erkeğin tekelinde ve erkeğe hizmet eden olarak görüldüğünde kadın eşcinsellerin şiddetin en yoğun biçimi olan yok sayılma ile karşı karşıya kaldığını; kadın eşcinselliğininse kadının kendisi için değil, ancak heteroseksüel bir erkeğin seyirlik malzemesi olarak ve pornografik bir biçimde sunulduğunu belirtiyor (2008, s. 203).

²³ Bekâretini 8400 sterline satan lezbiyen kadın: Korkunç bir geceydi. (21 Mart 2004). Erişim tarihi: 23 Nisan 2014, <http://www.milliyet.com.tr/2004/03/21/son/sonyas03.html>

Sen lezbiyensin ya, seksten ibaretsin ya, senin özel hayatını çok rahat konuşulabilir buluyolar. Lezbiyen porno diye de bi şey var biliyorsun ki... Dolayısıyla seni bi porno nesnesi olarak görüyo ve öyle konuşuyo. (Burcu)

Bu “seyirlik malzemesi” olma hali görüştüğüm kadınların deneyimlerinde de yer buluyordu. Örneğin önceki yıllarda kız arkadaşıyla ve heteroseksüel bir erkekle aynı evi paylaşan Neslihan, erkek ev arkadaşının çevresinden aşağıdaki gibi yorumlar aldığını söyledi:

Ev arkadaşımızın arkadaşı ona, ‘Abi arada izliyo musun? İzlemene izin veriyolar mı? O yüzden mi onlarla yaşıyosun?’ demiş mesela. Buna bu şekilde bakmaları, senin ordaki ilişkin onların gözünde gerçekten sadece yataktan ibaret... Erkeklerin gözünde senin birlikte olduğun kadını sevmen, ona aşık olman, onun için heyecanlanman, onları falan düşünmüyolar. Bunlar onlara olası gelmiyo.

Görüştüğüm kadınlardan Müge de etrafındaki özellikle heteroseksüel erkeklerin bu konudaki düşüncesinin “oğlum ben bunla üçlü de yaparım” şeklinde olduğunu söylerken; Funda da iki kadının cinselliğinin direk “fantezi unsuru” olarak görüldüğünü, öpüşen iki kadınınsa herkesin izlediği “canlı porno” haline sokulabildiğini belirtti. Burada kadının ve cinselliğinin temsilinin Yağmur’un deyimiyile “erkeğin bakışını süsleyen seks objesi” olarak çizilmesi, toplumdaki algıyı besler durumda.

Dolayısıyla Burcu Ersoy’un dediği gibi, lezbiyen dendiğinde ilk akla gelen iki kadının sevişme sahnesi, bir kadının erkeğe ihtiyacı olmadan sevişmesini değil, sadece cinsel fantezi anlamında kadınla “da” birlikte olmasını anlatıyor, erkekle cinsel ilişkide bulunmamak anlamında düşünülüyor (Ersoy & Düzkan, 2008, s. 69). Bu durumsa, kadınlar arası ilişkilerin sadece cinselliğe indirgenmesine, duygusal bağların ve aşkın yok sayılmasına neden oluyor. Sonuç olarak hem eşcinsel hem kadın olmak, çifte baskıyı beraberinde getiriyor; kadın olarak erkeğin denetim ve baskısına maruz kalan kadının, aynı zamanda aşkı ve cinselliği de yok sayılıyor (s. 73).

Olması gerekeni penis ve vajinanın birleşimi heteroseksüel ilişki olarak kodlamak ve eşcinselliğe salt cinsellik odağında yaklaşmak, diğer yandan da kadınların aşkı ve cinselliğinin bir “geçiş dönemi” gibi algılanmasına neden oluyor. Bir erkekle kurulacak cinsel ilişki ise, kadını “düzeltilecek” bir eylem, hatta çözüm yolu olarak sunuluyor. Bu süreç lezbiyenleri ve biseksüel kadınları “yola getirme”, onlara “doğru yolu

gösterme” baskılarını yaratıyor ve zaman zaman da fiziksel şiddete varabilen sonuçlar doğuruyor. Görüştüğüm kadınlardan Hazal, bu baskı ve şiddete doğrudan maruz kalan kadınlardan. Bir akşam yakın bir arkadaşıyla, arkadaşının tanıdıklarının evinde kalan Hazal, evdeki erkeklerden birinin önce sözlü ve fiziksel tacizine uğradığını, lezbiyen olduğunu anladıktan sonraysa Hazal’ın tüm karşı duruşuna rağmen erkeğin zorla daha ileri gittiğini anlattı. “Normalde bana bunu yapmayacaktı. Ama sırf lezbiyen olduğumu söyledim diye... Hepsi lezbiyen olduğumdan... Bana doğru yolu öğretmek için.” diye bahsetti Hazal o günden.

Görüştüğüm kadınlardan Çiğdem de, lezbiyen olduğunu söylediğinde çevresindeki özellikle erkeklerden duyduğu “Lezbiyen değilsindir, hiç yaptın mı ki biliyorsun, yedin mi ki?” gibi cümlelerin rahatsızlığını dile getirdi. “Yedin mi ki?”, “Erkekle birlikte olmadan lezbiyen olduğunu nasıl bilirsin?” gibi sorularla tacizle başlayan ve Hazal’ın maruz kaldığı fiziksel şiddete evrilen bu süreç, özellikle Uganda’daki uygulamalarla gündeme gelen, “düzeltici tecavüz” de denilen, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların “tecavüz ile tedavi” olabileceğine dair düşünce ve uygulamaları akla getiriyor. Burada anlayış bizi yeniden arzunun toplum içindeki heteronormatif kurulumuna götürüyor. Üremeye elverişli heteroseksüel ilişki normal ve gerekli gösterilerek cinsellik tek bir forma sıkıştırılırken, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların ilişkileri görmezden geliniyor ya da sapkınlık olarak nitelendiriliyor. Burada güçlü ve aktif olarak çizilen erkeğin rolünü sarsan eşcinsel ve biseksüel kadınlar, “doğru yolu göstermek” gibi bir yerden yola çıkılarak pasifize edilmeye çalışılıyor, şiddetin kendisi meşrulaştırılarak hizaya sokulmaya ve düzeltilmeye çalışılıyorlar. Hazal’ın deneyimi Türkiye’de bunların yer bulduğuna işaret ederken, kadına yönelik cinsel şiddeti ve faillerini görünür kılmaya çalışan Cinsel Şiddete Karşı Kadın Platformu’ndan Özlem Çolak, düzeltici tecavüzlerin medyaya yansıyan bir iki haber dışında Türkiye’de pek gündemde olmayan, fakat üzerinde durulması gereken bir konu olduğunu söylüyor (Güner, 2011, s. 38). “Burada yaşanan ‘düzeltici tecavüzleri’ oldukça az duymamız, tecavüze uğrayan kadınların lezbiyen deneyim yaşayan kadınlar olmadığını ve uğradıkları tecavüzlerin ‘düzeltici tecavüz’ olmadığını mı, yoksa lezbiyen varoluşlarının görünmezliğini mi gösteriyor?” sorusu ise bu anlamda üzerinde durulması gereken sorulardan birini oluşturuyor (Çolak, Hilal, & Sevda, Cinsel Şiddetle Mücadelede Lezbiyen Deneyiminin Görünmezliği,

2011, s. 40). Lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların varoluşlarının ve arzularının kamusal alandaki görünmezliği, bazen ölüme varabilen yaşadıkları şiddetin ve ortaya çıkma biçimlerinin de görünmez kılınmasının bir parçası olarak ortada duruyor.

Diğer yandan, eşcinsel kadınların cinselliğine bu bakışın sadece heteroseksüel erkekler değil, görüşmelerde de dile getirildiği gibi eşcinsel erkekler arasında da oldukça yaygın olduğunu belirtmek gerekiyor. Eşcinsel erkeklerin, penis merkezli ve kadın cinselliğini yok sayan, homofobik olarak nitelendirebilecek söz ve tutumlarına dair pek çok örnek gösterilebilir. Fakat aldığım bir ders için Ankara’da yaşayan gey erkeklerin gündelik hayatı üzerine yaptığım görüşmelerde, görüşmecilerden birinin “Abi napıyolar ya, iki kapak birbirine sürte sürte ateş mi çıkaracak!” yaklaşımı, görüştüğüm kadınların da paylaştığı üzere verilebilecek pek çok örneği özetler nitelikte. Görüştüğüm kadınların eşcinsel erkeklerden sıklıkla duydukları “İlla dildoyla mı sevişiyosunuz?” soruları da cinsel ilişkinin penissiz gerçekleşemeyeceğine dair algıyı yansıtan cinsten. Bu bağlamda, çalışmanın 5. Bölümünde ele alacağım LGBTİ hareket içerisinde eşcinsel ve biseksüel kadın olmak, kadınları seven kadınların görünürlük problemi açısından üzerinde durulması gereken önemli alanlardan birini oluşturuyor. Sonuç olarak cinselliği penetrasyona indirgeyen heteronormativitenin, bu şekilde eşcinsel kadınları eşcinsel erkekler yanında da görünmez kıldığı ortada. Eşcinsel dendiğinde akla hemen “eşcinsel erkekler” geliyorken; kadınsa, özel olarak kadın olduğunun belirtilmesi gerekiyor.

Görüşmecilerin büyük çoğunluğu da bu anlamda, gündelik hayat temelinde bakıldığında da eşcinsel erkeklerin eşcinsel kadınlardan daha görünür olduğunu söylediler. Cinselliği “zararsız” görülen, “o kadar da rahatsız etmeyen” eşcinsel kadınların yanında, görüştüğüm kadınların bazılarına göre “hep yüceltilen bir kavram” olan erkekliğin içini boşaltan “feminen” ve “pasif” görülen eşcinsel erkekler daha çok yaftalanıyor, şiddete uğruyor ve dolayısıyla da hareket içerisinde daha aktif rol alıyorlar. Bunun yanında görüşmelerde ağır bastığı haliyle lezbiyenler ve biseksüel kadınlarsa açık olmadıkları sürece eşcinsel erkekler kadar şiddete, dışlanmaya, ayrımcılığa maruz kalmıyorlar; dolayısıyla hareket içerisinde de eşcinsel erkeklerden daha az görünür durumdadır. Diğer yandan, bu duruma eşlik eden lezbiyenliğin geyliğe göre daha rahat bir hayat yaşamayı getirdiği düşüncesi problemlili görünüyor. Örneğin İrem’e göre, eşcinsel

kadınlar erkek eşcinsellerden, hem kadın olarak hem de yönelimleri nedeniyle ikili baskıya maruz kalıyorlar. İrem, her ne kadar lezbiyenler geylerden daha çok sıkıntı yaşıyor gibi bir genellemeye gidilemeyeceğini düşünüyor olsa da, kadın olmanın kendisiyle gelen ikincilleştirmeye dem vuruyor ve “şu bi gerçek, bi kere kadın olarak ataerkil toplumda ötekisin, ikinci sınıf bi kadınla ilişki yaşıyorsun, ikiniz de ötekisiniz. Birlikte bi üçüncü öteki oluyosunuz yani. Biz daha çok zorluk çekiyoruz.” diyor. Aynı zamanda, şiddet ve ayrımcılıkla daha az karşılaşılıyor görünmek ya da Burcu Ersoy’un belirttiği gibi de,

(...) yasalarla başı dertte olmamak, lezbiyenlere, geylere göre daha rahat etme imkânı sağlamaz. Bu bizzat yok sayma mekanizmasının bir aracı olarak karşımıza çıktığından ‘lezbiyen görünmezliğini’ besler. Görünmez olmak, daha rahat hareket etmeyi sağlamaz, ‘olmadığım biri gibi’ hareket etmeye zorlar. Görünmezliği olumsuzlamak, eşcinsellere yönelik bilgisizlikten kaynaklı korku, düşmanlık ve önyargıları ifade eden ‘homofobi’, ‘görece rahatlık’ diye adlandırmak olur. (2003, s. 23)

Lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların, özünde kadınların görünmezliği, diğer yandan kendi anlatılarından yoksun olmalarıyla da doğrudan ilişkili. Türkiye’de kadınları seven kadınların kendi cinselliklerine, aşklarına, gündelik hayatlarına dair kendilerinin yazdıkları metinlerin²⁴ azlığı dönüp edebiyata baktığımızda da karşımıza çıkıyor. William Randall *Bizi Biz Yapan Hikâyeler*’de (1999) bu anlamda, bir hikâyeye sahip olmakla bir kişi olmak arasında bağlantının önemini ortaya koyuyor:

Kendi açılarından yaşanan ve anlatılan kendi hikâyeleri olmadan (...) kadınlar ne kendi hayatlarına sahip olabilir, ne kendi sesleri olabilir ne de kendi istedikleri kişiler olabilir... Erkekler hikâyeler anlattılar ve kültürle kuralları oluşturdular, bu hikâyeleri okuyan ve bu kurallarla sınırlanan kadınlar da çoğunlukla kendi hikâyelerini anlatmak ve yaşamak yerine, erkeklerin hikâyelerini yaşarken buldular kendilerini. (1999, s. 310)

²⁴ Türkiye’de kadınlar arası ilişkilere odaklanan, kendisi de lezbiyen bir kadın olan Güner Kuban bu anlamda akla gelen ilk isim oluyor. Diğer yandan Kuban’ın *Sevişmenin Rengi* kitabı (1989), Hülya Serap Doğaner’in *Leyla ile Şirin*’i (1992), Zeynep Aksoy’un *Denizkızı* romanı (2003), Cahide Birgül’ün *Eflatun Kozası* kitabı (2010), kadınların kendilerine dair hikâyelerini biriktirdikleri sayılı metin arasında bulunuyor. Bunların yanında, Kaos GL Derneğinin 2006 yılından beri düzenlediği Kadın Kadına Öykü Yarışması ve yarışmadan derlenenlerle öykülerden oluşan *Aşkın L Hali* kitabı (2012) ile kadınları seven kadınların anlatılarına (da) odaklanan *İşte Böyle Güzelim* (2012) ve *Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık* (2003) çalışmaları bu anlamda ulaşılabilen temel kaynakları oluşturuyor.

Bu bağlamda, bir bireyin hayatında anlatılmamış hikâyelerin öneminin, genel olarak dünyadaki önemleriyle koşut olduğunu söyleyen Randall, toplumların genel öz hikâyelerinin yoksulların, çeşitli azınlıkların ya da kadınların kendi bakış açılarından daha önce anlatılmamış hikâyelerini içerecek şekilde açılmasının, toplumun kendini yeni biçimlerde yaratmasını getireceğini anlatıyor (1999, s. 310). Dolayısıyla görünür olma mücadelesinde aslanan, kadınların kendi hikâyelerini anlatmalarının önünün açılmasıdır.

Kaos GL'nin 2006 yılında "Mutlu Aşk Vardır" temasıyla yola çıkan ve bu sene, 2014'te "Bir Mücadeledir Aşk" temasıyla 9. kez gerçekleştirilen kadınların öykülerine yer verildiği "Kadın Kadına Öykü Yarışması" bu anlamda kadınların kendi temsillerini yaratmalarının, deneyimlerini ve düşlerini satırlara aktarmalarının önünü açan en önemli kanallardan birini oluşturuyor. "Aşklarımızın lanetlendiği ve mutsuz sonlara mahkûm edildiği öykülerin yarattığı sisi kaldırmak isteyen kadınlar olarak, kendi öykülerimizi yazmaya karar verdik ve Kaos GL'den kadınların organizasyonu ile Kadın Kadına Öykü Yarışması'nı hayata geçirdik." diyor Burcu Ersoy (2011, s. 420). 2006'dan beri farklı temalarla yapılan yarışmanın çağrıları arasındaysa aşağıdaki gibi cümleler kulağa çalınıyor:

Kadınların kadınlara olan aşkını anlatan filmler, romanlar, öyküler... Bugüne dek canavarlaştırılmış 'eşcinsel/biseksüel kadın' hikâyeleri, illa ki mutsuz biten, adına aşk bile denmeyen aşklar yüzlerimizde hep tokat gibi patladı... Lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların cinselliği, ya porno sektöründe çıkıyordu karşımıza ya da şiirsel, masumane, meleksi dokunuşlardan, sarılışlardan ibaretmiş gibi yansıtılıyordu. Ya üçlü ilişkilerde haz artırıcı bir obje olarak yer alıyorduk bu fonda ya da 'dokunma kelebeği' olarak... Oysa romantik dostluklardan ibaret değildi yaşadığımız; kasıp kavuran sevişmelerimiz de vardı. Ama başkaları için, başkalarının görsel estetiği için sevişmiyorduk biz. Cinselliğimiz artık, erkeklerin hayal dünyasından çıkma satırlarla değil, kadınların kaleminden dökülenlerle anlatılmasını istiyorduk. (s. 420-421)

Bu çabaların sonucu olarak öykü yarışmasına katılımın her sene arttığı ve diğer yandan da ödülünü kendi eliyle almaya gelenlerde belirgin bir artış olduğu görülüyor (s. 421). LGBTİ örgütlerine bakıldığında da, örgütler içerisinde aktif görev alan lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların sayısının gittikçe arttığı vurgulanıyor ve gözlemlenebiliyor.

Eşcinsel/biseksüel kadınların dayanışmasına atıfta bulunan bu çaba ve deneyimlerin yanında, görünürlük/görünmezlik problemi üzerine değinmenin gerekli olduğunu düşündüğüm ve çalışma boyunca da tekrar dile getireceğim, genellikle üzerinde durulmayan son noktayı ise lezbiyenlerin biseksüel kadınlara dönük bifobik tutumları ve bununla bağlantılı yorumlanabilecek biseksüel kadınların daha az görünür olabilmeleri oluşturuyor. Nevin Öztop biseksüelliğinden bahsederken; “‘Camia’ içinde bir tanışma sırasında, ‘tam olarak ne’ olduğum sorulmuştu. ‘Lezbiyen misin?’ sorusunu, ani bir refleks ile ‘Tabii ki hayır’ladım. ‘Heterosun o zaman.’ sorusunu katiiyen ‘Hâşâ’ladım. ‘Tamaaaam, anladım o zaman. Aseksüelsin.’ dendi ve kendimi anında yarının alınacaklar-listesine ekledim ve buzdolabına yapıştırdım.” diye anlatıyor (2010, s. 87). Bu şekilde, zihinlerde bir türlü oldurulamayan ve bir yere oturtulamayan biseksüellik, görüştüğüm kadınlar arasında da tartışmalı bir mevzuuydu. Görüştüğüm 11’i lezbiyen kadının 6’sı hayatının bir döneminde ya da şu anda biseksüelliğe dönük olumsuz tutumlara sahipti. Bu kadınlardan şu anda kendini bifobik görmeyen üç kadın, geçmişlerinde “biseksüel sevgili istemem” gibi düşüncelere sahip olduklarını ve biseksüel kadınlarla problemler yaşadıklarını söylemişti.

Bunun yanında, görüştüğüm biseksüel kadınlardan Funda, biseksüelliğe dönük bu yaklaşımın lezbiyenler için genellenebileceğini söyledi: “Genellersin, kabul edilemez. Bi lezbiyen bi biseksüel sevgilisi olmasını genelde istemez, sanki kadını sevince kadına kaçamıyo; ama biseksüel olunca bütün erkeklere kaçacakmış gibi.” Müge’nin de vurguladığı biseksüel sevgilinin bir erkeğe gitmesine dönük korku, görüştüğüm lezbiyenlerde bifobiyi besleyen temel kaynağı oluşturuyordu. Buradaysa “Ben bir erkekle yarışmam.” ya da kız arkadaşın bir erkekle aldatmasının kız arkadaşla aldatmasından daha kötü bir şey olduğu düşüncesi ise, görüştüğüm kadınların çoğunlukla kendileri için kurmadığı, ama diğer lezbiyenlerin yaklaşımını anlatırken kullandıkları en temel ifadelerdendi. Görüştüğüm biseksüel kadınlardan Pınar, lezbiyenlerin bu korkusunu biseksüel kadınların eninde sonunda evleneceğini düşünmeleri, evliliği ise geri dönüşü olmayan, heteroseksüel hayata sıkışma olarak nitelendirmeleri olarak anlattı. Bunun yanında lezbiyenlerin biseksüel kadınlara dönük “Ne istediğini bilmiyor.”, “Biseksüeller çok eşliler.”, “Lezbiyen ama toplum baskısından gizliyor.”, “Biseksüellik bir geçiş dönemi.”, “İlerde evleneceğini bildiği

için öyle diyor.”, şeklindeki düşünceleri, zaman zaman biseksüelliğin cinsel yönelim olamayacağına dönük yorumlara da evrildi. Müge'nin aşağıdaki cümleleri tüm bunları özetler nitelikte:

Ben biseksüellerle bi ilişki yaşamak istemem. Ben hep şunu söylüyorum. Ben sadece bi kadınla olan bi kadınla olmak istiyorum. Nedeni korku olabilir, bi erkeğe gidecekmiş gibi ama bu çok yaygın yaşanıyor zaten. Bi şekilde işler kötü gidiyorsa ve çok sevdiği birinden ayrılıyorsa falan hemen gidip bir erkekle oluyo falan biseksüel olanlar. Bunu acayip gözlemledim. Çok kötü bir ayrılık yaşayıp bi başka kadınla beraber olan bi biseksüel kadın görmedim. Hemen bi erkekle beraber oluyolar. Sanki işte lezbiyen ama, allah kahretsin, bi daha kadınlarla olmayacam, erkeklerle olacam falan gibi. Aslında kendi içinde de bi çelişki yaşıyo bence biseksüel bireyler de. Kadına da aşık olabilir erkeğe de aşık olabilir... Kafa karışıklığı demeyeyim ama hissettikleri gibi özgür bi şekilde yaşamıyorlar da, bi şekilde toplumsal şeylerden etkilenerek yaşıyorlar bence hissettikleri şeyi.

Lambdaistanbul'un 2006 yılında eşcinsel ve biseksüellerin sorunlarına dönük olarak 393 eşcinsel ve biseksüel bireyle yaptığı *Bir Alan Araştırması: Eşcinsel ve Biseksüellerin Sorunları-Ne Yanlış Ne de Yalnızız* çalışması, “Biseksüelliğin kararsızlık olduğunu düşündüğünüz mü?” sorusuna %60, “Biseksüelliğin doyumsuzluk olduğunu düşündünüz mü?” sorusuna ise %46 oranında evet cevabının alınması da camia içerisinde biseksüelliğe yaklaşıma dair bir çerçeve çiziyor (s. 60-61). Daha güncel verilerden oluşan bir çalışmaya ulaşamamış olsam da, yaptığım görüşmelerde gözlemlediğim genel tutum bunu doğrular nitelikte. Deniz'in “lezbiyenlerde yerleşmiş erkek kafası, erkek düşünme biçimi” ve “cinsiyetçiliğin bir biçimi” olarak tanımladığı, lezbiyenleri bifobiye götüren bu yaklaşım bir yandan da, heteroseksizmle boğuşan eşcinsellerin kendilerini var etme mücadelesi içinde biseksüelleri önlerine çıkan engel olarak görüp ötekileştirmesi, yok sayması olarak okunabilir. Tüm bunlarsa gözlemlediğim kadarıyla biseksüel kadınların görünmezliğini pekiştirenler arasında bulunuyor. Daha önce de değindiğim gibi, görüşmeler için biseksüel kadınlara ulaşmaya çabaladığımda, çevremdeki lezbiyen kadınlar aracılığıyla yola çıkışım ve bu süreçte en başında beklediğimden çok daha az biseksüel kadına ulaşabilmiş olmamın da buna dair fikir verebileceğini düşünüyorum.

Değindiğim bağlamda, kadının bedeninin bir nevi erkeğin mülkü olarak görülüp sürekli izlendiği ve denetlendiği; bunun namus ve bekâret anlayışlarında sabitleştirilip tescillendiği; kadının böylelikle evliliğe ve evin içine sıkıştırılıp, salt anne olarak çizildiği ve hazlarından arındırılıp cinselliğinin yok sayıldığı ataerkil heteroseksist

ideolojiyle bezeli toplumsal koşullar içerisinde eşcinsel/biseksüel kadınlar, bu uzun ve çetrefilli bir yolda “ötekinin ötekisi” durumundalar. Aşkları yok sayılan, ilişkileri cinselliğe indirgenen ve erkeğin seyrine sunulan bir nesneye dönüştürülen eşcinsel/biseksüel kadınların gündelik hayatı, “iyileştirilmeye”, “düzeltilmeye” dönük baskı, şiddet ve ayrımcılık sarmalıyla çevrelenmiş durumda. LGBTİ hareketin kendisi içerisinde de yol alan heteronormativite, kadınları seven kadınların, ayrıca da biseksüellerin görünürlüğü yolunu her yönden kuşatmış vaziyette. Kadınların anlattıklarına ya da diğer bir deyişle anlatamadıklarına yansıyan bu durum ve karşılarındaki engeller diğer yandan da kadınların süregelen mücadelesiyle aşındırılıyor görünüyor.

Görünür ol(a)mamaya dair çizdiğim yer yer karamsar görünen bu tablonun karşısında, tam da bu noktada *görünmezlik* ya da *görünür olmamanın*, kadınların bilerek ve isteyerek seçtikleri ve koruma alanına sığındıkları bir çözüm yolu, gündelik hayatlarında ilişkilerini yaşamalarının önünü açmak için kullandıkları temel bir *taktik* halini alabildiğini söylemek gerekiyor. Sonraki bölümde bu bağlamda, görüştüğüm kadınların da tamamının en azından hayatlarının bir döneminde başvurdukları, gündelik hayatlarını kolaylaştıran unsur olarak *görünmezlik* ele alınacak.

1.2. Bir Çözüm Olarak Görünmezlik

“Kaybedeceklerimizin miktarı her birimiz için değişik... Açılma sonucunda, birimizin hafta sonunda dışarı çıkma imkânı yok olabileceken, bir diğeri hayatını teslim ediyor olabilir ailesine...” diyor Kaos GL’nin “Kadın olma halleri” üzerine yaptığı söyleşilerden birinde bir katılımcı (A. & Varol, 2009, s. 21). Görünmezlik ve yok sayılmak şiddetin ve baskının ağır bir yönüne işaret edebilirken; açık olmanın kendisi lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların zaman zaman farklı alanlarda ayrımcılığa uğramasının ve farklı şekillerde bedeller ödemesinin önünü açabiliyor. Görüştüğüm kadınların, tüm bu görünür olmak ya da olmamak gelgitleri arasında karşılaştıkları yaftalanma, dışlanma, taciz ya da her türlü şiddet ve ayrımcılığın karşısında hayatlarını kolaylaştıran bir yol olarak zaman zaman görünmezliğe sığındıklarını gözlemledim. Dolayısıyla lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hayatında görünmezlik, De

Certeau'nun "gözetimin filtresine giren bireylerin... dağınık yaratıcılıklarının kaçamak gizli biçimleri" olarak anlattığı *taktik*lerden birini oluşturuyor. Heteronormatif olanın karşısında konumlanan, tüm *sapkın* ve *hasta* halleriyle kontrol edilmeye, *düzeltilmeye* çalışılan bireyler olan lezbiyenler ve biseksüel kadınlar, böylelikle kendilerine çizilen yazgıyı pasif bir şekilde kabullenmiyor; aksine çevirdikleri türlü "dümenler" ve "kaçamaklarla", kendilerine dayatılan alanda bir nevi kendi oyunlarını kuruyorlardı. Görünmezlik de bu yolda kullandıkları en temel araçlardan biriydi; "Ben lezbiyen olduğumu söylemediğim sürece hiçbir şekilde kötü dönüş yaşamam." diyen İdil'in ifade ettiği gibi.

Görüştüğüm kadınların görünmezlik duvarını ördükleri en temel yerlerden biri aileleriydi. Daha önce değindiğim gibi ailelerin kızlarını *hastalıklı* görüp düzelmeye zorlayan tutumları, bazen psikoloğa götürmeye evrilen sancılı süreç, evliliğe dönük baskılar, çevreden gelen tepkilerden "el âlem ne der" kaygılarıyla kadınların evden atılmasına uzanan deneyimler aşağıda alıntılıdığım örneklerdeki gibi görünür olmamayı etkili bir çözüm olarak ortaya çıkarıyordu:

Bu zamana kadar hiç açılmayı düşünmedim onlara. Çünkü annemin tepkisini biliyorum. Annem dinden dem vuracak. İşte el âlem ne der diyecek, burdan dem vuracak. Deli gibi damat torun isteyen bi kadın, ordan dem vuracak. (Funda)

İlk ifşa olduğum olaydan sonra annem; 'Bu hataya devam edeceksen benim cesedimi çiğnemen gerekiyo' diye bi cümle kurdu bana, 16 yaşındaki bi çocuğa. Ve ben, ne yapabiliirdim ki o saatten sonra? Her gün gelip dese miydin, kız arkadaşım la bugün burdaydık? Olmayacaktı. Açık açık benden yalan söylememi istediler. (İrem)

Bunun yanında görünür olmak, Nihan'ın "Böyle iyiyim; yaşıyorum takılıyorum. Şimdi bi şey söylesem dile getirmek gerekecek. O yüzden dile getirmiyorum." cümlelerinde anlattığı gibi, beraberinde bütün bu süreci göğüslemeyi ve dönüştürme çabasını gerektirecekti. Pınar da bu anlamda görünür olmamayı çözüm olarak ortaya koyanlar arasındaydı:

Kadınlar görünür oldukları zaman sorunları artacak. Görünür değiller sorunları yok dolayısıyla uğraşmıyolar... Ne uğruna görüncek, görünmeden de yapabiliyo kadınlar... Düşünsene. Kolay bi yol varken... Tamamen benim üzerimden gidelim. Pınar. Başka birini düşünmeye gerek yok. Ben şu an kız arkadaşım var. Mutluyum. Çok rahatım. Hiç sıkıntı yaşamıyorum. Çalışıyorum. İş yerinde hiçbir derdim sorunum yok. Şu an neden açılıp görünür olup, neden yol açayım, niye açayım, kime açayım? (Pınar)

Diğer yandan, açılma sürecini göğüsleme yolundaki ilk adım aslında kendi yöneliminle kurduğun ilişkinin sağlıklı ve sağlam olması, özünde yöneliminin “doğallığını” içselleştirmiş olmaktı. Bu anlamda görüştüğüm kadınlardan bazılarının kendi aşkları ve bedenleriyle kurdukları problemi ilişkiyle, LGBT bireylerin eşcinselliğe yönelik olumsuz yargıları ve tutumları içselleştirmelerine işaret eden *içselleştirilmiş homofobi*yle boğuştuklarını gözlemledim (Malyon, 1982, akt. Öztürk & Kındap, 2011, s. 164). Çağla’nın aşağıdaki cümleleri buna örnek oluşturabilir:

Sırf onlar üzülmesin diye, tek çocuğum, her şeylerini benim üzerime kurmuşlar... Bu bana çok koyuyo... Ben şunu anneme dedirtmiyim, “Benim kızım, bildiğim kızım değilmiş’... Tek derdim annemler üzülmesin, annemler bunalmasın. Bu insanlar beni bi kere üzecek bi şey yapmadılar, beni hep mutlu etmeye çabaladılar, ben onlara bunu nasıl yaparım?

Aileye açılmanın ya da görünür olmanın tercih edilmemesi aslında bu süreçte Çağla’nın kendine bakışını netleştirme çabasına ve aileyle ilişkilerini de rahatlatan bir yere denk düşüyordu. Bu bir yandan kendiyle uğraşma diğer yandan da aileye kapalı olma hali, görüştüğüm biseksüel kadınlardan Funda’nın hayatının bir döneminde de yer bulmuştu. Onun kaygısı ise daha çok, hem kadınlara hem de erkeklere ilgi duyma halini ailesine nasıl anlatabileceği yönündeydi. Bu nedenle ona göre sadece hemcinsine ya da karşı cinse ilgi duysaydı açılması daha rahat olacaktı:

Bu zamana kadar hep şey diyodum ben. Evet bi erkekle bi deneyimim olmasa da evet ben erkeklerden hala hoşlanıyorum, etkileniyorum, evet ben biseksüelim ve gidip aileme açıldığımda ne diyecem? Lezbiyen olsam belki açılmam daha kolay olur; çünkü ne istediğimi biliyorum. Ama şu anda biseksüelim, hayatımda bi kadın mı olacak bi erkek mi olacak bunu bilmediğim için açılmam diyodum. (Funda)

Bunun yanında, benzer süreçleri atlatıp “aileme bunu yapamam” anlayışını aşan Özlem ise, “İlk zamanlarda onlara bu haksızlığı yapamam, o yüzden hiç açılmam diye düşünüyodum; ama şu anda bana haksızlık olduğunu düşünüyorum.” diye belirtirken, diğer yandan da “drama queen” dediği annesini düşündüğü için açılmak istemediğini söyledi. Bu anlamda görüştüğüm kadınların yüksek tansiyon gibi anne ya da babada bulunan rahatsızlıkları öne sürerek onlara zarar verme kaygısıyla açılmak istemediklerini gözlemledim. Böylece görünür olmamak, aksi durumda kadınların alacakları sorumluluğu da neredeyse sıfırlıyor ve aileye zarar verme kaygısından sıyrılmalarını sağlıyordu.

Görünmezlik, kadınların “aşklarını yaşamalarını” kolaylaştıran bir taktik olabiliyorken; gündelik hayat içerisinde tüm bu yaşanılanları yok sayma, yalan söyleme ya da rol yapma diğer yandan da kadınların sürekli davranışlarını kontrol ettikleri ve bir nevi kaygı ve öfke nöbetlerine evrilen bir durum halini alabiliyordu. Örneğin Çağla, “Anneler için böyle iyi olacağını düşünüyorum. Ama sonuçta rol yapmanın gereken bir durum oluyor. O çok fena.” diye anlattı içinde bulunduğu durumu. Erving Goffman *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* kitabında (2009), gündelik hayat içerisinde bireylerin toplumsal düzen taleplerine uygun şekilde donatılmaya çalışılırken, diğerleriyle karşılaşma alanı olan *sahne önü*nde belirli rolleri oynayarak, sergiledikleri *performanslar* dizisiyle *sahne arkasında* tuttıkları benliğin özerkliğini tüm yönüyle korumaya ve sürdürmeye çalıştıklarından bahsediyor. Genel toplumsal doğruya uygunluğuyla idealize edilerek tekrar sergilenmesi beklenen *sahne önü* performanslarının aksine, *sahne arkası* kişinin üstüne yüklenen tüm bu rolleri bir kenara bırakarak kendi iç gerçekliğiyle birlikte olduğu ve kendisini dışarıdaki vitrine hazırladığı alandır. Simone de Beauvoir’ın kadınların erkeklerin bakışından uzaktaki hallerine odaklandığı şu cümleler buna güzel bir çerçeve çiziyor:

Erkeğin karşısında kadın sürekli rol yapar; önemsiz eş olarak statüsünü kabul etmiş gibi yaptığında yalan söyler, taklit, kostümler ve öğrenilmiş sözlerle erkeğe hayali bir kişilik sunduğunda yalan söyler... Erkeklerin dünyası acımasız ve keskindir, sesler fazla güçlü, ışıklar fazla parlak, etkileşimler serttir. Bir kadın başka kadınlarla birlikteyken sahne arkasındadır; donanımını hazırlıyordur, ama savaşta değildir; kostümünü ayarlıyor, makyajını yapıyor, taktiklerini belirliyordur; sahneye girişini yapmadan önce kanatlarda sabahlığı ve terlikleriyle bekler; bu sıcak, rahat, gevşek hava hoşuna gider. (akt. Goffman, 2009, s. 113)

Bu süreç kadının kendine ait, kendi benliğine dair bir alan yaratmasına işaret ederken, diğer yandan da Beauvoir’ın dediği gibi “bu tiyatroculuk sürekli bir gerilim getiriyor”. John Scott bunu yansıtır şekilde, tahakküm altındakilerin baskı karşısında sergiledikleri uyumluluğun, zaman zaman kişinin kendisi ya da sevdikleri çıkarına şiddetli bir öfkeyi bastırmasıyla ilgili bir sorunu beraberinde getirdiğini söylüyor (1995, s. 67). Sürekli kendilerini denetleme ihtiyacı hisseden ve tetikte olmalarını düşünen görüştüğüm kadınların gündelik hayatlarında yer bulan da tam olarak buna denk geliyor.

Bunun yanında görüştüğüm kadınlar, 4. Bölümde ayrıntılı değineceğim özellikle çalışma hayatında görünmezliğin getirdiği güvenlik çemberi içerisinde kendilerini var

etmeyi seçiyorlardı. Aysun Öner'in (2013) beyaz yakalı lezbiyen ve gey bireylerin iş yaşamında yaşadıkları ayrımcılıklar ve bunlarla mücadele stratejilerine odaklanan çalışması da lezbiyen ve gey bireylerin cinsel yönelimleri nedeniyle iş yerlerinde ayrımcılığa uğradığını, bu nedenle pek çok bireyin de iş yerinde cinsel yönelimini gizleme yoluna gittiğini gösteriyor. Lezbiyen kadınların karşılaştıkları ayrımcılık temelde kadın olmalarıyla bağlantılıyken, cinsel yönelimlerini açıkladıklarında ayrımcılıkla karşılaşma oranı artıyor (Öner, 2013, s. 138). Kadınların buna karşılık yaptığıysa sevgilileri yokmuş ya da heteroseksüelmiş gibi davranma yollarına giderek özünde görünür olmamayı oluşturuyor. Görüştüğüm kadınlardan çok sık duyduğum ve defterimin kenarına not düşüğüm “Kaybedilecekler arttıkça, görünürlük giderek düşüyor.” sözü de bunu yansıtıyordu aslında.

Görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların görünmezliği seçmeleri, sosyal çevrelerinde, okulda, üniversitede ve gündelik hayatlarında değdikleri diğer alanlarda da sıklıkla yer buluyordu. Örneğin, daha önce değindiğim gibi eşcinsel ya da biseksüel cinsel yönelimin öğrenilmesi işini kaybetmek gibi yurttan atılmaya da varabiliyor ya da aynı mekânı paylaştığın insanlar tarafından orayı terk etmene dair sana yönelen bir baskı aracına dönüşebiliyordu.

Görüştüğüm kadınların gündelik hayatında görünmezlik değindiğim çerçevede bir çözüm olarak var olabiliyorken; diğer yandan da görüşmecilerden birinin “politik görünürlük” diye ifade ettiği zeminle çatışabiliyordu. Nihan'ın söylediği “Sen kendi içinde yaşıyorsun ben kendi içimde yaşıyorum. Böyle sürekli bi baskı. Nasıl dönüşecek?” düşünceleri, konu görünmezlik olduğunda görüşüğüm kadınların zihinlerini kurcalayanlar arasında yer buluyordu. Görünmezlik hayat kurtarabiliyorken, diğer yandan da maruz kalınan tüm şiddet ve ayrımcılıkla mücadele edecek bir alan yaratma olanaklarını yok ediyor; bazı görüşmecilere göre LGBTİ hareketin güçlenmesi önünde büyük bir engel teşkil edebiliyordu. Örneğin Deniz, mücadelenin bireyselden başladığını, harekete ivme kazandırılabilmesi için lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların kendi varoluşlarını ortaya koymaları gerektiğini söylüyordu. Fakat yine de kaybedeceklerinin ağırlığını hissetmesi, ailede ve iş yerinde onu görünür olmamaya itiyordu; dışarıda görünmezlik, hareket içinde görünür olmamayı getiriyordu: “Ben kimseye açılmıyorum, dolayısıyla sokağa inemiyorum. Bireysel açılım yapamadığım

için bu mücadelede çok yer alamıyosun.” diyordu Deniz. Bu sıkışmışlık tasviri zaman zaman içinden çıkılamayacak tartışmalara evriliyordu; fakat kadınların kendilerine dayatılan yerin sınırlarından çıkmadan, Deniz’in aşağıdaki cümlelerinin gösterdiği gibi onun içerisinde çeşitli “kurnazlıklarla” salınabildikleri durumlara da bolca işaret ediliyordu:

Hep şey olur, homofobi karşıtı yürüyüşlerde falan kaldırımdan yürürler. Yürümek istiyoy ama kaldırımdan yürüyoy mesela. ‘Ben zaten yürüyodum, onlarla aynı anda yürüdüm’ der gibi, ben de yaptım bunu.

Görüştüğüm kadınlar arasındaki bu bağlamdaki ikinci büyük tartışmayı ise, görünür ol(a)mayanların, LGBTİ hareket içerisinde aktif yer alan kişilerin eleştirilerine maruz kalmaları oluşturuyordu. Bunun temel nedeni, Çağla’nın sıklıkla duyduğunu söylediği; “Siz böyle kendinizi saklarsanız biz nasıl bir yerlere varacağız?” diyen ve “tamamen açık olan kişilerin, açık olmayan kişileri küçümsemesi” olarak da ortaya koyulan anlayıştı. Devamında açık olmayanlardan beklenense, “bir şeylerden fedakârlık yapıp” görünür olmalarıydı. Buna görüştüğüm örgütlü olmayan kadınlardan gelen yanıtta herkesin hayatındaki koşulların aynı olamayacağı üzerindeydi:

Sen bi şeylerden bu kadar çabuk vazgeçmiş olabilirsin ama benim ailemle bağlarım bu kadar çabuk silebileceğim, ya da üzebileceğim, ya da işle bağlantılı, bu kadar çabuk vazgeçebileceğim bi şey değil yani. (Çağla)

Görüştüğüm örgütlü kadınlardan Burcu ise, Kaos GL ve benzeri gibi LGBTİ derneklerine özellikle ailelerine açılma konusunda gelen bireylerin bu konuda danışmanlık alabildiklerini; bireylerin içinde yaşadıkları koşulları dikkate alarak temkinli yaklaşımları ve açık olmaya dair bir baskının yaratılmaması gerektiğini söyledi:

Hemen ailenize açılmayın. Bunun bi zamanı var. Herkesin ailesi yaşantıları bir değil. Bu bilinçsiz kadınların köylere gidip, kocan sana vuruyorsa sen de ona bi tane vur demesi gibi... Böyle bilinçlendirme olur mu koşulları bilmeden? Açıl sen de açıl denir mi yani? (Burcu)

Pek çok eşcinsel ve biseksüel kadına göre gündelik hayatlarında nispeten daha açık yaşayan ve görünür olan görüştüğüm kadınlar da bu çalışma içinde kendi adlarıyla görünür olmak ya da olmamak ikiliğinde gidip geldiler çoğunlukla. Bir yandan bir nevi kendi deneyimlerini kolektifleştirmek ve diğerleriyle paylaşarak farklı tartışmaların

önünü açmak gibi bir amaçla bu çalışmada benimle yola çıktıkları görülüyordu. Kendi gündelik hayatlarını tam da bu amaçla, politik bir bilinçle hareket ederek eşcinsel ve biseksüel kadınların deneyimlerini daha da görünür kılmak için her yönüyle açmaya hazır olan bu kadınlardan zaman zaman çalışmada kendi isimleriyle yer almayı arzu ettiklerini söyleyenler de oldu. Fakat diğer yandan da görüştüğüm kadınların büyük çoğunluğu; çalışmanın ailelerinin eline geçmesinden, iş yerinde duyulmasından ya da anlattıklarından dolayı LGBTİ camia içerisinde tepki çekmelerinden duydukları kaygıyı dile getirdiler.

Sonuç olarak, *görünmezlik* görüştüğüm kadınların hayatlarının herhangi bir döneminde, karşılaştıkları tüm bu ayrımcılık pratikleriyle mücadele yolunda kullandıkları temel *taktik* olarak öne çıktı. Lezbiyenler ve biseksüel kadınlar; ailede, işte, sosyal çevrede sevgilileriyle ilgili soru soranlara zaman zaman sevgilisi yokmuş ya da erkek arkadaşı varmış gibi davranarak ya da sevgililerinin cinsiyetinden hiç bahsetmeyerek ilişkilerini sürdürmeye çabalıyorlardı. Bunun yanında Kaos GL'nin etkinliklerine katılıp fotoğraflarda yer almamak ya da eylemlere gidip kortejle değil kaldırımdan yürümek gibi yollarla da bir yandan aslında kendilerine mücadeleye destek sunabilecekleri kanallar açıyorlardı. De Certeau'nun, “bulunduğu durumdan, daha önceden öngörülemezlik yararlar sağlamayı bilmek” dediği, egemen sistemin içerisinde, insanın kendisine dayatılan yerin sınırlarından çıkmadan gerçekleşen “olanla idare etme sanatı”nı icra ediyordu kadınlar (s. 104).

2. CİNSİYET BELASI

Kadına ve erkeğe, kadınlık ve erkeklığe dair normlarla örülmüş gündelik hayat içerisinde; lezbiyen ya da biseksüel kadınlarda cinsel kimlikleriyle kendilerine açılma ve sonrasında da çevrelerine görünür olma süreçleri görüştüğüm kadınların hayatlarının neredeyse en sancılı dönemlerine denk düşüyordu. Ne de olsa “eşcinsel/biseksüelliğin kötü bir şey olduğuna ve eğer eşcinsel/biseksüelsek bizleri zor bir yaşam beklediğine dair dolaylı ya da dolaysız bilgilerle donatılmıştık hepimiz” (Lambdaistanbul, 2006b, s. 53). Lambdaistanbul'un 2006 yılında eşcinsel ve biseksüellerin sorunlarına dönük olarak 393 eşcinsel ve biseksüel bireyle yaptığı çalışma da görüştüğüm kadınların bu

anlamda yalnız olmadığını gösteriyor. Çalışmaya katılanların %37'si eşcinsel olup olmadığından nasıl emin olacağını bilmediği, %38'i kendi cinsinden insanlara karşı hissettiği duygunun cinsellikle ilgisi olmadığını düşündüğü bir dönem geçirmiş. %31'i bu duyguların geçici olduğunu düşündüğü, yine %31'i de cinsel yönelimini düzeltilebilecek bir şey, kişilik özelliği olarak gördüğü bir dönem yaşamış. Buna karşılık %32'si eşcinsel/biseksüel olduğu için cehenneme gideceğinden korkmuş, %40'ı kendisini istemediği heteroseksüel ilişkiler yaşamaya zorlamış, %37'si cinsel yönelimini unutmaya çalışmış, %33'ü ise eşcinsel olduğunu bildiği insanlardan uzak durduğu bir dönem yaşamış (Lambdaistanbul, 2006b, s. 54).

Görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hayatında bu anlamda ilk adım, cinsel yönelimini anlamlandırma, zaman zaman bedenle kurulan problemlili ilişkiden sıyrılma ve lezbiyen ya da biseksüel kimliğiyle barışma sürecini kapsıyordu. Sonraki adım olan çevreye açılma sürecinde de, görüştüğüm kadınlar heteroseksüellikten farklı cinsel yönelimleriyle barışmış olsalar dahi, içinde yaşadıkları toplumun kadın ve erkek ikiliği dışındaki cinselliklere yönelttiği düşmanca yaklaşımlar, maruz kalınan etiketleme, eşcinselliğe/biseksüelliğe dair yanlış bilinen ya da varsayılan pek çok bilgi açılmaya dönük kaygılarla onları sarmış durumdaydı. Diğer yandan tüm bu süreçte kadınlar, “kadın nedir, erkek nedir?” sorularını tekrar tekrar soruyor, bir türlü bulamadıkları ve uyamadıkları heteronormatif olandan farklılıklarını yaşatmaya çalışıyor, fakat aynı zamanda öğrendikleri ve içinde şekillendikleri toplumsal cinsiyet ikiliği, zaman zaman bedenlerinde, dış görünüşlerinde ve ilişkilerinde yeniden üretirek sıkıştıkları bir çerçeve halini alıyordu.

Burada, toplumsal cinsiyet ikiliği içerisine sıkışmışlığın ya da bedenle kurulan ilişkilerin yöneliminden bağımsız olarak kadın olmanın kendisiyle doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek gerek; zira heteroseksüel kadınların bedenleriyle kurduğu ilişki de eşcinsel kadınlarınkinden pek farklı değil. Kadın içindeki gözlemci erkek tarafından sürekli bakıldır, bu da kadını kendi kendini denetlemeye, eylemlerini, dış görünüşünü sürekli kontrol etmeye iter. Dolayısıyla kadın, John Berger'in dediği gibi, “kendisini bir nesneye –özellikle görsel bir nesneye- seyirlik bir şeye dönüştürmüş olur” (s. 47). Yani bir nevi erkeğin gözü tarafından inşa edilen ve cinsel arzu nesnesine dönüşen kadının görevi sanki erkeğin hazlarını doyurmaktır. Bu süreçte medya ya da popüler kültür de

örneğin bu algıyı inşa eder ve pekiştirir. Kurulan ideale ulaşma çabası, kullanılan kozmetik ürünler, yapılan diyetler, bitmek bilmeyen spor programları ve benzeri kadının bedenini sarmalamaktadır. Aynı şekilde, iki arkadaşımın ergenlik döneminde yaptığı gibi büyümeye başlayan göğüsleri sarmalar ya da hastalık görülen adet dönemleri ve utanılması, saklanması gereken bedene ve benliğe dair daha pek çok şey... Tüm bunların gösterdiği gibi, kadınlığa ve erkeğe dair sınırların net şekilde çizildiği bu koşullar altında, kadın yöneliminden bağımsız olarak erkeğin bakışının kontrolü altında ve bu dış baskının yanında, kendini özdenetime tabi tuttuğu bir sürecin parçası durumundadır.

Bu bağlamda bu bölümde öncelikle lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların kendilerine açılma süreci irdelenecek ve bunu çevreye, başkalarına açılmaya dair deneyimleri izleyecek. Sonrasında kadınların cinsel yönelimleri ve bedenleri üzerinden giden bir tartışmaya odaklanılacak. Son bölümde ise *butch/femme* lezbiyen olmak üzerinden, eşcinsel kadınlar arasında farklı toplumsal cinsiyet kimlikleri, kadınların bunu nasıl algıladığı ve gündelik hayatlarındaki yansımaları tartışılacaktır.

2.1. Kendine Açılma

Yaşamak istediğimiz hayat, cinsel yönelimlerimize dair ‘başkalarının’ öğrettiği, ‘eşcinsel/biseksüellik şöyle ahlaksızlık, böyle yanlış, şöyle kötü, böyle çirkin’ gibi yaklaşımlardan ötürü imkânsız bir hale getiriliyor. Kendisini tanımak ve yaşamak isteyen bizler, daha ilk anda sunulan bu gerçek dışı yaklaşımlardan ötürü, kimliğimizi çarpık bir biçimde oluşturuyor ve sonrasında da ‘ben niye böyleyim?’ şeklindeki acılarımızla baş başa bırakıyoruz. (Lambdaistanbul, 2006b, s. 124)

“Ben niye böyleyim?”, “Nasıl böyle oldum?”, “Niye ben?” soruları, görüştüğüm kadınların açılma sürecinden bahsederken içinde buldukları durumu yansıttıkları en temel ifadeler arasındaydı. Üremeye odaklanan ve cinselliği ve arzuyu bu çerçeveye sıkıştıran, içinden geçerek şekillendiğimiz heteronormatif terbiyeyle, kadınlık ve erkeklığe dair keskin çizgiler çekilirken, bu ikiliğin dışındaki cinsellikleri yaşayanlar çoğunlukla düzeltilmesi ya da uzak durulması gereken bireyler olarak görülmekte ve sunulmakta. Gündelik hayat içerisinde algılarımız, aslında Butler’ın belirttiği kadının ve erkeğin oluşumunu da çevreleyen, pek çok kültürel, siyasal ve toplumsal süzgeçten geçerek şekilleniyor. Bir kadın ancak bir erkekle ilişki yaşayabilir; asla bir kadınla

değil. 8-9 yaşlarındayken, beni öpmeye çalışan küçük kıza, “Dur bi, filmlerde böyle olmuyo ama!” diye hiddetle çıkışmamın yansıttığı gibi aslında.

Görüştüğüm lezbiyenler ve biseksüel kadınlar için de, bu toplumsal ve kültürel kuşatma, cinsel yönelimlerini anlamlandırmaya başladıkları özellikle ilk zamanlarda çok katmanlı kaygı yumağını beraberinde getirmiş. Bu kaygının henüz yerleşmediği, insanın kendisini genelden “farklı” görmediği; sadece hemcinslerine duyulan ilginin hissedildiği zamanları İrem gülümseyerek anlattı:

6-7 yaşlarımı hatırlıyorum, komşu kızından hoşlanıyordum o çocuk aklımla. Şimdi baktığımda, o kadın kadına duyulan sevgiydi, ama o 6 yaşındaki çocuk ne anlar cinsiyetten, cinsellikten, vajinadan, penisten. Heteroseksüel ilişki homoseksüel ilişki böyle şeylerden de haberim yok. Çocuğun saf dünyasında herhangi bi yanlış doğru olmadan bi şeyler düşünüyorum.

Bunu takip eden yıllardaysa, hissettiklerini “o filmlerdeki kadın-erkek sevgisi değildi” diye anlatan İrem de, hepimizin zihninin benzer şekillerde yoğrulduğuna da işaret eden, benim o küçük kıza verdiğim tepkiyi vermiş. Heteroseksüellikten farklı cinsel yöneliminin ayırdına varmaya başladığı bu zamanlar, kendisiyle ve bedeniyle uğraşmaya başladığı anlarla kesişmiş: “Bikaç sene ilerledikten sonra zaten hissetmiştim. Toplum normlarına uymayan bi şeyler var bende. Ama bunu adlandıramazdım o yaşta.” Connell’in belirttiği gibi *normatif* olan, toplumsal iktidarı elinde tutanların olmasını arzuladığı şeylerdir (1998, s. 83). Normlar; ortak, müşterek bir standardı yaratır ve dayatır. Bu anlamda cinselliğe ve cinsiyete dair normatif bir düzenleme de, makul cinsellik ve cinsiyetleri belirler. Dolayısıyla, normallik kriterlerinin çizildiği bu süreç, cinselliğin ve bedenin denetim altına alındığı ve toplumsal pratiklerle şekillenip dönüştürüldüğünü ortaya koyar (Connell, 1998, s. 121). Heteroseksüelliğin norm olarak korunduğu ve normal olarak görüldüğü gündelik hayat içerisinde de, İrem’in hissettikleri bununla çelişmiş, “farklılığını” anlamaya ya da bastırmaya dönük gelgitlere evrilmiştir.

Özlem de İrem gibi, kadınlara duyduğu ilgiyi anlamlandırmaya çabalarken benzer süreçlerden geçtiğini ifade eden kadınlardan: “Bunun adını uzunca bi süre konduramıyorsun tabiki. Çok sevdiğim insanlar olarak görüyorsunuz ya da çok vakit geçirmek istediğiniz insanlar olarak görüyorsunuz. Hatta yani ‘ay ben şu oğlandan

hoşlanıyorum' gibi bir mecburiyet hissediyosun.” Buradaki, bir kadın olarak erkeklere ilgi duyma gerekliliği, görüştüğüm kadınların açılma sürecinden bahsederken sıklıkla dile getirdikleri bir durumdu. Çiğdem’se bu durumu, bir kadını bekleyen ve olmazsa olmaz olarak ortaya koyulan evlilik üzerinden anlattı:

Açılmam uzun sürdü... İçimden, eşcinselim dediğimde bile ağlamak geliyordu. Çünkü şey olarak algılıyodum, tek kurtuluş yolu evlilik ya hani benim normal bir hayat sürmem için. Sanki eşcinselsen bütün hayatın tepetaklak olacak ve o şansın da, bir ihtimal varsa elinden alınacak.

Bu şekilde, bir kadın olarak kadına değil erkeğe ilgi duymanın gerekli olduğu düşüncesi ve bununla birlikte kendini erkeğe ilgi duymaya ya da bir erkekle ilişki yaşamaya zorlama gibi cinselliği kadın-erkek ikiliğine sıkıştırma çabası görüştüğüm kadınların hayatlarının bir dönemine hâkimdi. Diğer açıdan bakıldığında da, “Bedenim ve Ben” bölümünde ayrıntılı değineceğim “Kadınlara ilgi duyuyorsam, ben erkek miyim?” soruları üzerinden giden ve kadınların bu anlamda bedenleriyle de kurdukları, içinde kayboldukları karmaşık ilişkiyi yansıtan bir süreç bulunuyordu. Tüm bu gelgitleri, Butler’ın, “bazı insanların ‘eşcinsel olurken’ yaşadıkları dehşeti ve kaygıyı, toplumsal cinsiyetteki yerini kaybetme, görünürde ‘aynı’ cinsiyetten biriyle yatınca kime dönüşeceğini bilememe korkusu” olarak tanımladığı durum güzelce özetliyordu (2010a, s. 15).

Lezbiyen ya da biseksüel kimliklerini anlamlandırma çabası içinde kadınlar, kadınlara dair hissettiklerini belirli bir zemine oturtmak için, kendilerini heteroseksüel olduklarına inandırma çabasının yanında farklı diğer yollar da denemişlerdi. Bunlardan biri İrem’in “yarı lezbiyen” tanımlamasının ortaya koyduğu, özünde *aseksüelliğe* işaret eden bir duruş benimsemektir:

Ben neden erkeklerden hoşlanmıyorum dedim. ‘Ben yarı lezbiyenim’ dedim. ‘Ben yarı lezbiyenim’, yani, erkeklerden hoşlanmıyorum ama kadınlardan da hoşlanmıyorum. Bu çok ağır yani. Lezbiyen kelimesini kullanabiliyorum, ama kadınlardan hoşlandığımı inkar ediyorum.

Diğer bir yol da, kendini şu anda lezbiyen olarak tanımlayan görüştüğüm iki kadının yaptığı gibi, o dönemde bu şekilde tanımlamasalar da *biseksüel* olduğunu düşünmek ve inanmaya çabalamaktı:

Biri sorduğunda şey diyordum, şu an bi kızdan hoşlanıyorum ama bi erkekle de olabilirim. (Çiğdem)

O zamanlar günlüğüme yazdığım şeyleri falan da hatırlıyorum, zaten ben hümanistim, kadın erkek fark etmez, biseksüel olduğumu düşündürecek şeyler... Ben cinsiyet ayırmıyorum, aşkın cinsiyeti yoktur, ben hümanist bi insanım... Lezbiyen miyim biseksüel miyim bilmiyorum, ikisinden biriyim de. Heteroseksüel olmadığım kesin. (Burcu)

Kadınlara ilgi duyduğunu kabul edip, bu şekilde “peki ya erkekler?” diyerek erkeklerle ilişki yaşamayı deneyen kadınlar yaptığım görüşmede ağırlıktaydı. Burcu’nun “Erkekleri sevmem gerektiği için mi seviyodum ... yoksa onlara karşı içimde böyle bi şey var mı, bunları sevdiğimi zannediyorum da sevmiyomu muydum?” sorularına cevap arayışının yansıttığı gibi, kadınlar aslında biseksüel olabilir ve erkeklerle deneyimlenen bir ilişki buna dair fikir verebilir. Fakat diğer yandan bakıldığında da, çok sık duyduğum cümlelerin yansıması olan “Hetero kadınlar ‘Peki ya kadınlar?’ demezken, neden eşcinsel kadınlar hep ‘Peki ya erkekler?’ diyorlar?” sorusu da üzerine düşünülmesi gerekenlerden biridir.

Kadınlara ilgi duyduklarını kabullendikten sonra, görüştüğüm kadınlardan bazıları bu sefer de “Ben niye böyleyim?” ya da “Ben nasıl böyle oldum?” sorularının cevabını aramaya başlamışlardı. Görüştüğüm kadınlardan ikisi, kadınlara ilgi duyma halini hiç yadırgamadıklarını ve olağan karşıladıklarını söylediler. Bunun yanında, bunu en başında psikolojik bir rahatsızlık olarak gören ve bir nevi iyileşmek için ailelerinin de zoruyla psikoloğa gidenler bulunmaktaydı. *Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık* kitabında röportaj yapılan kadınlardan Demet’in söylediği gibi “Belki düzelirim.” ya da “gelip geçicidir” gibi düşünceler kadınların aklından zaman zaman geçenler arasındaydı (Özbay & Soydan, 2003, s. 82). Ortaya koyulan bir diğer varsayım ise, eşcinsel ya da biseksüelliğin arkadaşlardan etkilenerek olabileceğine dair iç hesaplaşmaydı. Gerçekten biseksüel miydi yoksa çevresindeki eşcinsellerden etkilenip ya da onlara özenip mi kadınlara ilgi duymaya başladığı üzerine kendi içinde çok fazla tartışma yürüten Yağmur şunları söylemişti:

Üniversite 1. sınıfta bi sınıf arkadaşım oldu. Lezbiyendi. Daha sonra onunla beraber birçok eşcinsel insanla tanıştım. Sonra bi kadına karşı bi şeyler hissettiğimi fark ettim. Bu his yoğunlaştı yoğunlaştı. Başta şey düşündüm, acaba ben bu ortama girdiğim için mi böyle hissediyorum. Baştan beri hiç şeyim yoktu, eşcinsellik yanlış bi şeydir, olmaması gerekir gibi hiçbi zaman düşünmedim ve her zaman

saygı duymuşumdur ama, acaba dedim bu zamana kadar hep etrafımda heteroseksüel insanlar vardı o sebeple mi bi kadına bi şeyler hissettim de mi fark etmedim... O kadar kötü bi dönemdi ki benim için. Çünkü hayatında bi şekilde birine karşı gerçekten bi şeyler hissediyosun ve hiç aklına gelmeyecek şekilde kadın. Böyle kafayı yedim ben o dönem. Resmen kendi içimde kayboldum. Çünkü sorgulamaya girdim neden böyle hissediyorum, neden böyle oluyo falan filan. Acaba bi an şöyle düşündüm; bu eşcinsellik insanlar tarafından marjinal görülen bi şey ya, o sebeple özeniyo muyum acaba da dedim.

Diğer yandan, heteroseksüel ilişkilerle çevrelenen ve bunun içerisinde kendine yer açmaya çalışan görüştüğüm kadınların birçoğu, yönelimlerini anlamlandırmaya başladıkları zamanlarda “tek lezbiyen benim” düşüncesiyle çevrilmişlerdi:

Bi bocalama sürecim oldu. Kendimi çok yalnız hissettim... İnternet yok. Etrafta benim gibi hisseden birini tanımıyorum. Tarkan, Zeki Müren, Bülent Ersoy gibi bi ünlü falan da yok, bi kadın yok. Bu kadın lezbiyen diye bahsedilen herhangi biri de yok... (Burcu)

Kendini sorgulamaya başladığın süreçlerde, ‘sadece ben varım herhalde’ diyosun. Hani hastalıklı bi şey, sadece bende var. Bu kadar niye yakın hissediyorum kadınlara diye hep sorguluyorsun. (Özlem)

Şu anda 33 yaşında olan Burcu ve Özlem, açılma sürecinde bu yalnız olma halini en çok hissedenlerdendi. Şu anda 20’li yaşlarının başlarında olan Hazal, İdil ve İrem gibi kadınlarsa, bu kaygıyı diğerlerinden daha az yaşamışlardı. “Bireysel Taktikler” bölümünde ayrıntılı değineceğim özellikle internet, kadınların içinde buldukları durumu anlamalarını kolaylaştıracak bilgiye erişimlerini, gündelik hayatlarında birebir karşılaşamayacakları pek çok ortam ve kişiyle bağlantı kurmalarını kolaylaştırmıştı; 39 yaşında bir eşcinsel arkadaşımın, “Bizim zamanımızda telefon numaramızı tuvalet kapısının arkasına yazıyoduk, şimdi internet var.” demesi gibi. Bunun yanında kadınların özellikle zikrettikleri Kaos GL ve Lambdaistanbul gibi derneklerin çabasıyla gündelik hayatın içerisinde artan görünürlüğü de farklı seslerle karşılaşmayı ve “tek lezbiyen benim” algısının aşılmasını kolaylaştırmıştı.

Sonuç olarak Deniz’in, “En zor kısmı bu herhalde, bi eşcinselin hayatında, açılmayı denemiş birinin hayatında herhalde en önemli nokta açılma anıdır.” dediği gibi, görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hayatlarında da kendilerine açılma ve cinsel kimlikleriyle barışma süreci en sancılı geçen dönemlerden olmuş. Bir kadına ilgi duyan kadın olmak, zaman zaman bunu yok saymayı ya da düzelebilecek bir hastalık, gelip geçici bir dönem olarak varsaymayı getirmiş, zaman zaman da toplumsal cinsiyet

ikiliğine sıkışarak erkek olduğu düşüncelerini beraberinde getirmiş. Diğer yandan internet gibi araçların getirdiği bilgi ve kişilere kolay erişim ile LGBTİ bireylerle karşılaşmalar, kadınlara “yalnız değilim” dedirten ve lezbiyen/biseksüel kimlikle barışmayı kolaylaştıran unsurlar olmuş. Bunun yanında görüşmeler açılma sürecini, kendine açılmayla başlayan ve dışarıya açılma ya da açılmamayla devam eden bir süreç olarak çizdi. Sonraki bölümde, bu başkalarına açılma süreci ele alınacaktır.

2.2. Başkalarına Açılma

“Olayı aş aş bitmiyo ki! Neyi nasıl aşacağını bilmiyosun yani.” Çağla’nın ilk görüşmemizde kurduğu bu cümleler, kendine açıldıktan sonra ailesine ve sosyal çevresine kendini anlatma ve tanıtmaya sürecinin zorluğu üzerinedir. Öncelikle, kadınlara ilgi duyduğunu kabullenmek; bunu tam anlamıyla içselleştirebilmek ve olağan görmek anlamına gelmiyordu. Diğer yandan, lezbiyen ya da biseksüel kimlikle barışmış olmak da çevrelerinden duydukları, okudukları ya da gündelik hayatlarında birebir deneyimledikleri etiketleme, dışlama, yok sayılma ve tacizi göğüsleyip başkalarına açılabilmelerini sağlamaya yetmeyebiliyordu. Fakat aynı zamanda LGBTİ bireylerle karşılaşmalar, onlara açılma ve “LGBT camia” içerisinde kendileriyle benzer deneyimleri yaşayanlarla yaptıkları paylaşımlar hayatlarını kolaylaştırıyordu.

Eşcinsel ve biseksüel kadınların başkalarına açılma sürecine odaklanılmasında, Erving Goffman’ın (1963), *stigma* kavramsallaştırması ve stigmatı taşıyanların *dış grup* ve *iç grupta* açılma deneyimlerine dönük düşüncelerine odaklanmak yararlı olabilir. Leke, damga gibi anlamlarda kullanılan *stigma*, bir kişi ya da grup için utanılması gereken bir varlığın ya da kabul edilemezliğin işareti olarak kullanılıyor. Özünde, toplumda çoğunluğunkinden farklı olanı taşıyanlara olumsuz yaklaşılması, bu özelliklere negatif değerler atfedilmesi ve normalin dışında konumlandırılmasıyla oluşuyor. Bu şekilde gelişen damgalama, normal olarak çizilenler ile stigmatize edilenler arasında bir sınır koyarak dışlanma ve ayrımcılığı getiriyor. Eşcinsellik de Goffman’ın bu anlamda stigmatize edilenler arasında çizdiklerinden birini oluşturuyor (1963, s. 13). Lezbiyen ya da biseksüel olmak böylelikle görüştüğüm kadınların hayatına ilk olarak baş edilmesi gereken bir suç ya da zaman zaman tedavi edilmesi gereken hastalık, çoğu zaman da kendilerinden utanmalarını gerektirecek bir sorunmuş gibi beliriyor. Bu süreçte sonuç

olarak Goffman'ın vurguladığı gibi “normaller” için normal olmayan, diğerleri için baş edilmesi gereken bir durum haline geliyor.

Stigmatize edilen kişiler gündelik hayatları içerisinde, çizilen *normalle* karşılaşmalar sonucunda onlara dair bilgi ediniyor ve stigmatize edilen özelliğine dönük algı geliştiriyor. Bu süreçte Goffman, farklı şekillerde damgalanan kişinin, normale karşılaşmalarda stigmatize edilen özelliğiyle baş etmek için farklı yollara başvurabildiğini söylüyor. Stigma sembolü ile ismi gizlenebiliyor veya değiştirilebiliyor ya da damgalanan özellik daha az stigmatize edilecek bir diğer özellikle değiştirilebiliyor (Goffman, 1963, s. 114). Dış grupta ve iç grupta başkalarına görünür olma da bunun bir parçasını oluşturuyor. Kendisiyle aynı damgayı taşıyanlarla olduğu gibi daha küçük gruplara karşı açık olmak ve dışarıdan birileriyle karşılaşıldığında durumu gizlemek de yapılanlar arasında bulunuyor. Burada *normal* olanla karşılaşmalar ya da dış gruba açılma süreci, görüştüğüm lezbiyenler ve biseksüel kadınlar için heteroseksüelliğin pekiştirildiği yer olan özellikle ailede görünür olma, kaygı yaratan en problemleri alanlardan birini oluşturuyor. Bunun yanında damgalanan kişinin kendisiyle aynı damgayı taşıyanlarla karşılaşmaları, iç gruba görünür olmak ise deneyimlerin paylaşılmasını, rahatlamayı ve birbirine destek olmayı getirebiliyor (s. 137). Aynı zamanda bu karşılaşmalarla deneyimler üzerine düşünmek farkındalığın artmasının, eleştirel yaklaşımın beslenmesinin, kendileri için bireysel ve gizli görünenin kamusal alana taşınmasının önünü açabiliyor.

Örneğin Özlem, kendisine açılmasının üniversitede gerçekleştiğinden bahsetti. Fakat uzunca bir süre lezbiyen kelimesini kullanamamış; çünkü bu kelime ona “itici” geliyormuş. Bu itici gelme halinin nedenini ise ailesinde duyduklarına bağlı olabileceğini söyledi: “O zamana kadar anne falan da lezbiyen kelimesini duyunca ayyy iğrenç falan diye duyduğum için, belki ben de öyle görüyodum yani.” Benzer şekilde İdil de, ailesinde eşcinseller için sıklıkla kullanıldığını vurguladığı “top”, “ibne” gibi kelimeler ya da “kız Ahmet” gibi ifadelerden rahatsızlığını ve açılmasının önünde yarattığı gerilimi dile getirdi. Hazal'ın annesi de, kızının lezbiyen olduğundan şüphelendiğinde, aniden gelişen bir olay bağlamında Hazal'ı arayarak, “Sana lezbiyen diyolar. Bunun olmadığını onlara anlatmalısın. ‘Beni damgalıyorsunuz, ben bu damgayla hayatımın sonuna kadar nasıl yaşarım?’ demelisin.” diye uyarılmış. Bu şekilde, lezbiyen

olmayı utanılacak ve karşısında durulması gereken bir şey olarak çizmiş ve özünde Hazal'ın ailesine açılması önündeki kocaman duvara bir tuğla daha eklemiştir.

Ailenin yanında, gündelik hayatın içerisinde herhangi bir alanda, sosyal çevrede, sokakta, vakit geçirilen kafe, bar gibi mekanlarda açık ve görünür olma çabası gördüğüm kadınlar için zorlu süreçlerden birine denk düşüyordu. Bu süreçte Goffman'ın da belirttiği gibi insanların ne düşüneceğini bilememek kaygı yaratıyor, kendini gizleme de diğerlerine karşı kötü hissetmelerine neden oluyor, aynı zamanda da düşüncelerini ve davranışlarını da önceden hesaplayıp ona göre hareket etmeyi gerektiriyordu. Kadınlardan sıklıkla duyduğum, özellikle arkadaşları öğrendiğinde “Benimle dalga mı geçerler?” ya da “Arkamdan mı konuşurlar?” gibi kaygılar, kendilerine açıldıkları ilk dönemlerde çevrelerine görünür olmalarını engelleyenler arasında bulunmuş.

Kadınlar, ailelerine ve de sosyal çevrelerine açılmamanın en büyük çelişmesini ise hayatlarına bir kadın girdiğinde, aşık olduklarında yaşıyorlardı. “Beni gerçekten çok zorlayan bi şey var... Gerçekten birine aşık olduğun zaman onu dünyalara duyurmak istiyosun. Yapamıyosun.” diyordu Pınar; “Kız arkadaşımın elini tutup gezmek falan, ben hiç böyle bi şey yapmadım. Asıl sancılı kısmı bu bence.” Nihan da benzer şekilde, baskıdan dolayı sokakta sevgilisiyle el ele dolaşamadığını; heteroseksüel ortamda sürekli “sosyal şiddet” altında olduğunu söylüyordu. Bu durumsa “sevgilinle eve tıklamakla” sonuçlanıyordu.

Aşık oldukları kadına yanlarında başka bir erkek duygularını açıkça dile dönebilirken susmak durumunda kaldıkları zamanlarsa, Müge'de olduğu gibi kadınların görüşmelerde en çok öfkelenedikleri anlardan birine denk düşüyordu:

Sevgilin olduğunu söyleyemiyosun... Neslihan'ın bi arkadaşı Neslihan'a açıldı, Neslihan'ı sevdiğini söyledi. Biz onunla aynı masada oturmak zorundayız, ben o çocuğun bakışlarını görüyorum. Beni bilmiyo, Neslihan'ı da bilmiyo... Sonuçta Türk toplumunda ben orda onun sevgilisi konumunda olsam o öyle bi şey yapmayacaktı. O adam yapıyo. Ve sen hiçbi şey yapamıyosun... Başkası sevgiline iltifatlar yağıdırıyo, acayip bakıyo falan, Allahım bakmayayım diye başka yerlere bakıyosun... Normalde sinirlenirsin, onu bile belli edemiyosun!

Kadınların kendi beden ve benlikleriyle dönem dönem kurdukları problemlili ilişki, “aşkını yaşayamamanın” getirdiği baskı, kendileriyle çatışmaya girmeleri, zaman zaman kendi bedenlerine zarar vermelerine de varabilen, psikolojik ve fiziksel baskı ve şiddetle doluydu. Önceki yıllarda bir kadına aşık olan ama ailesine açılmayan Funda, bir yandan ağzından çıkanlardan utanç duyduğunu belirterek, aşağıdaki cümleleri kurabildiğini söylüyordu:

Kadını seviyorum. Ama kendimi kabul edemiyorum. İçinde yaşadığım toplumu görüyorum biliyorum. Ailemi biliyorum. Müslüman. Çok inançlı bi insanım. Ona tezat bi şeyler yaşıyorum... Kendimi iğrenç bi şekilde şu duayı ederken buldum; Allahım bi kaza olsun bi şey olsun. Annem babam kardeşim hepsi bi anda ölsünler ve ben bu kadınla hayatımı geçireyim.

Bir kadına aşık olduğu için Müge'nin ve görüşmelerde buna benzer ifadelerle görüşmecilerden bazılarının ortaya koyduğu öncelikle kendilerine dönük öfkede olduğu gibi; *içselleştirilmiş homofobiye* işaret ediyor. Öztürk ve Kındap'ın lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla yaptıkları çalışma, cinsel yönelimi ailesi tarafından bilinmeyen kadınlarda içselleştirilmiş homofobinin daha yüksek olduğunu; bununla birlikte içselleştirilmiş homofobi nedeniyle suçluluk, utanç ve kendine öfke duyan eşcinsellerin sayısının hiç de az olmadığını ortaya koyuyor (2011, s. 166-167). Burada üzerine gidilmesi gereken nokta ise, kadınların bu hissettikleri ve maruz kaldıkları baskı ve şiddetin benlikle ilgili bireysel bir durum olarak algılanmaması; aksine kadınları kendilerinden nefrete iten, aşklarını dile dökmelerini engelleyen ve ilişkilerini eve hapseden; kalıpyargılar ve dışlamayla örülü zemini üreten toplumsal koşulların irdelenmesi gerektiğidir.

Tüm bunlara yanında, görüştüğüm kadınlar başkalarına açılmak istediklerinde açılmanın nasıl gerçekleşmesi gerektiğine dair fikirlerini de ortaya koydular. Örneğin, bazı eşcinsellerin kendilerini tanıtırken adlarından sonra yönelimlerini söylemeleri gibi bir durum, kadınların ağırlıklı olarak eleştirdikleri arasında bulunuyordu. Yağmur'un aşağıdaki cümleleri bunu yansıtır nitelikte:

Belki abartmadan yapmak lazım böyle çok dik bi görüşle... Bu şey gibi... Bi insanla ‘Meraba ben Yağmur, lezbiyenim’ tanışmak gibi geliyo bana. Tamam evet öylesin ama insansın sen, bunu savunuyosun zaten, hiçbi farkın olmadığını savunuyosun öbür insanlardan, heteroseksüellere veya homofobik insanlara. O zaman belirtmenin de bi manası yok... Bi yandan da bunu insanlara bi şey

anlatabilmek için söylüyorsun. Çoğu insan zaten bu tanımların ne anlama geldiğini bilmiyo. O sebeple senin bunları söylemen açıklaman gerekiyo... Bazı başkaldırılarda da çok abartılı geliyor. Tabiki insanlar bilgilendirilsin. Ama bi yandan da fazla etiket de bana bu sefer savundukları görüşle çelişiyö gibi geliyo.

Çiğdem de benzer şekilde bunu “gösteriş değil belki ama “ben farklıyım’ diye bağırarak” olarak ele aldı. Kadınların büyük çoğunluğu gibi o da bu durumu *kendi kendini etiketleme* olarak görüyordu ve olması gerekenin “Ben farklı değilim, yoo bildiğin, herhangi biriyim.” gibi bir algının yerleştirilmesi gerektiği olduğunu söyledi. Funda da benzer şekilde, “Görünürlüğü kabul ettirmeye çalışırken de işte marjinal olmamak gerek ... Biraz belki suyuna gitmek olarak mı bilmiyorum, çok göze sokmadan, belki de daha kabul edilebilir şeylerle bunu yapmaya kalksan kabul edilebilir bu. Aşılabilir toplum bunu kabul eder.” diyerek ortaya koydu.

Funda'nın bahsettiği, “çok göze sokmadan, daha kabul edilebilir şeylerle bunu yapmayı”, yani açılmak ve görünür olmayı Hazal'ın aşağıdaki cümlelerinin ortaya koyduğu gibi kendini geliştirerek ya da iyi bir işte çalışarak gerçekleştirmek, görüştüğüm bazı kadınlara göre kabul edilmeyi kolaylaştırabilecek durumlar yaratabiliyordu:

Bireysel olarak kendini geliştirmek, iyi bi okulda okuyup, iyi bi iş sahibi olmak, özünde başarılı olmak, doktor vb. olmak, statü sahibi olunca kabul edilmen kolaylaşıyo. Bi sürü insan var yapabileceklerini yapmışlar ve ekstradan eşcinseller. Yani aileme söyleyeceğim zaman param işim hayatım tamamen elimde olacak. Ekstradan bu olacak. O zaman bu göze batmaz şekilde. Benim etrafımdaki gey arkadaşlarımı annem çok sever; ‘Hazal çünkü bu insanların dersleri başarılı, bu insanlar Hacettepe'nin en iyi bölümlerinde okuyolar. Bunların ekstra özellikleri, normal bir insandan tek farkları, bi erkekten hoşlanıyor olmaları.’ Bu göz ardı edilebilir. Ben de göz ardı edilebilecek kıvama getirip de söylersem problem olmaz. Küçüğün büyüğe uyarlaması gibi düşünelim. Annemin düşüncesi geneli yansıtabilir.

Hazal, bu söylediklerini yansıtır şekilde ünlü olmak istiyor ve görüşmelerde belirttiği gibi bunun için kendine her yıl yapması gerektiğini düşündüğü hedefler belirliyor. Örneğin bir süre amatör bir grupta solistlik yapmayı denemiş; fakat farklı nedenlerle süreç ilerleyememiş. Son olaraksa, ünlü özel bir televizyon kanalında yayınlanan, en iyi şarkı söyleyen kişinin seçilmeye çabaladığı popüler bir yarışma programının elemelerine katılmış. Bu bağlamda Hazal ünlü olmayı farklı nedenlerin yanında temelde, lezbiyen kimliğini açıkça yaşayabilmek için ona güç verecek, bir nevi

durumunu meşrulaştıracak bir araç olarak görüyordu. Buna karşılık Funda, “Bülent Ersoy’u televizyonda alkışlarken, Zeki Müren’i dinlerken, evde çocuğu eşcinselim dediğinde öldürüyor.” dediği toplumu ikiyüzlü olarak tanımladı ve ünlü olmak ya da iyi bir işte çalışmak gibi koşulların hayatını kolaylaştırmayacağını ortaya koydu. Funda’nın düşüncelerini Deniz de paylaştı ve özellikle hanenin içine, aileye vurgu yaptı:

Çok param olsa da ya da ünlü de olsam, ailem aynıysa hayatım daha kolay olmazdı. Aynı olurdu. Televizyondaki gey imajları problem yaratmıyo gibi, çünkü senin evinden uzakta. Bu eşcinsellik olarak bakmadığın zaman da. İşte Seda Sayan mesela. Yaşlı bi kadın. Kendinden baya yaşça küçük kişilerle birlikte oluyo. Bu annemin komşusu olsa mesela annem ‘Aaa yok yuh’ falan der ama Seda Sayan’a bayılır. Çünkü evinden uzakta. Ya da hiper gerçeklik mi neyse artık o. Sanki o burda gerçek dünyada yaşamıyo. O iyi ya tamam. Ama ailene yakınsa başka.

Bunların yanında, eşcinsel olduğuna dair başkalarına açılmak için Hazal’ın belirttiği gibi iyi bir işte çalışmak ya da ünlü olmak gibi yolları seçip, eşcinselliği “ekstra bir özellik” olarak ortaya koymak ve kabul edilmeyi beklemek, Burcu’ya göre içselleştirilmiş homofobinin yansımalarını taşıyordu:

... Bu ciddi homofobi bana göre. Eşcinselliğinin ancak o noktada onay göreceğini düşünüyö. Gerçekten bunu insanlarla konuşmak ve homofobik olduklarını anlamalarını sağlamak, sorgulayıp homofobileriyle mücadele etmeleri gerekir... Çünkü homofobi bi hastalıktır; eşcinsellik bi hastalık değildir, ama homofobi bi hastalıktır. Tedavi edilebilir. Bunu söyleyen insanlar gerçekten eşcinsellikleriyle barışık değiller. Gerçekten öyle olsa, eşcinselliğini söyleyebilmek, yaşayabilmek, eşcinselliğini başka insanlarla paylaşabilmek için başka bi yönüyle onay görmek zorunda olduğunu hissetmez. Ama böyle düşünüyö. Bi yerden kıvrıracak. Eşcinselliğiyle barışmak olmayacak ki bu...

Burcu’ya göre, bu anlamda özellikle aileye açılmada izlenmesi gereken ve de kendi hayatında da deneyimlediği süreç öncelikle kendisinin, kendisiyle birlikte de ailesinin bu konuda farkındalığını arttırmaktı; yani başkalarına açılmanın kilit noktası bilinçlenmektir. Bunu Burcu bilinçli olarak yaptığını ortaya koydu, “Benim de çok içimden geldi, çok söylemek istedim... ama hem kendimin hem de onların hazır oldukları zamanda söyledim” dedi. Burcu’nun annesi, odasına gelip kızına “Sen de onlardan mısın?” diye sorduğunda, Burcu annesini yanına oturtup içerisinde bulunduğu durumu ve bu süreci nasıl atlatma yoluna girdiklerini şöyle anlattı:

Annem odama geldi, sen de onlardan mısın kızım dedi. Gel dedim anne otur, doğru dürüst konuşalım yoksa olmayacak. Biz 3 saat falan konuştuk. Ama anneme, şimdi sen sorsan kaç yaşında kendini keşfettin diye, sana nasıl anlatacağım öyle

anlattım. İlk nasıl fark ettim, fark ettikten sonra geriye dönüp baktığımda neleri anladım... Tabi ben anlattım çok rahatladım, üstümden bi yük kalktı; annemin de üstüne bi yük bindi; ben üstümdeki yükü onun omuzlarına yükledim yani. Sarıldım, sen şimdi benim daha güzel annemsin dedim. Ama sen benim daha güzel kızsın değil dedi. Ben de olsun, ben güzel olmayayım, ben kötü olayım, sen güzelsin, ben iyi hissediyorum kendimi dedim. Sen de iyi hissedeceksin dedim.

Bir dönem Kaos GL’de çalıştığı ve ailelerle kurulan iletişimin sağlıklı geçmesi sürecinde nelerin önem taşıdığına dair de bilgisi olduğunu söyleyen Burcu, bu yolu izlemesinin ailesine açılmasını ve sonrasında gelen süreci kolaylaştırdığını söyledi. Hatta annesine açıldıktan sonra annesinin “Bana psikiyatrist öner, ben böyle baş edemecem tek başıma.” diyerek Burcu’ya danışacak bilince erişmiş olduğunu söyledi. Bunun yanında “Ben zamanında açılmasam da erken açılısam, annem bana psikiyatrist arayacaktı” diyen Burcu “iyi ki de öyle yapmışım, beklemişim” diyerek bu süreçte farkındalığın önemini tekrar ortaya koydu.

Görüştüğüm kadınlar için başkalarına açılma süreci böylesine çok katmanlıydı ve zaman zaman zorlukları da beraberinde taşımıştı. İç gruba açılma deneyimleri ise Goffman’ın belirttiği gibi, deneyimlerin paylaşılmasını, rahatlamayı ve birbirine destek olmayı getirmişti; Facebook’ta eşcinsel bir arkadaşımın iletisinde karşılaştığım, “Evde hissetmek gibi, etrafta hep senin gibiler olunca, bütün duvarlar gidiyor.” ifadesinin yansıttığı gibi. Bu anlamda görüştüğüm kadınların verdiği örneklerden birini Kaos GL’nin düzenlediği “Şaraplı Buluşmalar” oluşturdu. Kaos GL dergisinde izi sürülebildiği kadarıyla, Kaos Kültür Merkezi bünyesinde 2002 sonu, 2003 yılının başından itibaren başlayan Kadın Buluşmaları yapıyordu (Güner, 2003, s. 4) ve Burcu’nun belirttiği gibi “Şaraplı Buluşmalar” bunun bir parçası olarak yapılmaya başlandı ve devam etti. Gerçekleştirildikleri zaman itibarıyla, görüştüğüm kadınlardan özellikle 20’li yaşlarının sonundaki ve 30’larındaki lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların haberdar oldukları Şaraplı Buluşmalarda kadınlar kendilerini rahatlıkla açabildiklerini ve birbirlerinin deneyimlerinden yararlanabildiklerini söylediler. “Hayatta Kalmak İçin” bölümünde ayrıntılı ele alacağım kadınların kendi aralarında buluşmaları ve karşılaşmalarına dair bu deneyim ve ortaya koydukları pratikler, kendilerine ve başkalarına açılmaya dair kafalarındaki soruları giderebilecekleri ve birbirlerine destek olabilecekleri ortamlar sağlıyordu.

Sonuç olarak, gördüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hayatında, ailenin özellikle vurgulandığı başkalarına açılma süreci çetrefilli bir yol olarak ortada duruyordu. Fakat Burcu'nun üzerinde durduğu gibi farkındalığın arttırılması, kendileriyle ilişkilerinden başlayarak pek çok fikir ve durumun dönüştürülebilmesinin önünü açıyordu. İlk açıldığı zamanlarda kendini “yarı lezbiyen” olarak tanımlayan İrem'in “Şimdi bakınca o bastırılmış yönelim ve içselleştirilmiş heteronormların ne kadar net bir şekilde görüldüğünü görebiliyorum. Şu an düşündüğümde bir tokat atarmışım kendime.” cümleleri buna güzel bir örnek teşkil ediyor. Diğer yandan, görüşmelerin birinde defterimin kenarına not düşüğüm “alternatif hayatların kardeş olduğunu öğrenmek” ifadesinin yansıttığı gibi, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların bir araya gelip deneyimlerini paylaşmaları ve bunlar üzerine düşünmeleri bir yandan farkındalığın artmasını da getirirken diğer yandan da birlikteliği güçlendiren bir unsur haline geliyor.

2.3. Bedenim ve Ben

İlk zamanlar düşünüyordum ben erkek miyim diye. Düşünüyorum, ben erkek değilim diyorum. Erkek olmak istemiyorum ama bir şey ters gidiyo. Ne ters gidiyo? (Çiğdem)

Ben küçükken bağıryomuşum, ağlıyomuşum ben erkeğim falan diye. ‘Bana erkek diyeceksiniz!’ diyomuşum. Sonradan, ilkokul dönemlerinde falan hep devam etti. (Deniz)

Yukarıdaki cümlelerinin yansıttığı, bir kadına ancak bir erkeğin ilgi duyabileceği algısından hareketle, “Ben erkek miyim?” sorusu üzerinden giden bir sorgulama süreci gördüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların özellikle kendilerine açılma dönemlerinde deneyimledikleri oldukça zorlu geçen bir döneme işaret ediyor. Benzer şekilde Yasemin Öz, “Görünmezlik Kışkacında Lezbiyenler” yazısında, ergenlik döneminde kadın kadına birlikteliği hayal edemediğinden, erkek olması gerektiğine inandığını belirtiyor (2008, s. 204). Bu düşünceler onu içsel olarak erkek olmayı istemediği ve bedeniyle bir sorunu olmadığı halde çevrelemiş. Ancak diğer eşcinsellerle tanıştığı zaman kadınlık, erkeklik ve cinsel yönelimi üzerine düşünme şansı bulurken, diğer yandan da bu farkındalık onun, gündelik hayatının her alanına yayılan güç, iktidar ve kontrol mekanizmalarıyla yüzleşmesini sağlamış (s. 205). Bu açıdan bakıldığında bedenim,

cinselliğin ve tüm bunlarla kurulan ilişkinin aslında verili ve sabit unsurlar olmadığı, aksine içselleştirdiğimiz ve tekrarlarla pekiştirdiğimiz, dolayısıyla da “kendi bedenlerimizi ve diğerlerinin bedenlerini nasıl gördüğümüzü derinden etkileyen toplumsal şartlar içerisinde cisimleşmiş halde” bulunduğumuz görülüyor (Jackson & Scott, 2012, s. 269).

Heteroseksüel hegemonyayla gelişen bu algının, toplumsal koşullar içerisinde gündelik hayatın farklı bağlamlarında içselleştirilip pekiştirildiğini, görüştüğüm kadınların aileleri ve çevrelerine dönük anlattıkları da ortaya koyuyor. Kızlarının kadınlara ilgi duyduğunu düşünen aile bireylerinin, özellikle annelerin ilk sergilediği tavır, kızlarının “kadınlığını” sorgulamaya başlamak olmuş. Örneğin Özlem, annesine lezbiyenlikten bahsetmeye başladığında, ondan aldığı ilk tepkinin “Erkek mi olmak istiyosun?” olduğunu söyledi. Annesinin bu çıkışı Özlem’in kendi içine daha da kapanmasına neden olurken, diğer yandan da “Erkek mi olmam lazım?” sorusunu kendisine sordurtan, içinden çok kolay sıyrılmadığı sancılı bir sürece evrilmiş. Benzer şekilde İrem, kadınlara ilgi duyduğunun ailesi tarafından öğrenilmesi üzerine, annesinin “Sen kendini erkek mi sanıyorsun? Senin cinsel organın ne?” çıkışıyla karşılaşmış. Travmatik olarak nitelendirdiği o anda İrem’in tepkisiyse annesinin beklemediği cinsten olmuş: “Pantolonumu ve külotumu indirdim, buyur gör dedim, babam da yanımdaydı, sorun burada mı dedim, hiç mi görmedin sanki 18 senedir birlikte yaşıyoruz, annemsin dedim, bu mu derdiniz dedim.”

Butler, daha önce de değindiğim gibi, Simon de Beauvoir’ın “Kadın doğulmaz, olunur” sözünde yansıttığı gibi, söylemsellik öncesi kadınlık ve erkeklik kategorilerinin olmadığını söylüyor. Bu kategoriler Butler’a göre performatif olarak kurulur, beden bağlamında doğallaştırılarak tekrarlarla kültürel olarak da sürdürülür ve pekiştirilir (2010a, s. 20). Bu anlamda kadın ve erkeğin oluşumu, toplumsal cinsiyeti tutarlı kılan düzenleyici pratiklerle pek çok kültürel, siyasal ve toplumsal etkenin kuşatması altındadır. Bu süreç, kadın-erkek ikiliğinin oluşturulması ve onların nitelikleri olarak erillik ve dişiliğin varsayılmasıyla birlikte gider. Butler’a göre, bu dişillik ve erillik idealleriyle cinsiyet normları, heteroseksüelliğin idealleştirilmesi sürecinde bedenselleştirmeyi şart koşarak işler (1993b, s. 132). Butler, bedenin kendisinin de bu anlamda bir inşa olduğunu ve bedenlerin kendi toplumsal cinsiyetlerini işaretlemeyen

önce önemli bir varoluşa sahip olduklarının söylenemeyeceğinden bahseder. Bebeğin doğumundan sonraki “Bu bir kız!” beyanı, Butler’ın belirttiği gibi “kızı kızlamak” sürecini başlatır ve “bu kurucu açıklama” tekrar tekrar yinelenir (Jackson & Scott, 2012, s. 268). Ortaya çıkan aslında, “bedensel olarak kamusallaştırılmış bir dişiliğin oluşumunun” yönetilmesidir; tutarlı bir özne olmaya hak kazanmak için norma atıfta bulunmaya zorlanmış bir “kız”ın yaratılmasıdır, dolayısıyla dişillik, bir seçimin ürünü değildir; disiplin, ceza ve düzenlemelerden geçen zoraki olarak bir norma atıfta bulunmaya işaret eder (Butler, 1993b, s. 132). Heteroseksüel hegemonya, kadın ve erkek kategorilerinin bu şekilde düzenlenmiş üretimi üzerinden işler; sürdürülense “zorunlu performanslardır, hiçbirimizin seçmediği ama her birimizin uzlaşmasının zorunlu kılındığı performanslar” (s. 138).

Görüştüğüm kadınların deneyimlediği gibi, cinselliğin ikili düzenlemesinin dışında kalan cinsellikleri, gerek kendileri gerek çevrelerindeki tarafından bu ikilik çerçevesine sokulmaya çabalanıyor. “Kız” olarak ortaya koyulan ve Butler’ın dediği “kızı kızlamak” sürecinde kadınlar, kendilerine biçilen cinsellekle erkeklere ilgi duymaya çağrılıyorlar, kadınlara ilgi duydukları öğrenildiği andan itibaren erkek olarak atfedilmeye ya da Burcu’nun arkadaşlarından duyduğu “Vay koçum seninle futbol izleyelim” cümlesi gibi, erkeklere uygun olarak çerçevelenen rollere dönük değerlendirilmeye başlanıyorlar. “Kadınları seviyorum diye erkek olmak istediğimi nerden çıkardınız?” diyen Burcu’nun ortaya koyduğu gibi, Burcu kadınlara ilgi duysa da hala bir kadın ve “Bi kadın bi kadını seviyorsa erkek olmak istiyodur diye bi şey her zaman yok.”

Burcu’nun yaptığı bu *her zaman* vurgusu, görüşmelerde kadınların anlatılarına da zaman zaman yansdı. Bunlardan ilki, Funda’nın aşağıdaki cümlelerinde öne çıkan, yine aslında biraz önce değindiklerimle bağlantı düşünülebilecek erkekliği güçle ilişkilendirerek, güçlü olmak adına erkek olmayı istemek üzerineydi:

O erkek, eril gücü herkesin üzerinde, her şeyin üzerinde güç sahibi olan bi otorite olarak gördüğüm için çok fazla erkek olmak istiyodum. Ben hep kadın olmaktan rahatsızdım... Ya da babamın yaptıklarından kaynaklı olarak o erkekliği o penisi bi güç olarak kafamda oturttuğum için güçlü olmak için istiyodum belki de. Ezilmemek için istiyodum. Şu anda baktığımda şu anlattığım şeyler biçok insan

için trans kalıplarına uyan şeyler. Ben de trans mıyım acaba diyodum, ama öyle bişe olsa niye nası geçsin bunu anlamlandıramıyorum.

Bu bağlamda *transeksüel olmak*, görüştüğüm kadınların erkek olmayı istemek üzerine anlattıklarında öne çıkan ikinci süregelen tartışmayı oluşturuyordu. Görüştüğüm kadınlardan beşi, kadınlara ilgi duyduklarını fark ettikten ve yönelimlerini anlamlandırmaya dönük bilgi edinmeye başladıktan itibaren, “Trans mıyım?” sorusunun cevabının peşine düştüklerini belirttiler. Kadınlardan dördü, bu sorgulama süreci sonunda kadın olmakla ilgili bir problem taşımadıklarını görmüşler. Bu süreci deneyimleyen kadınlardan Deniz’in söyledikleri diğerlerinin düşüncelerini yansıtır cinsten:

Aslında ben çok yakın bi süreye kadar acaba transeksüel eğilimim olabilir mi diye düşünüyodum. Nerden geliyodu, nasıl bi açıklaması vardı? Aslında çok basit, çünkü kadınları sadece erkekler sevebiliyo. Ve ben bunu gördüğüm için öyle olmak istiyorum. Bunu keşfettikten sonra dedim, tamam bununla ilgili bi problemim yok, bi sıkıntı yok yani.

Bu konu üzerine kafa yoran beşinci kadın Nihan ise, görüştüğüm diğer kadınların yanında bu yönüyle biraz daha sıyrılan; çok sığ bir betimleme çizecek olsa da fikir vermesi açısından belirtilmesini önemli gördüğüm; kısa saçlı, makyaj yapmayan ya da etek/elbise giymekten hoşlanmayan, kendisinin ifadesiyle *erkeksi tavırlara* sahip bir kadın. Nihan bu anlamda, kadın olmak ve taşıdığı bedene sahip olmaktan kaynaklı özellikle bedenine dönük hoşnutsuzluk yumağıyla sarmalanmış durumda ve bu durum zaman zaman gündelik hayatında pek çok eylemini kısıtlayan bir yöne sahip:

Sen kendini kadın olarak hissetmiyorsun mesela ve erkek olarak da hissetmiyorsun. Çünkü erkek tavırları... Biraz erkek tavırlarım var ama ... erkek zihniyetim yok. Erkek zihniyeti nedir? İşte kadın ooo yatağa atayım falan. Öyle bi kafa yok aslında. Şöyle bir şey var. Daha baskın oluyosun. Nası diyeyim? Bi heteroseksüel çiftteki erkeğin tavırları üstüne yapışıyo... O durumu ben savunmuyorum ama. Herkes kendini koruyabilir. Ama erkeksilik... Bedeninden memnun değilsin... Nası diyim. Diyelim top oynayacaksın bi şeyler yapacaksın. Rahat olamıyorsun. Neden? Bedenin değişmiş artık, erkek gibi değilsin. Bazen zorlanıyorsun. Mesela Samsun'dayım ya ben. Denize gitme muhabbeti. Denize gidelim. Ee ben? Mesela memen var ya, memen var ama bunu istemiyosun. Ben hoşlanmıyorum. Kendi bedenini sevmemek gibi bir şey. O yüzden Samsun'da yaşıyorum ama yıllardır denize gitmiyorum. Böyle şeyler oluyo. (Nihan)

Nihan, kendi bedenini sevmiyordu. Ama tamamen *erkek gibi* de hissetmediğini söylüyordu. “Trans mıyım?” sorusunun cevabı olaraksa, keskin bir çerçeve çizmedi ve

bunun transeksüellik olabileceğini vurguladı. Sonraki bölümde ele alacağım, *butch* olarak tanımlanan, daha *erkeksi* görünen ve tavır sergileyen lezbiyenlerin, “bu ülkede yaşamasa başka bir ülkede yaşasa 10 kişiden 6’sının trans erkek olacağını” düşündüğünü söyledi. Kendi durumunu ise şöyle ortaya koydu:

İmkânım olsa trans erkek olur muydum, olurum diye düşünüyorum; ama bu toplumda değil. Ama bazen bunu da düşünüyorum, ben bi ilişkim olduğunda ya da bi şey olduğunda ben kendimi kadın hissediyorum... Tam ortadayım aslında yerine göre değişiyö. (Nihan)

Nihan’ın vurguladığı bedenine duyduğu hoşnutsuzluk, anlattıklarında öne çıkan en temel unsurdur. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken ilk unsur, görüştüğüm kadınların çoğunun da anlatılarına yansıyan, özellikle ergenlik dönemi boyunca ortaya çıkan fiziksel değişikliklerle şekillenen “kadın” bedenleriyle problemlili ilişkileriydi. “Erkek miyim?” ya da “Erkek olmalı mıyım?” sorularının evrildiği noktada, kadınlar öncelikle *erkek gibi* giyinmek ve görünmek yolunu seçmişlerdi, zaman zaman da başkaları onları *kadın gibi* görünmeye zorlamıştı:

Hani o cinsiyet ayrımı ortaya çıkar ya artık saklaman gereken bi şey olduğunu öğrenirsin, ya da işte denize girdiğinde örneğin bi sadece bikini altıyla girerken, daha sonra o üstünü giymek zorunda kalırsın falan. Bunları gördükçe ben tabii ki kız çocuğuydum ama bilmiyorum saçma sapan bir şekilde ben erkek olmak istiyordum. Hiç etek elbise giymiyordum. Annem hatta beni bir gün döverek, etek elbise giydirmeye çalıştığını hatırlıyorum. (Funda)

Ergenlik benim için ölümdü. Fiziksel değişimlerin oluyo. Napcam falan diyosun. Küçükken daha şeysin. Çıkıyosun işte çıplak denize atlıyosun. Atletini giyip koşuyosun falan. Şimdi mesela böyle şeyler olmuyo. (Nihan)

Butler’ın belirttiği gibi doğduğunda bebeğin “kız” olarak çağrılması, aynı zamanda onu taşıyan bedeninin de o kimliğe uygun şekilde gerek kendisine biçilen rollerle gerek de ona uygun olarak kodlanan dış görünüşle donatılmasını beraberinde getiriyor. Erkek olması gerektiğini zannettiği ergenlik yaşlarında, cinsiyetinin üstünü örten kıyafetler seçtiğini ve ancak kendisiyle barışmasıyla cinsiyetini örtmeyen kıyafetler giymeyi keşfettiğini söyleyen Yasemin Öz’ün ortaya koydukları da kıyafetler ile nasıl bir kadınlık-erkeklik algısının kurulduğuna örnek oluşturuyor (2008, s. 205).

Bunun yanında, Nihan’ın *erkeksi kadınlar* olarak ortaya koyduğu ve genelinin sorunu olarak belirttiği bedeninden memnun olmama halinin gündelik hayattaki problemlili yansımalarının, yine en çok dış görünüşle bağlantılı olduğu görülüyor. Butler’ın işaret

ettiği dişi olmanın dişiliği uygulamaktan geçtiği bu süreçte, kadına uygun olarak kodlanandan daha farklı şekilde giyinmek ve bilinen normların dışına çıkmak; aile, eğitim, iş hayatı gibi gündelik hayatın içerisindeki pek çok alanda problemlerle karşılaşılmasını beraberinde getiriyor. Nihan, gündelik hayatında tüm bunları doğrudan deneyimleyen kadınlardan. Ankara’da bir devlet üniversitesinde Eğitim Fakültesi’nde okuyan Nihan, okuduğu bölüm itibarıyla almak zorunda olduğu derslerden birinde dans etmesi gerektiğinde, kadınlık ve erkeklik arasında sıkıştığını, erkeklerle dans etmesi gerektiği söylendiğindeyse “Ben erkekle mi dans edicem? ... Ben yapmıcam. İlla yapıcaksam benim karşıma bi kadın verirsin ben onunla yaparım.” dediğini belirtti. Aldığı tepkiler üzerineyse derslerden kalabildiğini ya da normal şartlarda alabileceği notlardan çok daha düşük notlarla dersleri geçebildiğini söyledi. Bu süreçte giymek zorunda olduğu kıyafetlerin de benzer şekilde onun hayatında problemleri bir karşılığı bulunuyor. Kadınların elbise, erkeklerin gömlek ve kravat giymeye zorlandığı etkinliklerde Nihan elbise giymek istemediğini söylediğinde, hocalarından zaman zaman “Seni dersten bırakırım.” gibi tehdide varabilen uyarılar aldığını söyledi.

Nihan, dış görünüşü nedeniyle çalışma hayatı temelinde de problemlerle karşılaşılıyor ve gelecekte de, bölümüne bağlı olarak devlete bağlı bir kurumda çalışmaya başladığında da kesinlikle benzer tepkilerle karşılaşacağını düşünüyor. Örneğin, okuduğu alan üzerine öğrencilere özel ders vermek istediğinde, “genelde anneler tarafından sevilmediğini”, gelen tepkilerince çoğunlukla “Bu nasıl bi tip? Başka hoca yok muydu?” şeklinde olduğunu, ilk gün çalışmayı kabul edenlerinse sonrasında büyük çoğunlukla onunla birlikte çalışmaktan vazgeçtiklerini, “Arkadaş bir daha gelmesin” gibi tepkiler verdiklerini söyledi. Nihan bu anlamda aslında, arkadaşlarının çok iyi para kazandığını söylediği özel ders vermek gibi imkânlardan yararlanamazken, kendisini daha rahat hissettiğini belirttiği bar ya da kafe gibi mekânlarda iş bulmaya çabılıyor.

Nihan, eğitim ve çalışma hayatının yanında, gündelik hayatının pek çok alanında benzerlerini deneyimlediğini söylerken, kadın ve erkeğe dair net çizgilerin çekildiğini belirttiği otobüs yolculukları ve tuvaletlerde deneyimlediklerini özellikle paylaşmak istedi. Otobüs yolculuklarında “bayan yanı” olarak bilet aldığını; fakat yerine geçip oturduğunda “Yanlış oldu heralde, ben bayan yanı istemiştin” gibi çıkışlarla karşılaştığını, hatta kimlik göstermeye zorlandığı zamanlar olduğunu belirtti. Buna

karşılık Nihan, böyle şeyler olmasın diye özellikle otobüs yolculuklarında “kız gibi davranmaya çalıştığını” ya da hiç sevmese de “kadın elbiseleri, daha dar t-shirtler” giymeyi tercih ettiğini; çünkü diğer türlü hiçbir şekilde rahat edemediğini söyledi. Yolculuk boyunca molalarda da, kadınların kullandığı tuvalete yaklaştığında sürekli “Yakışıklı orası değil” tepkisi aldığını, içeri girdiğindeyse kadınlardan gelen “hayırdır” bakışlarıyla süzüldüğünü ve bundan duyduğu rahatsızlıkla da artık direk erkekler tuvaletine gittiğini anlattı.

Deneyimlediklerinin sonucu olarak “Bunları takmıyorum diyorum ama ister istemez takıyorsun... Herkes sana bakıyor. Sosyal çekingenlik oluyo insanda. Kendine güveniyosun ama insanlar bakışıyla ötekileştiriyor.” diyen Nihan, büyük çoğunlukla gözlerin üzerine çevrileceğini düşündüğü alanlardan uzak durmaya çabaladığından bahsetti:

Bi süre sonra sosyal fobi oluşuyo. Sürekli bakışlar... O yüzden mesela hep seni bilen insanlarla iletişim kuruyosun. Mesela kuaföre gideceksen yıllardır gittiğin kuaföre gidiyorsun. Bi yere gideceksen tanıdığın mekanlara gidiyorsun. Otobüste bi yere gideceksen bi arkadaşınla gidiyorsun memlekete falan. Ya da şimdi şeyler çıktı, tekli koltuklar, onda baya rahatsın. Ben mesela gerekirse iki gün geç gidiyorum, öyle gidiyorum.

Değindiğim bağlamda sonuç olarak, görüştüğüm kadınlar kadınlık ve erkeklikle cinsel yönelimlerine dair süregelen sorgulamalarında, cinselliğin heteronormatif olarak düzenlendiği gündelik hayat içerisinde kadınları ancak erkekler sever düşüncesinden hareketle erkek olup olmadıkları üzerine kendi içlerinde zorlu bir tartışma yürütmüşler. Bazı kadınlar yönelimlerine dair farkındalıkları arttıkça bu düşüncüyü aşarken, diğer yandan transeksüel miyim sorusunun cevabını peşine düşmek sancılı bir süreci beraberinde getirmiş. Bunun yanında Nihan gibi *erkeksi* lezbiyenler, bedenleriyle sıkıntı yaşarken, kadın olmak ama “erkek gibi” görünmek nedeniyle de gündelik hayatları içerisinde sözlü tacize uğramış, okulda/üniversitede ya da çalışma hayatında ayrımcılığa maruz kalmış, pek çok imkândan yararlanamamış ve Nihan’ın “sosyal fobi” dediği, çoğunlukla kendi içlerine kapanarak kendilerini izole etmişler.

Diğer yandan, Nihan’ın deneyimledikleri üzerinden gittiğimizde, kadın olmak fakat bedeninde kadın olmanın yanında, bir erkeğin de yansımaları, ona atfedilen roller ve dış

görünüü taşımak görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların arasında da büyük bir tartışmayı beraberinde getiriyordu. *Butch/femme* lezbiyen ayrımı üzerinden giden bu tartışmayı sonraki bölümde ele alacağım.

2.4. Butch - Femme

“Lezbiyenler erkeksi kadınlardır.” Tezimde lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla çalıştığımı duyduklarında, çevremdeki arkadaşlarımın pek çoğu bu tepkiyi vermiş, lezbiyen dendiğinde akıllarına kısa saçlı, makyaj yapmayan, yer yer küfür eden, *erkeksi* kadınlar geldiğini söylemişlerdi. Kadınlara ilgi duyan *kadınsı* kadınlarsa çoğunlukla pornografik ögeler olarak ortada durmaktaydı. Yaptığım görüşmelerde görüştüğüm kadınlara bundan bahsettiğimde ise, kadınların büyük çoğunluğu böyle bir genellemeye gitmenin yanlışlığını öncelikle ortaya koysalar da, toplumda zihinlerde böyle genel bir algının yer etmiş olduğunu onaylayan bir çerçeve çizdiler. *Butch* olarak nitelendirdikleri *erkeksi* lezbiyenler; davranışları, saç ve kıyafet tarzlarıyla, algılanan genel cinsiyet şemasının daha maskülen tarafında konumlandırılıyordu; buna karşılık *femme* diye hitap edilen lezbiyenler ise, lezbiyen oldukları çok da anlaşılmadığı sıklıkla belirtilen, daha geleneksel feminen çizgide duruyordu. Kadın eşcinselliği içerisinde yer bulan toplumsal cinsiyet rollerine işaret eden *butch* ve *femme* ayrımının yanında, yine bu toplumsal cinsiyet skalası diyebileceğimiz çizginin arasında konumlandırılabilir *soft butch*, *soft femme*, *high femme*, *lipstick lezbiyen* gibi farklı tanımlamalara da gidiliyor (Walker, ve diğerleri, 2012, s. 90). Bu kategoriler görüldüğü gibi daha çok maskülenlik ve feminenlik üzerinden gidiyor; bunu yaparken de çoğunlukla heteroseksüel kadın ve erkek ilişkileri temelinde yükseliyor. Bu yönüyle etiketler kadınlar arasında sadece erkeksilik ya da kadınsılık gibi bir çerçeveye oturmakla kalmıyor; aynı zamanda hem kadınların ikili ilişkileri ve cinsel hayatları; hem de “lezbiyen camia” dedikleri ortamda kendi aralarındaki iletişim ve etkileşimle doğrudan ilişki içerisinde bulunuyor.

Görüşmelerde kadınların, *butch* ve *femme* etiketlerinin onlardaki karşılığını ve bu zihinlerdeki maskülen-feminen ikiliğinin kendi gündelik hayatlarında yer bulup bulmadığını, varsa da ne şekilde gerçekleştiğini anlamaya çalıştım. Bu anlamda da tartışmaların daha çok *butch* lezbiyenler üzerinden yürüdüğünü fark ettim. *Butch*

lezbiyenler, çoğunlukla kadın olduğunun farkında olmayanlar olarak çizildi ve aslında özünde *transeksüel* olarak nitelendirildi. Bu anlamda, “ben erkek istesem gider erkekle olurum” diyen görüştüğüm kadınların büyük çoğunluğu *butch* kadınlara karşı olumsuz tutumlar besliyorlardı. *Femme* lezbiyenlerse daha çok lezbiyen oldukları anlaşılmayan ya da biseksüel kadınlar olarak çiziliyordu.

Erkeksi tavırları olduğunu ama erkek zihniyeti taşımadığını söyleyen Nihan, *butch*'un genellikle “yemek tarifi” edasıyla tanımlandığını, “şunu yapıyorsa, bunlar bunlar varsa *butch*'tur” gibi bir algının olduğunu söyledi. Bunun yanında *butch*'u, “kadın olduğunun farkında olan, ama kadın gibi yaşamayan, öyle davranmak istemeyen, kadın görüntüsü sevmeyen, kadınsı şeylerden hoşlanmayan” olarak tanımladı. Kendisini doğrudan *butch* olarak tanımlamasa da, kendi hayatından örnek vererek bu tanıma açmayı seçti ve şunları söyledi:

Mesela ben de kendimi kadın gibi şey yapamıyorum, kadınsal şeyler yani elimde bi çiçekle yürümem mesela... Hani böyle bazen kendi ağızımdan şey çıkıyor, “o ne ya öyle kız gibi.” Bi arkadaşım mesela, pembe ponponlu bereler almış. O ne ya diyorum. Bunu pek renklerle şeylerle bağdaştırmak istemiyorum ama daha kadınsal şeyler ilgimi çekmiyo. Hoşlanmıyorum... *Butch* bence o, “ben kadınıma ama böyle bi kadınıma”. Tamamen net, tam anlamıyla duygusal olarak bi kadın değilsin. Kadın gibi hissetmiyosun, ama kadınsın bunun farkındasın.

Nihan'ın *butch* tanımlamasında; *butch* bir kadinken, ona uygun biçtiği rollerin toplumsal cinsiyet ikiliğinde algılanan haliyle erkeğe denk düştüğü görülüyor. Fakat burada Nihan'ın daha önce de dile getirdiği, “erkeksi tavırlara sahip olmak ama erkek zihniyeti taşımamak” vurgusunu akılda tutmak önemli görünüyor. Bunun yanında kadın ve erkek olmaya dair, taşıdıkları roller, onlara karşılık gelen görünüş ile pembe renkte olduğu gibi atfedilen ve sınırları çizilen çizgileri Nihan net şekilde ortaya koyuyor. Bu anlamda aslında bu algı da kadınlık ve erkeklığe dair de toplumsal cinsiyet ikiliğini yeniden üretiyor.

Görüştüğüm kadınların büyük çoğunluğu da *butch*'luğu erkeksi tavırlara sahip olmakla açıklarken, diğer yandan Nihan'ın belirttiğinin aksine erkek rollerini ve zihniyetini de tamamen benimsemek olarak yorumladılar. Yağmur'un “erkeksileşmek” dediği *butch*'luk, ona göre lezbiyen kadınların kendi içinde “üstün olma” çabasını, “erkek rolü üstlenmeyi” yansıtıyor. Çiğdem'se *butch*'luğu maskülen dış görünüşle bağlantılı

değerlendirdi ve lezbiyenlerin büyük çoğunluğunun maskülen göründüğünü, bunusa “mademki lezbiyenim o halde böyle görünmeliyim, o halde saçımı kestirmeliyim, o halde makyaj yapmamalıyım” gibi bir çaba sonucunda ortaya koyulan bir performans niteliğinde olduğunu söyledi. Feminenlerse, büyük çoğunlukla biseksüeldi. Ona göre *butch*’luk, “erkeklere özenme” haliydi ve ortaya çıkan durumsa heteroseksüel bir ilişkinin yansımalarını taşıyordu. Bu durumdan rahatsızlığını dile getiren Çiğdem şunları söyledi:

Şey demiyorum, bütün kadınlar feminen görünsün, feminen davransın falan değil... Hoşuma gitmiyo açıkçası gıcık oluyorum... ‘Bi kadınla ancak bi erkek ilişki kurabilir’e varıyo.. Çiftlere baktığında biçoğunluk öyle. Feminen genelde biseksüeldir. Yanında bakarsan maskülen, lezbiyen. Bazen bakarsın, erkek mi kadın mı diye tereddüt ettiğin tipler olur... Normlar da çok saçma geliyo kadınsı-erkeksi falan ama, toplumun normlarına bakarak erkek gibi görünmek biraz daha şey mi algılanıyo, kabul edilebilir, sonuç olarak yükseliyosun erkek gibi görünürse, ondan mı yani? Bilmiyorum. Acaba bi savunma mekanizması falan mı?

Yağmur da benzer şekilde, *butch*’luğu ve erkek rollerini üstlenmeyi ilişkiyi heteroseksüel bir ilişkiye dönüştürme, dolayısıyla “normalleştirme” çabası olarak yorumladı. Ona göre bu durum çok problemliydi; çünkü bu durum, “anormal” olarak etiketlenen eşcinsel ilişkileri yaşayan kişilerin kendilerinin bu ilişkiyi gerçekten de olağan görmediklerinin bir yansımasıydı. “Benim hayatıma giren on kadından altısı, hayatıma giren erkeklerden daha erkekti” diyen Pınar da *butch*’luğu erkek tavır ve rollerini benimsemiş olarak yorumladı. Onun için de bu mantık, “kadınlardan hoşlanıyorum, o zaman erkekler gibi olmalıyım” düşüncesi üzerinde temelleniyordu.

Butch ve *femme* ikiliği, bunlarla doğrudan ilişkili düşünülebilecek *aktiflik* ve *pasiflik* bağlamında da sıklıkla ele alınıyordu. Aktiflik-pasiflik değerlendirmesi, daha çok cinsel ilişki temelinde “kimin altta kimin üstte, kimin arkada kimin önde, kimin güçlü kimin zayıf olduğuyla” ilişkilendirilip yorumlanıyor ve özünde ikili cinsiyet rollerini dayatan bir durum yaratıyor (Kaos GL, 2012, s. 55). *Butch*’luk bu anlamda aktiflik olarak nitelendiriliyor ve *butch*’lar da genel anlamda cinsel ilişkide aktif ve baskın, aynı zamanda da erkekliği yeniden üreten taraf olarak yorumlanıyor. *Femme*, feminen olanlar ise daha çok pasiflikle ilişkili düşünülüyor. Yağmur’un aşağıdaki cümleleri de yaptığım görüşmelerde hâkim olan bu düşünceyi net bir şekilde yansıtıyor:

Sanki bütün feminenler pasif, bütün butchlar aktif; pasif olmak alay konusu, aktif olunca adamsın gibi durum var. Böyle olunca insanların bu kadar erkeksileşmesi sanki şey gibi geliyo; eğer ben aktif görünümlü olursam, daha böyle bi üstün olurum, daha üstün seviyede olurum falan gibi bi görüş var. Sanırım bu sebeple de biraz var böyle bi butch olma sevdası.

Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık kitabında görüşme yapılan kadınlardan Esra da anlatısında benzer bir algı üzerinden giden deneyimini ortaya koyuyor (Özbay & Soydan, 2003, s. 274). Kız arkadaşı, ilişkileri sırasında Esra'nın aktif olduğu bir noktada Esra'ya "Ben iktidarsızım" demiş ve bundan üzüntüsünü ortaya koymuş. Esra'ya göre erkeksi bir lezbiyen olan kız arkadaşı, erkek rolünü fazlasıyla benimsemiş ve kafasında bir penis yaratmış bulunuyor. Gerçek bir penise sahip olmamaksa, kendisini erkeklerden daha aşağı görmesine neden oluyor ve Esra özellikle erkeksi lezbiyenlerde içten içe bunun kompleksi olduğunu söylüyor. Foucault'nun belirttiği gibi söylemle, bedenle ve bunların çevrelendiği iktidar alanıyla doğrudan ilişkili olan cinsellik, kadınlar arası ilişkilerde de bu şekilde heteroseksüel ilişkilerin ikiliğinin yansımaları taşıyabiliyor.

Diğer yandan, her erkeksi görünen lezbiyen kadının aktif olacağına ya da erkek zihniyeti taşıyacağına dair algının her zaman geçerli olmadığı görüşmelerde ortaya koyuldu. Pek çok insana göre maskülen giyindiğini söyleyen Funda, bunun sadece bir kıyafet tarzı olabileceğini ama "erkeklik yapmak" anlamına gelmediğini söyledi:

Herkes beni o kalıplar içerisinde aktif lezbiyen, kendine dokundurmayan lezbiyen falan sanıyo. Ama ben kimsenin olamayacağı kadar feminenim aslında. Ve hatta eğer hala o aktiflik pasiflik kaldıysa benim pasif olmak daha çok hoşuma gidiyo. Çünkü kendi cinsiyetimi o zaman daha çok hissediyorum ve kendimi kadın hissetmek çok hoşuma gidiyo. Ama ben spor giyinmeyi, kıçımın pantolonun düşmesini ya da ne bileyim gömlek giymeyi seviyorum. Ama bi akşam olur benim evde bi sürü topuklu ayakkabım vardır, mini eteğim vardır, onu giyer çıkarım... Ben biraz daha şeyim, o cinsiyet karmaşası yaratmayı seviyorum. Androjenlik belki de tam benim için olabilir. Kendimi feminen hissettiğimde seksi şeyler giyer davranabilirim. Ama bazen de oluyo kendimi hiç kadın hissetmiyorum erkek gibi takılıyorum bu da hoşuma gidiyo... Bunun irdelenecek bi tarafı yok. Zaten kalıplara soktuğumuz için her şey çok karmaşık oluyo.

Butch-femme ile aktiflik-pasiflik ilişkisi üzerine odaklanan Türkiye'de yapılmış bir çalışmaya erişememiş olsam da, bu konuda yapılmış ulaşabildiğim çalışmaların sonuçları da çeşitlilik arz ediyor. Örneğin Singh ve diğerlerinin (1999), lezbiyen kadınlar arasındaki toplumsal cinsiyet rolleri ve cinsel davranış üzerine yaptıkları çalışmada, kadınların kendilerini tanımladıkları *butch* 'luk arttıkça, cinsel haz "veren"

kişi olma durumları da artıyor; *femme* lezbiyenler de cinsel yönden *butch* lezbiyenlerden daha pasif durumda yer alıyorlar (Aktaran: Walker ve diğerleri, 2012, s. 93). Levitt ve Hiestand'ın yürüttükleri (2004) çalışma da benzer şekilde, *butch* 'ların partnerlerini memnun ve tatmin etme çabaları ilişkilerinin merkezinde bulunduğunu gösteriyor. Diğer yandan, Walker ve diğerlerinin, New York'ta 292 lezbiyen kadınla yaptıkları çalışma (2012), *butch*, *femme* ya da *butch/femme* olarak nitelendirilebilecek kadınlarda, bu tanımlanan anlamda aktiflik ve pasifliğin zihinlerdeki karşılığının yer bulmadığı görülüyor. Feminin kadınlar daha "alıcı" ve maskülenler zevk verme odaklı ilişki yaşıyor gibi bir varsayım bu çalışmada karşılık bulmuyor.

Aktiflik-pasiflik tartışması çerçevesinde düşünüldüğünde, bu bağlamda görüşmelerde de yaygın olarak dile getirildiğini gördüğüm diğer bir kavram da *butch* lezbiyenlerin çoğunlukla *femme*, *femmelerinse butch* lezbiyenlerle ilişki yaşamak istediğine dairdi. Bu sık sık dile getirilmiş olsa da, kadınların pratikte deneyimledikleri ilişkilerinin bunu her zaman tam anlamıyla yansıtmadığını gözlemledim. Walker ve diğerlerinin çalışmasının (2012) sonuçlarının da böyle genel bir yargıya varılamayacağını gösteriyor. Çalışmaya katılan kadınların büyük çoğunluğu *femme* lezbiyenlere ilgi duyduklarını belirtirken, çok az sayıda katılımcı *butch*lara yakınlıklarını ifade etmiş (s. 105).

Tüm bunların yanında belirtilmesi gereken en önemli unsurlardan bir diğeri de, daha önce değindiğim gibi *butch* 'luğun büyük çoğunlukla aslında *transeksüellik* olarak algılanmasıydı. Kadınların bu kavrama daha çok eşcinsel erkeklerin deneyimleri üzerinden bir karşılaştırmaya giderek vardıklarını gözlemledim. Çiğdem'in "Bi erkek örneğin bu kadar feminin olsa, bu kadar kadın giysileri içindeyse, bu kadar kadınsa, sonuçta kendini direk trans olarak tanımlardı" cümleleri bu anlamdaki genel algıyı çerçevesiyor. Nihan'a göre ise *butch* ve *trans erkek* hiçbir zaman aynı şey olamaz. Ona göre trans erkekler "biz erkekler şöyleyiz, böyleyiz diye erkek muhabbeti yapanlar" ve tamamen *erkek* gibi hissedenlerken, *butch*lar "kadın olduğunun farkında olan ama kadın gibi görünmek istemeyen kadınlardır." Dolayısıyla Nihan, *butch* ile *trans erkek* arasındaki çizgiyi daha önce söylediği "erkek zihniyeti taşımamak" çiziyordu.

Bunun yanında, *butch* kadınların kendilerini trans erkek olarak görmemelerinin nedeni olarak, Türkiye'deki toplumsal koşullarda trans olmanın getireceği zorluktan kaçınma

çabası ortaya koyuldu. “Bu durum hem kendileri hem de çevreleri için özümsemesi daha kolay” diyen Neslihan’ın belirttiği gibi, diğer türlü “hayat daha zor olabilir”. Diğer taraftan, *butch* olmak da hayatı tam anlamıyla sıkıntısız yaşamak anlamına gelmiyordu. *Butch* ve *femme* kadınların gündelik hayatlarına odaklanıldığında, görüştüğüm kadınların hepsi *butch* lezbiyenlerin ayrımcılığa diğerlerinden daha fazla maruz kaldıklarını söylediler. “Kız mı erkek mi lan bu?” gibi tacize varabilen tepkilerle karşılaştığını söyleyen Nihan, bunu gündelik hayatında doğrudan deneyimleyen kadınlardandı. Maskülen tavırların onda hakim olmadığını söyleyen, uzun saçlı, makyaj yapan, değindiğim çerçevede *femme* olarak görülebilecek kadınlardan Yağmur, maskülen sevgilileriyle yürürken lezbiyenliklerine veya kadın ya da erkek oluşlarına dair bu anlamdaki tepkilerin maskülen olan tarafa yöneltildiğini vurguladı. “Ben maskülen bi görüntüde olmadığım için insanların dışardan tahmin etmesi kolay değil.” diyordu Yağmur.

Bu açıdan bakıldığında, *femme* lezbiyen olmak, çoğunlukla lezbiyen olduğunun anlaşılmasını getirirken, gündelik hayat içerisinde bu anlamda sorun yaşamamanın önünü de kapatıyor gibi görünüyor. Fakat diğer yandan, *Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık* kitabında görüşme yapılan kadınlardan Esra’nın belirttiği gibi, “Lezbiyenler arasında çok feminen olan, erkeksi olmayanlar kaale alınmıyorlar pek. Onların lezbiyenliklerinden şüphe duyuluyor, biseksüel veya macera yaşamak isteyen heteroseksüellerdir gözüyle bakılıyor.” gibi bir algı de ortaya çıkıyor (Özbay & Soydan, 2003, s. 274). Dolayısıyla bu durum, *femme* kadınlar için kadınlara ilgi duyan kadınlara ulaşmada görünürlüğü azaltabiliyor. Diğer yandan, erkeksilik ya da *butch* olmak, Esra’nın işaret ettiği gibi lezbiyen bir kadın olarak görünür olmayı ve tanınmayı, bu anlamda diğer eşcinsel kadınlarla iletişimi de kolaylaştırabilen bir unsur, zaman zaman kullanılabilen bir taktik olabiliyor:

Dışarıda bir ortamda, restoranda, kafede ya da sokakta yürürken, lezbiyenler birbirlerini tanıırken de erkeksi özellikler yardımcı oluyor. Sokakta bir kız görüyoruz “A, bu da lezbiyen” diyoruz. Yüzde yüz emin değiliz ama onun erkeksi özelliklerine bakarak bizde bu fikir oluşuyor. Bunun ‘feminen görünmeyelim ki lezbiyen olduğumuz belli olsun’ gibi bir sonucu oluyor, ben de yapıyorum bunu. Gerçi bu çok yüzeysel, çok sembolik bir yaklaşım ama gerçek bu. (Özbay & Soydan, 2003, s. 274)

Değindiğim çerçevede, görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların da yansıttığı gibi, zaman zaman toplumsal cinsiyet ikiliği onlara atfedilen roller, dış görünüş ve davranış kalıplarıyla kadınlara ilgi duyan kadınlar arasında yeniden üretilebiliyor. Butler'ın belirttiği gibi, benim görüştüğüm kadınlar arasında da “bazı lezbiyenler *butch*'un erkek olmakla alakası olmadığını ileri sürseler de, bazıları *butch*'luğun, arzulanmış erkek statüsüne giden bir yol olduğunda ısrar ediyorlar” ve *butch*'luğa olumsuz yaklaşıyorlar (2010a, s. 16). Maskülenliğin sivrildiği *butch*'luk; bu anlamda zaman zaman erkekliği pekiştiren, ilişkide dominantlığı getiren ve aslında ilişkinin kendisini heteronormatif kalıplara sokmaya işaret eden bir çaba gibi görünürken, diğer yandan da hayatın içinde eşcinsel kadın olarak var olabilmek için geliştirilen mücadele yöntemlerinden biri olarak kavranabiliyor.

Değindiğim çerçevede, *butch* ve *femme* olmak üzerinden giden tüm bu tartışmaya bakıldığında, temelde biyolojik cinsiyetin ilişkilenebileceği düşünülen normlarla uyuşmadığı ve aslında bu çoklu olasılıklar içinde özdeşleşilebilecek tek bir dışılığın olmadığı söylenebilir. Bu anlamda Butler'ın *drag* için söylediği “dışılığın psikik bir yaratılış ya da benliğin nüvesi olarak ele alınan ‘iç’ hakikati ile, görünüş ve takdim olarak görülen ‘dış’ hakikati arasındaki ayrım içinde sabit bir ‘hakikat’in ikame edilemeyeceği çelişkili bir cinsiyet oluşumu üretir” düşüncesi aynı şekilde *butch-femme* üzerinden de okunabilir (1993b, s. 135). Aynı zamanda bu durum örneğin *butch*'luğun, kendi içerisinde farklı kadınlık ve erkeklikleri harmanlayan yeni bir toplumsal cinsiyet kimliği olarak da görülebileceğine işaret eder. Butler'dan hareketle toplumsal cinsiyetin aslında taklide dayalı yapısını ve varsaydığımız kadar sabit olmadığını ortaya koyarken, heteroseksüelliğin doğallaştırılmış statüsünü bir nevi ifşa ettiği söylenebilir.

3. SICAK AİLE ORTAMI

Aile, toplumsallığın temel ögesi olarak bireylerin ve toplumların birbirini üretmesinde başat rolü oynar. Aksu Bora'nın dediği gibi, “doğal’ ve ezel ebed bir gerçeklik” gibi görünür (2012a, s. 181); anne, baba ve çocuklar. Bunun yanında, o ailenin yaşadığı “hane duvarları son derece geçirgendir; aile o duvarların içine sığmayacak kadar geniş” ve aile ilişkisi, salt “türün yeniden üretimi işlevine” indirgenemez; siyasetten

ekonomiye pek çok faaliyet alanını bir ağ gibi sarar ve toplumsallığın kurucu bir ögesidir (s. 182). Öncelikle ulus-devletin merkezinde konumlanır; ailenin yapısının korunması ve milli değerlerle donatılması kilit önem taşır. Bu anlamda ulus-devlet için ailenin *kurum* olarak değeri, nüfusun fizyolojik üretimini sağlaması ve temel sosyalizasyonu vermesinde yatar (Şerifsoy, 2013, s. 170). Milli topluluğun nüfusunun korunması ve genişletilmesi amacıyla nüfus politikalarıyla evliliğin, üremenin ve cinselliğin denetim altında tutulmasının yanında, ahlaki açıdan da kontrol etme çabası vardır. “Ailenin çocuklara okul öncesi verdiği sosyalizasyon, devletin ‘iyi vatandaşlar yetiştirme’ idealine hizmet eder; bu anlamda aile aracılığıyla toplumsal sosyal düzenin hem yerleşikliği hem de devamlılığı sağlanır” (s. 171). Kapitalist zihniyette temel yer tutan özel mülkiyetin, aile içerisinde korunması ve servetin soyla aktarılması da aileyi *doğallaştıran* temel etmenler arasındadır.

Diğer yandan aile, cinsiyetin de tanımlandığı, üretildiği ve yeniden üretildiği başat alanlardan birini oluşturur. Toplumsal cinsiyet rollerinin öğrenildiği, ileride yapılması gerekenlerin ve sorumlulukların öğretildiği ve benimsendiği temel yer. Bu anlamda kadının yeri ve iyi bir vatandaş olarak görevi ise “annelikten” geçer (s. 170). Hem “milletin biyolojik yeniden üreticisi”, hem de “geleneğin taşıyıcısı” olarak kadın, toplumun, milletin ve devletin bekası için hane içinde görevlerini yerine getirmekle yükümlüdür (Yuval-Davis, 2010, s. 80). Daha önce değindiğim gibi burada *namus* söylemi başat roledir. Böylelikle devlet/baba/koca/erkek merkezli yürüyen denetim, bu şekilde aileyi çeşitli değişkenlere bağlar ve farklı bir kontrol ağı kurar.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde aslında “aile kendi başına bir değer veya amaç olarak yer bulmaz: Ne yuva kurmak, ne çocuk sahibi olmak, ne de yaşamın birbirini seven iki kişi tarafından paylaşımı” (Şerifsoy, 2013, s. 197). Diğer yandan toplum içerisinde var olabilmenin merkezi ve yaşamın idame ettirilebilmesinin temeli sayıldığı için “doğal” görülür ve barındırdığı özellikler ve değerlerin de aynı *doğallıkta* benimsenmesi ve içselleştirilmesi beklenir. Aksi takdirde “el âlem”den başlayarak denetim ve kontrol ağı, bireyleri/aileleri olmayanı oldurmaya ve değiştirmeye iter.

Bu *doğallığın* aynı şekilde, heteronormatif terbiyeden geçirerek içselleştirilmesini ve sürekliliğinin sağlanmasını zorunlu kıldığı tüm hiyerarşisiyle toplumsal cinsiyet rolleri

ve heteroseksüel ilişkiler de, ailenin merkezinde konumlanır ve bunun dışında kalanlar çeşitli baskı unsurlarıyla “düzeltilmeye” çalışılır. Uygun cinselliğin ortaya koyulması, özünde dayatılmasında ailenin merkezi rolü oynadığını söyleyen Gayle Rubin (1993) de; ailenin kendisiyle bağdaşmayan cinselliği beslememesi gerektiğine dönük bir ideolojik çerçeveye kuşatılmışken, bunun dışında kalan aile üyelerinin ıslah edilme, cezalandırılma ya da aileden uzaklaştırılma girişimlerine maruz kaldıklarını söylüyor. Cinsel azınlığı oluşturan pek çok kişi evden kapı dışarı edilirken, diğer birçoğu ise tedavi tehdidinden kaçıyor (Rubin, 1993, s. 184).

Aile; yaptığım bütün görüşmelerde de benzer şekilde, gerek kendilerine ve başkalarına açılma süreçlerinde, gerek de bu zorlu süreci idame ettirme çabalarında kadınların anlatılarının merkezini oluşturuyordu. İçerisinde yetiştiğimiz ve şekillendiğimiz, bitmez sevgi söylemleriyle kucaklanarak korunduğumuz, kollandığımız ve de denetlendiğimiz sıcak aile ortamı, onun temelini oluşturandan farklı cinsellikleri hiç de “sıcak” karşılamıyordu. Paylaşılan istisnasız bütün deneyimlerde aile bireyleri, kadınların kadınlara ilgi duyduklarından şüphe ettiklerinde ya da bu durum ortaya döküldüğünde öncelikle kadınların aşklarını ve cinsellikleri görmezlikten gelmiş, sonrasında olumsuz tutumlarını sergilemeye başlamışlardı. Belirli dönemler, o zamana kadar bildikleri kızlarını kaybetmişçesine verilen tepkilere varan, “yas”ı andıran bir süreci beraberinde getirmişti. Yasın şok evresi gibi peşi sıra gelen inkâr, öfke, suçluluk ya da suçlu arayışı, sonrasında da kabulleniş şeklinde tanımlanabilecek bir dönem, aile bireylerinin içinden geçtiği sürece işaret ediyordu (Ersoy, 2011, s. 104). “Kabulleniş”, zaman zaman gerçekten durumu içselleştirmeyi ve farkındalığın artmasını getirirken, zaman zaman da kızlarının evden ayrılmasına varan aile bireylerinin baskılarıyla sonuçlanıyordu.

3.1. “Orospu Olacağına Lezbiyen Olsun”

“Annem babama ‘kızımız lezbiyen olabilir’ demiş, o da ‘kızımız orospu olacağına lezbiyen olsun’ demiş.” Burcu’nun babasının bu tepkisi, görüşmeler boyunca eşcinsel/biseksüel kadınlara yönelik duyduğum pek çok yaklaşım ve izlenimi özetler nitelikteydi. Bu anlayış, kadının bedeninin tabi tutulduğu baskı ve denetime dayanarak kadının ve beraberinde eşcinsel kadınların bedenine ve cinselliğine babanın/erkeğin

bakışını yansıtan, cinselliği salt üremeye dayalı heteroseksüel ilişkiye kilitleyerek iki kadının cinselliğini yok sayan güzel bir örneği oluşturuyor.

Kadının babanın/kocanın/erkeğin mülkü olarak görülerek sürekli izlendiği ve denetlendiği bu uzun çizgide *namus*, daha önce de değindiğim gibi tahakkümün somutlaştığı anlayışın ilk durağını oluşturuyor. Bilen, üreten, hükmeden erkek, namusun da sahibi durumunda. Buradaki namus; hem bireysel, erkeğin namusuna; hem de bir toplumun namusunun korunduğunun göstergesi normların sürekliliğinin sağlanmasına işaret ediyor. Ahlak da bu anlamda en çok dile dökülen kavramlardan, o da özellikle kadın bedenine içkin ve onun denetlenmesiyle korunan bir unsur gibi çiziliyor. Bu süreçte erkek/baba/koca; namusu, onuru ve ahlaki korumakla; özünde bunun temelini oluşturan kadının bedenini ve cinselliğini kontrol altında tutmakla yükümlü görülüyor.

Namusun korunmasında kilit öneme sahip *bekâret* ise namusla özdeşleşmiş durumda. Henüz evlilikle tek bir adam tarafından sahiplenilmemiş kadın bedeni, namusun ve onurun korunmasının başat göstergesi. Dolayısıyla bu konudaki değerler, algılar, düşünceler ve uygulamalar, esasen hep kadın bedeninin ve cinselliğinin denetlenmesine yönelik gibi görünüyor (Bora & Üstün, 2005, s. 71). Bu anlamda bekâret, evlilik dışında bir ilişkiyle “alındığında”, kadın bir nevi ele geçirilmiş sayılıyor; erkeğin/babanın rızası olmadan gerçekleşen, geri dönüşü olmayan bu yok oluş, erkeğin erkekliğine, nüfuzuna, namusuna ve gücüne yöneltmiş ölümcül bir hakaret gibi sayılıyor (Blank, 2013, s. 179). Ailenin “yüzünü kızartan” ve “dışarıya nasıl bakarım” anlayışını da yerleştiren, “namusun lekelendiğine” dair bu algı oluyor. Dolayısıyla namusa hanel getirmemek, evlilik dışı cinsel ilişki yaşamamakla eş tutuluyor. Bu nedenle de kadının “bekâreti”, üzerinde hesap yapılan çok temel bir değere ve aynı zamanda kadına yöneltelen çok büyük baskı ve kontrol ağına dönüşüyor. Çiğdem’in annesinin bekârete dönük aşağıdaki cümleleri, onun ve kardeşinin bu anlamda aile içerisinde maruz kaldığı baskıya örnek oluşturuyor:

Annem o kadar rahat konuşabildiğim bi insan değil. Kardeşimle bizi sinirden ağlattığını bilirim bekâret konusundaki düşünceleri hakkında. En değerli varlığımız, kangal sucuk zarı kalınlığında bi varlık. Öyle bi kafa yapısı var yani. Bunu söylemekten çekinmiyo, çok iğrenç bi dil kullanıyo. (Çiğdem)

Hanne Blank, *Bekâretin El Değmemiş Tarihi*'nde bekâreti “şimdi ya da geçmişte başkalarıyla cinsel temasa girmemekle tanımlanan insana özgü cinsel bir konum” olarak anlatıyor (2013, s. 49). Fakat burada en temel soruyu, neyin “cinsel temas” kapsamına girdiği oluşturuyor. Cinsel ilişki dediğimiz çerçevenin içine penis ve vajinanın yanında beden pek çok farklı parçası dâhil oluyor; fakat belirleyici cinsel ilişki edimi olarak penis-vajina birleşimi esas alınıyor ki bu da salt heteroseksüel olan tek edime karşılık geliyor.

Blank; bekârette referans alınan himenin aslında, 16. yüzyıla kadar bilinmediğini; insan yaşamı ve cinselliğin büyük çaplı altyapısının şartlarından biri olarak, bekârete ilişkin ideallerimizin, her zaman tarihsel duruma bağlı olduğunu, yerleştiği haliyleyse kültür içerisinde düzenleyici bir ilke gibi durduğunu söylüyor (2013, s. 50). Bu anlamda bekârete yüklenen değer kültürden kültüre değişiyor ve gündelik hayattaki buna dair yansıması da farklı oluyor. Lise son sınıfa kadar cinsel ilişkiye girmediğini anlatan Romanyalı bir kadın arkadaşım, okul arkadaşları ve sosyal çevresi tarafından “bakire” olarak dalga konusu edildiğini, fazlasıyla aşağılandığını ve bu şekilde aslında istemese de pek çok genç kadının o baskıyla cinsel ilişkiye girmeye bir nevi itildiğini tüm rahatsızlığıyla anlatmıştı. Çeşitlilik içeriyor olsa da, yetiştirildiğim ve etrafımdaki pek çok kadın gibi benim yaşamımda doğrudan maruz bırakıldığım durumsa bundan daha farklıydı. Bekâret önemliydi ve evlilik burada, kültürün ve soyun devamlılığı adına cinsel ilişki için beklenilmesi gereken bir eşik olarak çizilmişti. Dolayısıyla burada temel alınan evlilikte ve himenin tek görevi de kadının evlilikten önce başka bir erkek tarafından “kullanılmayacağını” kanıtlayan bir gösterge niteliğindediydi. Cinsel etkinliği üremeye, dolayısıyla vajina ve penise, doğrudan da heteroseksüel ilişkiye indirgeyen bu anlayış, içerisinde penisin yer etmediği bir cinsel ilişkiyi ise yok sayıyordu. Daha önce değindiğim uzun süreli ilişki yaşayan lezbiyen kadın Rosie'nin deneyimlediği gibi, Burcu'nun annesi de Burcu'ya soruyordu, “Böyle nasıl sevişiyosunuz ki? Bakire misin?”

Çevremde de sıklıkla duyduklarım yorumlar arasında bulunan kadın kadına cinsellikte penetrasyonun olmadığı kanısı, kadın eşcinselliğini bu şekilde “zararsız” ve “daha az rahatsız edici” kılıyor gibi görünüyor. Sonuç olarak namus lekelenmiyor, hamile kalma derdi de yok. Burcu'nun babasının gözünde de bu nedenle evlilik dışı cinsel ilişki

yaşayan ve bunu tek seferle sınırlandırmayan “orospu” olmak tehlike yaratırken, lezbiyenlik göz yumulabilir kıvamda bulunabiliyor. Bu çerçeve ise, hem kadının cinsel ilişkide bir özne olarak düşünülmemesi hem de bekâret anlayışına aşırı önem addedilmesi üzerinden kadın kadına cinselliğin sıkıştığı görünmezliği net bir şekilde ortaya koyuyor.

Bunun yanında, erkek eşcinselliğinin ise, iki özne arasında geçtiği ve erkekliğe yönelik ciddi bir tehdit olarak algılandığı için çok daha büyük korku yarattığı görülüyor (Bora & Üstün, 2005, s. 35). Burcu'nun abisine dönük anlattıkları bunu doğrudan ortaya koyan güzel bir örnek oluşturuyor. Burcu'nun abisi kardeşinin lezbiyen olduğunu öğrendiğinde, bunu onaylamayan sert bir tepki vermemiş: “Sen beni böyle maço falan diyorsun ama ben modern bi adamım, eşcinselliğin hastalık olmadığını biliyorum, eşcinsellere karşı bi düşmanlığım yok.” demiş. Buna karşılık Burcu eşcinsel bir kadın değil de erkek olsaydı, abisinin Burcu'ya vereceği tepkinin farklı olacağını çok net bir şekilde ortaya koymuş:

...devamında ‘Yani tabi erkek olsan seni evden kovardım ama’ geliyordu. ‘Sen de sosyoloji okuyosun, anlamam lazım, ataerkil bi toplumda yaşıyoruz, bi erkeğin eşcinselliğiyle bi kadının eşcinselliği bir mi? Erkek olsa bana kardeşin ‘ibne’ diyecekler. Toplumsal düzen var, senin de beni anlamam lazım, baskı daha fazla olur üstümde’ diyodu. (Burcu)

“Bana ibne diyecekler” çıkışıyla bezeli toplumun baskısına yapılan atıf; babanın/erkeğin aktifliğine, gücüne, namusuna yöneltilen çok büyük bir hakaret niteliğinde, erkekliğin sırtından vurulması, onun kurduğu ataerkil denetimin yok edilmesi anlamına geliyor. Eşcinsel erkeğin ilişkisine verilen tepki ise Burcu'nun abisinin yansıttığı gibi, cinselliği yok sayılan ya da erkeğe tehdit gibi algılanmayan eşcinsel kadınınkine oranla daha ağır olabiliyor. Türkiye'nin ilk gey namus cinayeti olarak anılan, eşcinsel olduğu gerekçesiyle Ahmet Yıldız'ın 2008'de babası tarafından öldürülmesi bunun bir örneğini oluşturuyor.

Değindiğim çerçevede önce “kız”, sonra “kadın” olarak görülen, en temel görevi olarak erkeğe çocuğunu verecek bir anne olarak çizilen, kime aşık olacağına, kiminle sevişeceğine dair zaman zaman görünür kılınan sınırlarla çevrelenen, cinselliği ve anne olarak çerçevelenen kimliği evlilik kurumuyla zincirlenen, namusun simgesi kadının

bedeni ve cinselliği, babadan kocaya, aileden devlete sürekli olarak denetleniyor ve kontrol altında tutulmaya çabalanıyor. Bu sürekliliğin sağlanması çabasının en temel sonuçlarından biri olarak, özünde öncelikle kadın cinselliğinin kendisi yok sayılıyor; cinselliği üremeye indirgeyen bu anlayışta diğer yandan kadın kadına cinselliği zararsız, dikkate değmeyen gösteriyor ve görünmez kılıyor. Burcu'nun babasının sözleri üzerine söylediği şu cümleleri ise babanın/kocanın/erkeğin bu anlamda eşcinsel kadınların cinselliğine bakışını özetleyen sonuç niteliği taşıyor: “Erkekle olmazsa benim namusuma bi zarar gelmez, nasıl olsa hamile olma riski yok, güvenli bi şey. Kadın kadına ne yapacaklar ki zaten?”

3.2. “Seni Tedavi Ettireceğim”

Eşcinsel ve biseksüel kadınların aşkları ve cinselliği bir yandan yok sayılabiliyorken, diğer yandan da görüştüğüm kadınların kadınlara ilgi duydukları özellikle aile içerisinde görünür olmaya başladığı andan itibaren, kadınlar aile üyelerinin gözetiminin ve denetiminin filtresine girmeye başlamıştı. Bu anlamda aile bireylerinin öncelikle yaptığı şey, Nihan'ın ortaya koyduğu gibi bunu görmezden gelme ya da yok saymaydı: “Bizim ailede şöyle bi şey var; biliyo ama çaktırmıyo. Karşısına alıp da işte kızım böyle midir falan öyle bi şeyleri yok. Dillendirmek istemiyolar.” Fakat daha sonra, özellikle ailelerin kızlarına ait cep telefonu mesajları ya da maillerini okumaları, okullarından kızlarının kız arkadaşlarıyla “başka” ilişkileri olduğuna dönük gelen şikâyetler ya da Kaos GL gibi örgütlerle kızlarının doğrudan ilişkilenecek hareket içerisinde görünür olmaya başlamaları gibi sebepler, aile üyelerini bu konuyu dillendirmeye itmiş görünüyordu. Anne ve babaların, kızlarının hemcinslerine ilgi duymasının “nedenlerine” dönük, “Eşcinsellik ile İlgili Cehalet” bölümünde ayrıntılı ele alacağım çeşitli düşünceleri mevcut. Fakat diğer savlarla da doğrudan ilişkili olduğunu düşündüğüm, eşcinselliğin “tedavi edilecek bir hastalık olduğu” düşüncesi bütün görüşmelerde dile getirilen bu anlamdaki en temel kanıyı oluşturuyor ve görüştüğüm kadınlar, bu çerçevede yaşadıkları farklı deneyimlere sahipler.

Daha önceden cinsel bir davranış, eyleyiş gibi görülen ya da tanımsız bir biçimde yaşanan cinselliğin, Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'nde (2012a) belirttiği gibi 18.

yüzyıldan itibaren bilimin konusunu oluşturmaya başladığına; tıp ve psikiyatrinin de gelişimiyle cinselliğin ve bedenin tıbbileştirildiğine değinmişim. Tıbbileştirme, doğal olmayan ya da sapkın davranışlar ve durumlar için tıbbi çözüm yolları bulunması olarak tanımlanabilir ve en çarpıcı işlediği alanlardan biri sapkın, normal dışı davranışların tıbbi kuram ve pratiklerce tanımlanmasıdır (Candansayar, 2009, s. 70). Tıp bu anlamda, sapkın davranışı, “anormal”i belirleyerek, sağlıklı davranışlar elde edilebilmesi için bu hastalıklı görülen davranışları biçimlendirmeye ve kontrol altında tutmaya çalışmaktadır. Cinselliğin de benzer şekilde denetlendiği, Foucault’nun *cinsellik tertibatı* dediği ve “sapkın hazzın psikiyatrilendirilmesini” de içeren bu süreçte, eşcinsellik de “düzeltilmeye” çalışılanlar arasında bulunmaktadır (2012a, s. 77).

“Homoseksüel” terimi ilk kez 1869 yılında bir hastalık olarak kullanılmış, mastürbasyonla birlikte insanın bedensel ve ruhsal dejenerasyona uğramasına neden olan iki hastalık olarak tanımlanmıştır (Candansayar, 2009, s. 71). O zamandan günümüze tedavi edilmeye çalışılan eşcinsellik; psikanaliz, radyasyon tedavisi, hormon tedavisi, elektrik şokuyla tiksindirme tedavisi, beynin ön tarafındaki sinir lifleri kesilerek eşcinsel dürtülerin yok edildiğine inanılan lobotami, eşcinsellerin evlendirildiklerinde doğal biçimde heteroseksüel olacaklarına inanılan evlendirme terapisi gibi pek çok yolla “iyileştirilmeye” çalışılmıştır (Baird, 2004, s. 103). Tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak görülen eşcinsellik, 1973 yılında Amerikan Psikiyatri Birliği, Ruhsal Bozukluklarının Tanı ve İstatistiksel El Kitabı-IV (DSM-IV) ile hastalık kategorisinden çıkarılmış ve heteroseksüellik gibi bir cinsel yönelim olduğu beyan edilmiştir. 1992 yılında da, Dünya Sağlık Örgütü’nün hastalıklar listesinden eşcinsellik çıkarılmıştır (Kaos GL, 2012, s. 25). Eşcinsellik bu şekilde hastalık olarak tanımlanmasa da, gerek gündelik hayat içerisindeki karşılaşmalarda, gerek de hekimlerin eşcinsellere olan yaklaşımında bu yönde çok keskin bir dönüşüm olmadığı görülebilmektedir. Zira “eşcinselliği tedavi eden ilaç”²⁵ gibi ilaç ve sözde farklı tedavi yöntemleri özellikle internet gibi farklı mecralarda hala karşımıza çıkmaktadır.

²⁵ <http://www.homofinal.com/> internet sitesinde eşcinselliği “iyileştirdiği” savunularak 2013 yılında satışa sunulan “homofin” bunlardan birini oluşturuyor.

Lambdaistanbul'un 2006 yılında 393 eşcinsel ve biseksüel bireyle yaptığı daha önce de değindiğim çalışması, katılımcıların %55'inin hayatlarının belli bir döneminde psikolog veya psikiyatriste başvurduğunu gösteriyor (s. 144). Gitme nedenleri sorulduğunda ise, katılımcılardan %44'ü kendisi için hiçbir anlamı yokken sırf başkaları istediği için, %17'si eşcinsel/biseksüel kimliğinden kurtulmak için, birden fazla şık işaretleyenlerle birlikte düşünüldüğünde de %47'si cinsel yönelimi hakkında kafası karışık olduğu için psikoloğa ya da psikiyatriste gittiğini söylüyor. Cinsel yönelimi değiştirmeye dönük bu çabalar, görüştüğüm kadınların hayatlarında da yansıma buluyor. Görüştüğüm 14 kadından 12'si doğrudan "hastalık" kelimesini kullanarak aile, okul, sosyal çevre gibi gündelik hayatlarının herhangi bir köşesinde eşcinselliğin düzeltilmesi gereken bir hastalık olduğuna dair tepkilerle karşılaştıklarını dile getirdiler. Bunun yanında altı kadın aile bireyleri tarafından psikoloğa ya da psikiyatriste gitmeye teşvik edilmeye çalışılmışken, iki kadın ailelerinin zoruyla psikoloğa giderek bunu doğrudan deneyimlemiş bulunuyor.

Çağla, psikoloğa gitmeye teşvik edilen kadınlardan biri. Lise yıllarına denk gelen bir dönemde, bir akşam sevgilisiyle odasında öpüşürken annesinin odaya aniden girmesiyle bir nevi annesine görünür olmuş ve üniversite mezunu olduğunu özellikle vurguladığı annesinin "Sen sapık mısın? Neydi o gördüğüm? Bi daha asla. Seni psikoloğa götürücem." tepkisiyle karşılaşmış. Çağla o anı "Kaynar sular döküldü başımdan. Dışarıdan biri sana lezbiyen dedi... O anda ben daha bilmiyorum kimler lezbiyen, ne nedir. Ben bunu kabul ediyorum ama geçecek mi geçmeyecek mi? Belki de geçici bi şey" tepkisiyle karşılaşmış. Annesinin sert çıkışıyla birlikteyse, "şu anda asla yapmayacağım şey ama yapacak başka da bir şeyim yoktu" dediği, kadınlara ilgi duyduğunu direk reddetme yolunu seçtiğini söyledi: "Anne sen beni ne zannediyosun, ben sapık olsam önce ben giderim psikoloğa!"

İrem de benzer şekilde, lisede okul yönetiminin de etkisiyle anne ve babasına açılmak durumunda bırakılan kadınlardan. Annesinin iki üniversite bitirdiğini, okuduğu bölümlerden birinin psikoloji olduğunu söyleyen İrem, annesinin "eşcinselliğin çocuklukta yaşanan travmalar sonucunda oluşan bir takım şeylerden kaynaklı" olduğunu sıklıkla söylediğini, 'ilk fark ettiğin anda bize söyleseydin, biz sana yardım ederdik" çıkışıyla karşılaştığını belirtti. Aslında anne ve babanın ilk yaptığı, problem

olarak gördükleri bu durumun nedenini ve aslında “suçu” kendilerinde aramaktı: “Biz nerde yanlış yaptık?” Burcu’nun da ailesinin verdiği ilk tepkilerden olan ailenin kendisinde hata araması, eşcinselliği sonradan olunan ya da edinilen değiştirilebilecek, düzeltilebilecek bir durummuş gibi algıladıklarına işaret ediyor. Eşcinselliğin sonradan olunmasına, “tercih” edilmesine dönük bu anlayış, Deniz açıldığında ablasının ona verdiği tepkiye de yansımıştı. Psikoloji mezunu olan ablası, “Hayatında denemediğin hiçbir şey kalmadı, iyice şımardın, artık en son bunu deniyosun yani!” diye çıkışarak, Deniz’i apar topar memleketlerine çağırması ve bir terapistte gitmeye zorlamış.

İrem de Deniz de “ailelerinin gönüllerini yapmak” amacıyla, aslında istemeyerek psikiyatriste/terapistte gitmişler. İrem’in gittiği psikiyatristle önce İrem, sonra da ailesi görüşmüş. Öncelikle bunun bir hastalık olmadığını ve tedavi edilmesi gereken bir durum olmadığını söyleyen psikiyatrist, aileyle görüştüğü sırada durumu onlara “bu değişebilecek bir şey değil, her şey onun kafasında bitiyor” diyerek açıklamış. “Her şeyin İrem’in kafasında bittiğine” dönük inanç ise, ailenin İrem’e olan baskıları daha da arttırmış; “Sen buna saplantılı bi şekilde kalmışsın yıllar boyunca. Okuduğun kitaplar, girdiğin internet siteleri, sen kendini bu saplantının içine sürüklemişsin iyice” şeklinde tepkiler sürüp gitmiş. Deniz de “Tam bi fecaat!” dediği terapistlerle görüşmelerinin hiçbir şekilde iyi geçmediğini özellikle belirtti. “Neden bunu seçtin?” sorusu, görüşmelerde en çok karşılaştıkları arasında bulunuyordu. Başka bir şehirde yaşayan kız arkadaşının yanına ara ara ailesinden habersiz gitmesini görüştüğü terapistle paylaştığındaysa; “Deniz, bu senin için artık bir karar verme zamanı. Git, o kızla konuş, ama sevişmeyin.” yanıtını aldığını anlattı.

Bu çerçevede, Deniz’in ve İrem’in gittiği psikiyatrist/terapistlerin gözünde bir kadının kadına ilgi duyması tercih edilen bir durum olarak ortaya koyuluyor. Bu anlayış bizi, görüşmelerde de sıklıkla vurgulanan *cinsel tercih* değil *cinsel yönelim* tartışmasına götürüyor. Eşcinsellik ya da biseksüelliğin algılandığı gibi *cinsel tercih* olarak görülmesi, onu istendiğinde değiştirilebilecek bilinçli bir seçim olarak ortaya koyuyor. Diğer yandan kadınlara ilgi duyma halinin tedavisi için “sevişmeyin” gibi öneriler bir yandan kadını diğer kadınlardan uzak durmaya çağırıyor. Diğer yandan da, Burcu’nun annesinin ona söylediği, “kızım sen kendini erkeklere kapatmasan da, hani belki bi gün bi erkeğe aşık olabilirsin” anlayışının da yansıttığı, kadının erkeklerle ilişki yaşasa belki

onlarla olmaya “karar vereceğine” dönük teşviklere de neden oluyor. Benzer şekilde Lambdaistanbul’un yürüttüğü çalışmada da (2006b), psikolog ya da psikiyatriste gidenlerin %29’u karşı cinse ilgi duymaya; %22’si istemedikleri hale ilaç tedavisine zorlandığını söylüyor. Katılımcılara psikolog ya da psikiyatristin eşcinselliği hastalık olarak görüp görmediği sorusuna %30’u evet derken, %57’si de psikolog/psikiyatristin eşcinsellikle ilgili bilgisinin yetersiz olduğunu, %67’si ise psikoloğa/psikiyatriste gidenlerin olumsuz yaklaşım ve uygulamalarla karşılaştığını belirtiyor.

Sonuç olarak, eşcinsellik bir hastalık olarak tanımlanmıyor ya da literatürde bu anlamda yer bulmuyor olsa da, görüşmelerin de yansıttığı gibi hem aile içerisinde hem de zaman zaman hekimlerin gözünde tedavi edilmesi gereken ve “düzeltilebilecek” bir durum olarak ortada duruyor. Eşcinselliğin bir “tercih” olduğuna işaret eden bu yaklaşımın, daha geniş bir çerçevede düşündüğümüzde ise eşcinsellerin/biseksüellerin uğradıkları ayrımcılıkları da meşrulaştırma zemini yarattığı, dışlamayı da beraberinde getirdiği görülüyor. Tercih etmezsen işsiz kalmazsın; tercih etmezsen problemlerle karşılaşmazsın gibi düşünceler de bu anlayışla sıklıkla gündelik hayat içerisinde yer buluyor.

Bunun yanında, Çağla, Deniz ve İrem’in özellikle vurguladıkları, onları psikoloğa/terapisteye gitmeye zorlayan aile bireylerinin üniversite mezunu, hatta psikoloji okumuş olmalarının, eşcinselliği tedavi edilebilecek bir bozukluk olarak görmelerinin önüne geçmediği görülüyor. Öyle ki bu konudaki deneyim ve yetkinliklerine yaptıkları vurguyla kurdukları iktidar, zaman zaman kadınlara dönük artan şiddette bir baskıya dönüşüyor. Tedavi edilme çabaları gibi yollarla da desteklenerek hane içerisinde saklı tutulmaya çalışılan bu durum, özellikle aile dışından üçüncü bir kişinin duyma ihtimali gibi gerekçelerle bazen kızlarını evden atmaya varabilen sonuçlarla aile bireylerinin sözlerine ve eylemlerine dökülüyor.

3.3. “Git Kendini Köprüden At”

“Çocuklar dolaptan çıkar, aileleri dolaba girer.” Bu ifade kızlarının bir kadına ilgi duyduğunu öğrenen anne ve babaların toplumsal baskı altında büyük çoğunlukla bu

durumu paylaşmaktan çekinmelerini, çevresindekilerle iletişimlerini kısıtlamalarını ve bu konuya dönük olarak kendi içlerine kapanmalarını güzel ifade ediyor (Kaptan, 2010, s. 103). Bu süreçte, inşa edilmiş toplumsal doğruyu oluşturanın dışında ve toplumun bütüncül yapısını tehdit eden olan algılanan “öteki”nin, farklı yollarla ayıklanmaya ve denetlenmeye çalışıldığını görüyoruz. Eşcinsellik de, görüştüğüm kadınların yaşamının herhangi bir döneminde, özellikle ailelerinin baskısıyla çeşitli şekillerde temizlenmeye çalışılıyor. Görüştüğüm kadınlar üzerindeki bu baskı, zaman zaman fiziksel şiddete evrilen tehditler, sözlü ve psikolojik şiddetle, evden kaçmalara ya da atılmalara varabilen boyutlarda görünür oluyor.

Öncelikle, aile bireylerinin zihninde kodlanmış bir dizi toplumsal doğru, bu süreçte eşcinsellere verdikleri tepkilerin geçtiği süzgeci oluşturuyor. “Doğru”yu ve olması gerekeni ortaya koyarken, toplumda çoğunluğu oluşturanların kanı ve tutumları referans alınan oluyor. Burcu’nun babasının eşcinselliğe dönük aşağıda yer verilen tepkisi, ailelerin gözündeki “çoğunluk” vurgusunu net bir şekilde özetliyor:

Babama, sen eşcinselliğe nasıl bakıyorsun diye sordum. Bence yanlış dedi. Nasıl yanlış yani dedim. Yani bi yanlış var, bi de doğru var. Bu yanlış, bu kadar basit, dedi. Nasıl o kadar basit dedim. Bi kere dedi, bi şey doğru olsa herkes yapar. Siz dedi lezbiyenler, ibneler; çok musunuz, azsınız; iyi bi şey olsaydı hepimiz ibne lezbiyen olurduk, dedi. Mantık bu yani, çoğunluk. O yüzden de yanlış. Baba dedim, sen ne biliyorsun az olduğunu; görüyoruz işte dedi, çok musunuz, azsınız... Hastalık diye mi düşünüyorsunuz, hayır; ne peki, yanlış işte. Onun anladığı yanlış, toplumsal yanlış benim algılamama göre. Toplumun onaylamadığı şeyi yapmayacaksın, neden onaylamıyor önemli değil şeklinde bi bakışı var.

Burcu’nun babasının “çoğunluk” a yaptığı vurgu, toplumsal iktidarı elinde tutanların olmasını istediği şeye, standardı yaratan ve dayatan norma işaret ediyor (Connell, 1998, s. 83). Heteronormatif kalıplar içerisinde şekillenen, aile üyelerinin çocuklarına yaptıkları gelecek tasavvurları da buna dönük olarak şekilleniyor; bunun yitilmesi ise büyük bir hayal kırıklığına ve öfkeye neden olabiliyor (Kaptan, 2010, s. 104). Örneğin evlilik bunun bir ayağını oluşturuyor. Yağmur’un annesi kızının evleneceğine ya da çocuğu olacağına dair hayaller kurarken, cinsel yöneliminin çevrede duyulmasının erkeklerin ona dönük ilgisini keseceği, çevrenin buna ne diyeceği, bunlara ne cevaplar vereceği gibi kaygıları çevreye görünür olmamasına dönük Yağmur’a büyük bir baskıyla geri dönüyor.

Dolayısıyla, sınırları çevrili bu heteonormatif olanın dışında kalan eşcinsellik; hem toplumsal düzeni, hem de bu düzenin merkezinde konumlanan ailenin bütünlüğünü ve devamlılığını sarsacak bir tehdit gibi algılanıyor. Bu durumun aile içerisindeki en temel yansımasıysa yine toplumdan gelecek tepki referans alınarak Yağmur’da olduğu gibi aile bireylerinin kızlarına aile dışından hiç kimseye eşcinsel kimliğiyle görünür olmamalarının telkin edilmesi oluşturuyor. Örneğin Burcu, Kaos GL ile eylemlere katılırken annesinin “sen fotoğraf makinelerini görünce kaç, kameralara da görünme, yüzünü kapat” uyarılarıyla karşılaşmıştı:

Annem şey demişti... Ben seni kabul edicem, tamam sen de bunun mücadelesini veriyosun da ama toplum var. Toplum olmasaydı, bi sen bi ben olsaydık canının istediğini yap, nasıl mutlu oluyosan öyle ol tamam derdim ama bu şekilde bu toplumda mutlu olamazsın... Ben sadece senin üzülmeni istemiyorum, bu varoluşla bu toplumda çok zarar görürsün, ayrımcılığa uğrarsın diye korkuyorum, başka bi şeyim yok dedi. O yüzden dikkat et kendine.

Görüşmelerde neredeyse bütün kadınların vurguladığı, ailelerin “Ama toplum ne der? Etraf akraba duymasın.” gibi çıkışları bununla doğrudan bağlantılı. Aşağıda yer verdiğim cümlelerin hepsi, görüştüğüm kadınların kadınlara ilgi duyduklarından şüphelendiklerinde ya da bu ortaya koyulduğunda aile içerisinde verilen ilk tepkiler arasında bulunuyor:

Bizim boynumuzu yere eğdirecek şeyler yapma. (Funda’nın annesi)

Sen beni diri diri toprağa gömdün. (Burcu’nun annesi)

Böyle bi hayat tarzı yaşayacaksan, benim cesedimi çiğnemen gerekir. Bunu bizim çekirdek ailemiz dışında üçüncü bir kişi öğrendiği an, ben intihar ederim... Ben işe giderken başımı yukarı kaldıramıyorum, insanların gözünün içine gururla bakamıyorum. Seni anlatırken mutlu görünmeye çalışıyorum, gururlu görünmeye çalışıyorum ama içten içe yerin dibine giriyorum. (İrem’in annesi)

Bu hayatı yaşayabilirsin ama bize yansıtma. Yanlış zamanda yanlış yerde doğmuşsun. (İrem’in babası)

İrem; okuduğu lisenin okul yönetiminin uyarıları, anne ve babasının İrem’in maillerini ya da telefon mesajlarını kontrolü gibi farklı nedenlerle ailesine açılmak durumunda bırakılan kadınlar arasında bulunuyor. Önceki bölümde de yer verdiğim gibi, İrem’in cinsel yöneliminin ortaya koyulmasıyla ailesi öncelikle suçluluk ya da suçlu arayışına girmişken, duruma ve İrem’e dönük büyük bir öfke buna eşlik ediyor. İrem’in, başka bir şehirde yaşayan kız arkadaşıyla mesajlaşmaları, kız arkadaşının ailesinin mesajlara ulaşmasıyla ortaya döküldükten sonra ailelerin durumu “çözümüne kavuşturmak”

gerekçesiyle yaptıkları buluşma, ailelerin kızlarına ve eşcinselliğe yaklaşımını açıkça ortaya koyuyor:

... Annesi, ‘Siz sapıksınız, siz ne biçim evlatsınız, siz evlat değilsiniz, dönmeler, sapıklar!’ diye hakaretler yağdırıyordu ama çılgık çılgığa. O aileler buluşmasında, benim annemle babam yan yana oturuyolardı ve gıklarını çıkarmadılar. Onun anne ve babası bana hakaretler yağdırırken onay verdiler haklısınız der gibi her cümlelerinde; ‘Çok utanıyoruz, sizin yüzünüze nasıl bakarız bilmiyoruz.’ gibisinden. Ama o sırada ailesi, yok ‘cinsi sapıktı’, çok çeşit hakaretler saydılar. Sonra annesi, ‘Sen benim kızıma ne verebilirsin ki, sen benim kızıma çocuk verebilir misin, sen kendini ne sanıyorsun, senin erkekliğin mi var?’ şeklinde cümlelerle... O sırada ailem, onay vermeye devam ediyö. O konuşma sırasında, babam yüzüme ‘Gitsen şu köprüden kendini atsan, seni kurtarmaya gelmem.’ demişti. (İrem)

Goffman’ın “‘Normaller’ için normal olmayan, diğerleri için baş edilmesi gereken bir durum haline gelir.” dediği gibi, İrem’in ailesinin baskıları sürmüş; bunun için İrem yurt dışındaki akrabalarının yanına birkaç haftalığına “sürgünvari” bir şekilde gönderilmiş ve bir karar vermeye zorlanmış. Bu süreçte aile üyelerinin, özellikle annenin, “Sen ne biçim evlatsın, 18 senedir ben seni yedirdim, içirdim, büyüttüm, dokuz ay karnımda taşıdım, sen yıllardır bize yalan söyledin, senin gibi evlat olmaz olsun, sen insan mısın? Böyle mi karşılık veriyorsun?” gibi kızı üzerinde emeğini dile döken annelik söylemleri, İrem üzerindeki iktidarını pekiştirmeye ve onu iknaya yönelik kullanılan baskı aracına dönüşmüş. Bunun yanında en büyük baskıyı ise annesinin “Ya evde kalır düzelirsin ya da bu sapık hayatınla gider ne yapıyorsan yaparsın” şeklinde tehdide varan çıkışları oluşturmuş. Bu süreçte para, zaman zaman ailenin elinde, İrem’in değişmesi gerektiğine dönük olarak kullanılan bir tehdit unsuru halini almış. Ankara’da bir devlet üniversitesinde okuyan ve ailesiyle farklı şehirlerde yaşayan İrem, annesinden gelen “Böyle olmaya devam edersen sana para göndermeyi keseriz” tehditlerine çokça maruz kaldığını belirtti. Baskılar nedeniyle o dönemde evden ayrılmak istediğini söyleyen İrem, ekonomik kaygıların bunu gerçekleştirmenin önündeki en büyük engel olduğunu söyledi:

Elimde maddi manevi imkân yoktu... Evden gidişimi mümkün olduğunca ertelemeye çalışıyodum. En azından üniversiteyi tamamlayana kadar onların maddiyatından faydalanmak istiyodum, annelikleri babalıklarındansa... Maddiyat temel kaygıydı. Nereye gideceğim, nerde kalacağımdansa, nasıl bakacağım kendime, yurdumu nasıl ödeyeceğimdi.

Tüm bu sürecin sonunda İrem, ev içerisinde maruz kaldığı baskı ve aslında şiddete dayanamayarak evini terk etmiş bulunuyor. Evden ayrılmak bir yandan İrem'in yaptığı bir tercih gibi görünürken, onu bunu yapmaya iten koşullar ailesi tarafından yaratılmış durumda. Diğer yandan İrem, her zaman ihtimaller dâhilinde gördüğünü belirttiği ve “en büyük korkularımdan biriydi” dediği, ailesinin İrem'in gidişini kabul etmeyip onu eve kapatması gibi bir durumla karşılaşmamış olmasını da bu anlamda kendisini rahatlatan en temel şeylerden biri olduğunu söyledi. İrem'le görüşmeleri gerçekleştirdiğim dönemde, İrem hala ailesiyle problemlili bir ilişki yaşıyor ve büyük çoğunlukla görüşmüyordu.

Özlem de, İrem'in deneyimledikleriyle bazı noktalarda kesişen şeyler yaşayan görüştüğüm kadınlardan bir diğeri. Annesinin bir gün Özlem'in kız arkadaşıyla olan mektuplarını bulması, Özlem'in deyimıyla büyük bir trajediyi beraberinde getirmiş. Doktora gitme baskılarını; telefonuna el koyma, gelen telefon faturalarını inceleme, faturadaki telefon numaralarını arayıp kadınları tespit etme gibi çabalar izlemiş. O dönemde annesiyle gerginlikler yaşadığını ve kendi içine kapandığını söyleyen Özlem, annesiyle bir kavgası sonucunda dayanamayarak kısa süreliğine evden kaçışını şöyle anlattı:

O sırada annem böyle baya kötü oldu... Ben böyle odama kapanıyorum falan. Artık birbirimizden nefret etmeye başladık. Bi gün böyle bi kavga sırasında, ama hiç eşcinsellik konusu falan gündeme gelmiyor, ama alttan alta onlar var yani çünkü bi sürü şey birikmiş. Üstü kapanmış atılmış şeyler, biz de gıcık oluyoruz iyice. Beni ittirdi, suratıma tükürdü; ben ertesi sabah evden kaçtım. Onun üzerine bi iki hafta falan yok oldum. Ben baya bi göze almıştım ama reddetsinler falan hiç önemli değil. Bu arada Ankara'dayız, ben İstanbul'a gittim.

Özlem evden kaçışının zorlu sürecine yer yer işaret etse de, bu yaptığı şeyi “hayatındaki en doğru şey” olarak anlattı. Ailesinin özürleriyle başlayan bu sürecin, annesi ve babasının farkındalığının arttırılmasını getirirken, diğer yandan kardeşinin de önünü açtığını belirtti.

Sonuç olarak, zorunlu heteroseksüellik pratiği üzerinden giden ikili cinsiyet ve onun akla yatkınlığı üzerinden yola koyulan, Butler'ın (2010a) *heteroseksüel matris* dediği bu kültürel idrak çerçevesi, hakim ve baskın cinsellik olarak heteroseksüelliği gösteriyor. Toplumda çoğunluğu oluşturanın dışındaki diğer cinselliklere karşı önyargı ve

kalıpyargılar üretilirken, toplumun dışına itilme de buna eşlik ediyor (Çayır, 2012, s. 11). Aile de bunun yer bulduğu toplum içindeki en merkezi kurumu oluşturuyor. Kadınlara ilgi duyduklarından şüphelenildiği andan itibaren kadınlar telefon mesajları ve maillerinden başlanarak denetlenmeye çalışılmış, bu süreçte hayatları kısıtlanmış, bir yandan bu anlamda yalnız bırakılmışken diğer yandan da sürekli değişmeye ve “düzelmeye” dönük yer yer tehdide varabilen tepkilerle karşılaşmışlar. Baskı, kadınlar aileye açılmak durumunda bırakıldıktan sonra daha da artmış ve İrem’in deneyimlediği gibi evden ayrılmak zorunda kalmaya varabilen sonuçlar doğurmuş. Diğer yandan, Özlem örneğinde olduğu gibi, aile üyeleriyle yaşanan bazı kırılma noktaları, dönüşümü de beraberinde getirmiş.

4. AYRIMCILIK VE ŞİDDET

Yok sayılmak benim için başlı başına bir şiddet. Bastırılmak bir şiddet. Sokakta sevgilimle el ele yürüyemiyor olmak bir şiddet. Okulda gözlerin bana dikilmesi bir şiddet. İşyerinde, ‘erkek arkadaş’ımın olduğunun varsayılması ve onun nasıl olduğunun sorulması bir şiddet... Duygusal bir şiddet...

Kaos GL’nin kadın olma halleri üzerine yaptığı söyleşilerden birinde Seçin, lezbiyen kadın olarak gündelik hayatında maruz kaldığı durumu bu şekilde özetliyordu (A. & Varol, 2009, s. 28). Cinsel yönelimine dair artan farkındalıkla önce kendi benliklerine ve bedenlerine dönen kadınlar, kadınlara duydukları aşkı ve cinselliklerini var etme sürecinde en başta kendilerinin de merkezinde yer aldığı aileyle yüz yüze geliyorlardı. Eşcinselliğe dair aslında bilimsel olanı ya da pratikte deneyimlenenleri yansıtmayan pek çok yaygın kanı, kadınların kendilerine açılma süreçlerinden itibaren devreye giriyor, okul ve çalışma hayatlarında farklı şekillerde görünür oluyor ve çoğu kez sosyal çevreleriyle kurdukları ilişkiye doğrudan yansıyor. Daha önce değindiğim unsurlarla da birlikte ele alınabilecek eşcinselliğin yok sayılmasıyla başlayan bu süreç, zaman zaman doktora gitmeye zorlanmalara; okulda, işte ve sosyal çevrede damgalanmaya ve sözlü müdahalelere maruz kalmaya neden oluyordu. Bunun yanında okul/iş değiştirmeye ya da buralardan atılmaya varabilen veya kişileri bunu yapmaya mecbur bırakan bir ağ örüyor; eğitim ve çalışma haklarını gasp ediyordu. Temeldeyse erkeğin gücüne halel getirmeyen kadın eşcinselliğinin salt cinsellik temelli algılanması ve seyirlik bir malzeme haline dönüştürülmesi, bir yandan kadınların aşkını ve cinselliğini

yok sayarken, diğerk yandan da hayatlarını, sözlü ya da fiziksel tacize varan deneyimlerle, her şekilde psikolojik baskı ve şiddetle çevrili bir alana çevirebiliyordu. Dolayısıyla, Özlem'in "Bariz öyle fiziksel şiddet falan yaşamasan da, bu yaşananların hepsi, kendisi şiddet yani." dediğı gibi, Türk Dil Kurumu'nun "karşıt görüşte olanlara kaba kuvvet kullanma" olarak tanımladığı "şiddet" in içine sığmayacak şekilde görünür oluyordu kadınların hayatındaki baskı. Aksu Bora'nın (2012b) belirttiğı gibi psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddet gibi farklı şiddet türleriyle el ele gidiyordu ve kadınların denetlenmesini getiriyordu.

Lambdaistanbul'un (2006b), 393 eşcinsel/biseksüel bireyle yaptığı çalışmasında da bunun yansımaları izlenebiliyor. Ankete katılan katılımcılardan %87'si, açık olduğunda ya da cinsel yönelimine dair çıkarımlarla, ilişki kesme durumuna maruz kalmak veya eşcinselliğın yok sayılması gibi sosyal şiddet türlerinden en az birine maruz kaldığını söylüyor. Bunun yanında fiziksel şiddet türlerinden en az birini yaşamış olanların oranıysa %23'ü gösteriyor. En çok tercih edilen şiddet uygulama biçimi, daha çok annelerden geldiğı ortaya koyulan cinsel yönelimin yok sayılmasıyken; sözlü yaklaşımlarla şiddet uygulamaya yönelen kesimi ise öğretmenler, okul yönetimi, okul arkadaşları ve iş arkadaşları oluşturuyor. Bunun yanında sadece açık olan kişiler değil tüm katılımcılar üzerinden değerlendirildiğinde, her tür fiziksel şiddet ve sözlü yaklaşımlarla olan sosyal şiddetin, en çok tanımadıkları kişilerden geldiğı görülüyor. Eşcinsel ve biseksüel bireyler, ilişkiyi tamamen kesmek ve eşcinselliğı yok saymaya dönük şiddeti ise, en çok okul arkadaşları ve kendi arkadaş çevreleri içerisinde deneyimliyorlar (Lambdaistanbul, 2006b, s. 107-109)

Bu bağlamda bu bölümde öncelikle, genel olarak eşcinselliğe, fakat özelde daha çok kadın eşcinselliğı ve biseksüelliğine dair kalıpyargılara odaklanılacak. Sonrasında, görüştüğüm kadınların anlatılarında yer bulan bu kalıpyargılarla da bezeli dışarısı; okul, çalışma hayatı ve sosyal çevreleri içinde cinsel yönelimlerine dönük deneyimledikleri ayrımcılık ele alınacak.

4.1. Eşcinsellik İle İlgili Cehalet

“Bizim hatamız mı? Biz ne yaptık? Seni çok mu özgür bıraktık? Küçükken bir şey mi yaşadın? Erkekler sana kötü mü davrandı?” Burcu, kızının lezbiyen olduğunu öğrendiğinde annesinin sıraladığı tepkiler arasında saymıştı bu cümleleri. İrem’in lisesinde okul müdürü, aileye İrem’le ilgilenmeleri gerektiğini söylerken yine çocukluktan dem vurmuydu: “Mesela Zeki Müren, o çocukluğunda anne ve baba sevgisi görseydi belki böyle olmazdı sonradan.” Bunlar gibi aslında görüştüğüm kadınların deneyimlediklerinden görüşmelere taşıdıkları pek çok ses; eşcinselliğin, yaşamın belirli dönemlerinde, özellikle çocuklukta maruz kalınan bir takım etkenlerle ortaya çıkan bir durum olduğunu söylüyordu. Bu bağlamda “Küçükken tacize/tecavüze mi uğradın?” sorusu, görüşmelerde üç kadının daha önce doğrudan kendilerine sorulduğunu söyledikleri arasındaydı.

Görüşmelerde vurgulanan en yaygın kanılardan bir diğeri de, eşcinselliğin çocuklukta deneyimlenenler kadar, çevresel faktörlerle ilgili olduğuydu. Özellikle aileler büyük çoğunlukla, kızlarının ilişkilendikleri arkadaşları, özellikle duygusal yakınlık kurdukları kadınlar nedeniyle kadınlara ilgi duyduklarını düşünüyorlardı. Bu anlamda örneğin, kadınların eşcinsel arkadaşları olduğunda ya da birebir o arkadaşlarla tanıştıklarında ailelerin verdikleri temel tepki neredeyse her zaman kızlarının onlardan etkileneceğine dönük olmuştu:

... babam, ‘Yoksa sen de mi böylesin, bak sakın olma öyle bi şey haa, yemin ederim kaldıramam’ dedi. Sonra anneme şey dedi, ‘Bak öyle bi şey mi var, sakın, konuş, öyle bi şey olmasın.’ O kadar haberi yok ki!... Benim bi içime dokunmuş ki bu... Gözlerim bi doldu. Çok gücüme gitti... (Çağla)

Annemin teorisine göre bana bu düşünceleri empoze eden ve beni bu konuya saplantılı bi şekilde iten en yakın arkadaşım... En başta suçu kendilerinde aradılar, ama ondan sonra suçu en yakın arkadaşşıma atmak daha kolay geldi. Kendi vicdan baskılarını da kaldırmış oldular. (İrem)

... annem yaptığım araştırmayı öğrenince... ‘Araştırmanı bitir, sonra bi daha görüşme bu lezbiyenlerle’ dedi. Anne dedim saçmalama, neden görüşmemeyim, arkadaş olduk. ‘Yok sonra onlar seni de lezbiyen yaparlar’. Anne dedim git Allah aşkına, zaten lezbiyensem lezbiyenim, sonradan olmaz. ‘Sus öyle şeyler söyleme, biz seni iyi yetiştirdik, neden öyle şeyler söylüyorsun’ dedi. (...) Kapıdan çıkarken böyle elleriyle iki kolumdan tuttu, ‘Kızım lütfen lezbiyen olma tamam mı’ dedi. (Burcu)

Dolayısıyla aileler eşcinselliği bir var oluş olarak değil, sonradan olunan, seçilen bir durum olarak algılıyor ve değerlendiriyor, eşcinsel ve biseksüel bireyleri de zaman zaman *sapık* ya da *sapkın* olarak nitelendiriyorlardı:

Eşcinsel arkadaşlarım falan olduğunu söylüyorum laf arasına sıkıştırıp, şok oluyo annem. Nası yani, niye sapıklarla takılıyosun falan. Sakın takılma onlarla falan diyo. (Çiğdem)

Kız arkadaşımın annesi, bana baya hakaretler etti, sen benim kızımı yoldan çıkarıyosun da sen ne biçim insansın, senin ailenle konuşcam da kızım senin yüzünden bambaşka biri oldu, git tercihlerini kendin yaşa falan saçma sapan şeyler. (Nihan)

Nihan'ın annesinin söylediği eşcinsel bir kadının diğerini “yoldan çıkardığına”, diğer yandan da aslında “sekse düşkün” olduklarına dair düşüncelerin, görüşmeleri yürütürken çevremde de zaman zaman paylaşıldığına tanık oldum. Örneğin, bir akşam görüşmecilerimden birinin evine gideceğim sırada, arkadaşımın annesinin “Böyle evlerine gidiyosun da dikkat et, polis molis basar evi bi de maazallah!” tepkisiyle karşı karşıya kalmıştım. Dolayısıyla aslında “eşcinsellik ya da biseksüellik çoğunlukla cinsellik tabanlı düşünülüyor, eşcinsel ya da biseksüel bireyler de cinsel anlamda yoğun açlık çeken, bir türlü tatmin olamamış, akli fikri sekste olan insanlar” olarak görülüyorlardı (Lambdaistanbul, 2006b, s. 126). Nihan, bunun gündelik hayatındaki yansımaları dile getiren kadınlardandı:

Heteroseksüel kadınlarda lezbiyenim deyince bi çekinme, şey başlıyo. İşte arkadaşlarım vardı heteroseksüel, beni bilen. Sanki sen onu boş bulduğunda üstüne atlayacaksın gibi bi düşünceleri var. Ne bileyim, evdesin mesela, ben bi üstüme değiştireyim diye dışarı çıkıyo mesela, giyiniyo. Ben sanki bi şey yapcam ona. Öyle tavırları oluyo... Ben adam mı yiyorum, sen napıyosun? (Nihan)

Lezbiyenlere dair kalıpyargılardan bir diğeri de lezbiyenlerin erkeklerden nefret ettiğine dairdi. Yaptığım görüşmelerde bu anlamda sadece bir kadın erkeklere dönük olumsuz bir tutum sergiledi. “Tercih edilecek bi şey olsa kimse erkek tercih etmez bence!” diyen Nihan, bunun belki kadın kadını daha iyi anlar anlayışından buraya evrildiğini söyledi. Diğer yandan ona göre kadınlar arasında duygusal ve cinsel ilişki ve bağlar zor kuruluyor ama daha kuvvetli oluyordu; erkekler ise özellikle mevzu cinselliğe geldiğinde, kadınlara göre çok daha “basit” ve çabuk bir şekilde eyleme koyuluyordu; bu nedenle onlarla sağlam bağlar kurulamıyordu. Diğer yandan Nihan'a göre onun aslı derdi erkekler değil, erkeklikti. Bu nedenle, genellemeye gitmek istemese de erkekleri

erkekliğin simgesi olarak gören bir yerde konumlanıyordu. Deniz de benzer şekilde erkeklikle derdi olduğunu ifade eden kadınlardan. Erkeklerin tamamını erkelikle özdeşleştirmenin doğru olmayacağını, ama bu düşüncenin erkeklerle ilişkilerine de yansiyebileceğinden bahseden Deniz, son tahlilde yine o toplumsal erkeklik kurgusunun ve bunun yansımalarını taşıyanların asıl sorunsallaştırılması gerekenler olduğu noktasına varıyordu:

Erkeklerle problemim olmadı ama erkeklikle ilgili tabi ki de problemim var. Öfke duyuyorum tabi ki. Biraz da acaba şeyden mi kaynaklanıyo, kendimizi sorgulayalım. Kadınları hep erkekler seviyo, çok gıcıklar, ondan mı çıkıyo acaba ya!... Biraz da tündengelim yapınca erkeklerden biraz gıcık kapmak mümkün aslında. Çünkü erkeklik dediğimiz şey erkeklerden çıkma bi şey. Ama bi müddet sonra konu erkeklerden çıkıp toplumsal bi erkeklik sorununa dönüştüğü için erkeklere sinir olmuyorum. Fikri kapan herkese sinir oluyorum. Ölsün gebersin gibi bi tutumum yok evet, ama erkeklik yapan insanlarla çok muhatap olmasam yani çok sevinirim. (Deniz)

Dolayısıyla bir kadın salt erkeklerle yaşadığı kötü bir deneyim nedeniyle ya da erkeklerden nefret ettiği için lezbiyen olmuyor; yani lezbiyenlik doğrudan erkek düşmanlığı anlamına gelmiyor. Aslında bu düşünceyle birlikte düşünülebilecek diğer bir kalıpyargı da kadınların, yine erkeklerle problemlili ilişkileri olduğu yaygın bir şekilde düşünülen “feminist” kadınlar oldukları için lezbiyen oldukları düşüncesiydi. Feminizm, toplumsal cinsiyeti sorunsallaştırdığı ve cinsel yönelimden kaynaklanan toplumsal durumları da sorguladığı için eşcinseller tarafından politik bir perspektif olarak benimsenebilirken; her lezbiyen feminist, her feminist de lezbiyen diye doğrudan bir ilişki kurulması mümkün değildir (Kaos GL, 2012, s. 55). Zira görüştüğüm kadınların sadece beşi kendisini feminist olarak tanımladı. Bunun yanında kendini feminist olarak tanımlayan görüştüğüm kadınların, açık olmadıkları kişilerle diyaloglarında özellikle evlilik konusunda sorulan sorular ve baskılara cevaben cinsel yönelimlerini açamazken “feminist” kimliklerini ön plana çıkardıklarını belirtmek isterim. Örneğin Neslihan, kızının kadınlara ilgi duyduğunu bilemeyen annesi evlilikten bahsettiğinde, “Hayır anne, ben feministim bilmiyo musun, Yok işte kadın hakları... Evlilik kurumu kadını sömürüyo falan öyle olaylara giriyorum.” ifadelerine benzer tepkilerle annesine karşılık veriyordu ve evliliğe dönük baskıların önünü “feminist” kimliğine dayanarak kesmeye çalışıyordu.

Bu bağlamda eşcinsel kadınlara dönük diğer bir yaygın kanı da, lezbiyenlerin “dişiliğini yitirmiş, çirkin, koca/sevgili/erkek bulamayan”, diğer yandan da “erkek gibi olmaya çalışan” kadınlar olarak çizilmeleri idi. Aslına bakıldığında lezbiyen ya da biseksüel kadınlar erkek olmaya çalışan ya da ataerkil iktidarın gücüne ulaşma çabasındaki kadınlar değiller. Aksine, görüşmelerde de öne çıktığı gibi, eril tahakkümü eleştiriye tabi tutan kadınlar çoğu zaman.

Diğer yandan, evliliğin ya da bir erkekle ilişki yaşamının, lezbiyenlerin erkeklere ilgi duymasını sağlayacağı düşüncesinin de oldukça yaygın olduğunu belirtmek gerekiyor. Çocukluğumda yan komşumuzun kadınlara ilgi duyduğunu söyleyen 14 yaşlarındaki kızına “bir kere yap da gör, düzelirsin” diyen mahalledeki kadınlar benim için bu anlayışı doğrudan yansıtan mükemmel bir çerçeve çiziyor. Evlenen ama sonradan kadınlara duyduğu ilgiden “kurtulamayan” o genç kadın da, bu anlayışın geçersizliğini, “düzilmesi” gerektiğine dönük verdiği çabayla özünde büyük bedeller ödeyerek ortaya koyuyor. Benzer şekilde, yaptığım görüşmelerde de Yağmur’un ya da Burcu’nun annesinin kızına kendini erkeklere tamamen kapatmamasını öğütlemesi, bir gün bir erkeğe aşık olabileceğini söylemesi de bu anlayışın bir yansımasını taşıyor.

Üzerinde durulmasını önemli gördüğüm, 5. Bölümde daha ayrıntılı ele alacağım diğer bir kalıpyargı ise biseksüellik üzerine. Biseksüel kadınlar ve erkekler zaman zaman, cinsel kimlikleriyle barışmamış, kimliklerini kabul edememiş eşcinseller olarak görülebilmekteler (Lambdaistanbul, 2006b, s. 132). Bunun yanında görüştüğüm üç biseksüel kadının üçünün de ifade ettiği gibi bifobi yalnızca “dışarıda” değil, LGBTİ camia içerisinde de sıklıkla yer bulabiliyor. Bu bağlamda, görüştüğüm 11 lezbiyen kadının 6’sı, hayatlarının herhangi bir döneminde ya da şu anda biseksüelliğe dönük olumsuz tutumlara sahip olduklarını ortaya koydular. “Ne istediğini bilmiyor.”, “Biseksüellik bir geçiş dönemi.”, “Lezbiyen ama toplum baskısından gizliyor.” gibi cümleler, hatta biseksüelliğin cinsel yönelim olamayacağına varan yorumlar, yaptığım görüşmelerde geçenler arasında bulunuyor.

Değindiğim çerçevede sonuç olarak eşcinsellik ya da biseksüelliğin çeşitli etken ve nedenlerle sonradan olunan bir durum olduğuna dair kanının yaygın olduğu görülüyor.

Diğer bir deyişle, “Eşcinsellik insanda doğal olarak var olan bir yönelim değildir. Sosyal öğrenme ile ve yanlış eğitimle gelişmiş bir durumdur. Biyolojik doğaya uymayan bir sapmadır.” anlayışı hâkim durumda (Başar, Nil, & Kaptan, 2010, s. 69). Cinsel yönelimlerin, heteroseksüelliğin de, kökenleri tam anlamıyla henüz bilimsel olarak gösterilmiş değildir; fakat tarih boyunca farklı coğrafyalarda farklı insan grupları arasında, toplumun yapısı veya kültürel özelliklerinden bağımsız olarak bireylerin kendi cinslerinden olan kişilere cinsel ya da duygusal yakınlık hissettikleri bilinmektedir (s. 70). O dönemlerde eşcinsellik salt davranış veya günah diye nitelendirilebilen ya da kabul edilemeyen bir eylem dizisiyken, Foucault’nun belirttiği ve daha önce de değindiğim gibi, 19. yüzyıldan itibaren eşcinselin bir yaşam biçimi, bir şahsiyet, bir kimlik haline büründürüldüğünü akılda tutmak gerekmektedir. Aynı şekilde kadın eşcinselliğini de aşkı yok sayıp salt cinselliğe indirgeyen, bunu bir yandan erkeğin bakışına hapseden, diğer yandan da cinselliğe dâhil olacak bir “penis”in eşcinsel kadının “düzelmelerini” getireceğine dönük inanışların da heteroseksist ideoloji ve anlayışın süzgecinden geçerek gündelik hayata saçıldığını tekrar vurgulamak önemli görünmektedir.

4.2. “Okul Aile Birliği”

Eğitim hayatları, görüştüğüm kadınların anlattıklarında cinsel yönelimleri merkeze alındığında aileden sonra gelen ikinci en problemleri alanı oluşturuyordu. Ergenlik ve cinsel kimliğin belirginleştiği dönemle kesişen özellikle ortaöğretim süreci, görünür olmaya başlamalarından itibaren kadınların hem okul arkadaşlarının sözlü şiddet ve dışlamalarına; ama en çok da okul yönetimleriyle ailelerin el ele verip kadınları “düzeltme” çabalarına maruz kaldıkları dönemi oluşturuyordu.

Eğitim, toplumsallaşma sürecinin önemli bir ayağını oluşturur ve bireylerin davranış ve tutumlarının düzenlenerek dönüşmesini hedef alır. Eğitimin bireyleri içine yerleştirdiği çerçeve ise doğrudan toplumdaki egemen siyasal, ekonomik ve kültürel yapıların yansımalarını taşır. Bu anlamda devletin ideolojik aygıtlarından birini oluşturan eğitim, var olan ve süregelen dışlayıcı ve eşitliğe dayanmayan ilişki ve yaklaşımların aktarılmasını, pekiştirilmesini ve yeniden üretilmesini de sağlar. Foucault’nun değindiği

biyo-iktidar çağında okul, en temel düzenleyici denetim ve disiplin aygıtlarından biri konumundadır (2012a, s. 99).

Egemen toplumsal cinsiyet rejiminin sürekliliğinin sağlanması da bunun bir parçasını oluşturur. Eğitim, “hem öğrenciyi hem de bilginin kendisini içererek, cinsel kimliğin belirlendiği toplumsal ve kültürel ortamın temelindeki bilgi hiyerarşisini ve söylemsel yapıyı aynı anda hem inşa eder hem de yaygınlaştırır” (Altunpolat, 2010, s. 209). Türkiye temelinde de düşünüldüğünde, heteronormatif kalıplar içerisinde şekillenen eğitimin dili, ders kitaplarından müfredata ve kıyafetlere kadar kadınlık ve erkeklığe dair çizdiği ideali pek çok alana serpiştirir; olumlanansa heteroseksüel ilişkidir. Kaos GL'nin 2009 yılında düzenlediği Ders Kitaplarında Heteroseksizm Atölyesi'nin sonuçları da bunu doğrular niteliktedir. Örneğin, Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 9. Sınıf kitabında, “Değerler ve Aile” başlığını taşıyan bölümde, soyun devamlılığını sağlayan ve toplumun temeli olarak çizilen aile kavramı; salt anne, baba ve çocuklardan oluşan heteroseksüel ilişkiler çerçevesinde ele alınmış, heteroseksüel aile yüceltilmiştir (Kaos GL, 2010, s. 83). Bunu getiren süreçte evlilik ise, “erkek ve kadının, yaşantılarını paylaşmak, çocuk sahibi olmak ve onları yetiştirmek amacıyla yaptıkları bir sözleşme” olarak gösterilmiştir. Lise Sağlık Bilgisi Ders Kitabı ise, AIDS bulaşma riskinin en fazla olduğu gruplar listesinde “eşcinsel ilişkide bulunanları” sayarak ya da “Cinsel kimliğini bulmakta zorlanan gençler, kendi cinsine yönelerek karşı cinsten olanlara ilgi duymamak gibi eğilimlere kapılabilirler. Bu eğilimler kalıcı cinsel sorunlara dönüşmeden karşı cinsle dengeli arkadaşlıklar kurulabilmelidir.” gibi ifadelerde bulunarak, eşcinsellik hakkında doğrudan olumsuzlayıcı ve homofobik ifadelere yer vermiştir (s. 84).

Benzer şekilde okul yönetimleri de, görüşmelere yansıdığı haliyle okulda kadınlara ilgi duydukları fark edilen kadınlara baskı uygulayan en temel kanallardan birini oluşturuyor. İrem ve Nihan, bunları en ağır şekilde yaşayan kadınlardan. İkisinin okuduğu lisede de okul idareleri ailelerini ararken, kızlarını tedavi ettirmeleri gerektiği, aksi halde okuldan atılacaklarına dair tehdide varan uyarılarda bulunmuşlar. İrem, lisedeyken bir gün okulda kız arkadaşıyla öpüşürken yakalanmış ve okul idaresi İrem ve kız arkadaşının bilgisi dışında ailelerini arayıp okula çağırılmış. Bu buluşma İrem'in okuldan ayrılmasına varan bir süreci beraberinde getirmiş:

Okulda öpüşürken yakalandık. Okul idaresi ailelerimizi aradı, bize haber vermeden. Bi baktık, okul müdür yardımcıları bizi çağırdı, ‘Ailelerinize haber verdiler, gelecekler şimdi konuşacağız.’ dediler. Neye uğradığımı şaşırılmışım o an. İkimizin aileleri farklı odalarda, farklı müdür yardımcılarıyla görüştü. Ben ‘Buğulu bi camdı, sadece sarılıyoduk.’ dedim, ‘Yanlış gördüler, yanlış yorumladılar.’ dedim, ailem buna inanmak istedi. Gerçek acıtır derler, bu yüzden sanırım... Ama kız arkadaşımın ailesi ona inanmadı. Görüşmemiz yasaklandı, telefonlara el kondu. En sonunda onun ailesinden çıkmış o teklif; ya o gidecek, ya ben gideceğim. İdare de gayet onaylamış bunu. Müdür yardımcıları değişti, ailelerle konuştu. Açık açık; ‘Bizim okulumuzun bi unvanı var, -devlet lisesi/Anadolu lisesi- biz bunu korumak zorundayız, ikinizden biri bu okuldan gidecek.’ dediler. Ben gittim. Çünkü eğer kız arkadaşım gitseydi ailesi onu Anadolu lisesinden alıp düz liseye verecekti. (İrem)

Nihan da lisedeyken benzer şekilde okul yönetiminin baskılarına maruz kalmış. Maskülen tavırları olduğunu söyleyen Nihan, ilkokuldayken okul idaresinden; “Kız gibi davran, bunlar nasıl tavırlar?” gibi uyarılar aldığını, bunların annesine de taşınarak “Bu da senin küçük oğlan gibi davranıyor” şeklinde, onu tamamen ikili toplumsal cinsiyet kalıpları içerisine “hizaya getirmeye” çabalayan tepkilerle karşılaştığını anlattı. Lisedeyken de okul müdürü benzer şekilde, Nihan’ın kız arkadaşı olduğu kanısına vardığında direk aileleri arama ve uyarma yolunu seçmiş:

Kız arkadaşım vardı, okul müdürü annesini aramış, ‘Bunu Nihan’la ayıramıyoruz, bunlar sevgili, haberiniz olsun.’ demiş. Okul müdürü yapıyo bunu. ‘Herkesin dilindeler, biz okulda böyle şeyler istemiyoruz’ falan demiş. Bana da, ‘Ben anneni arayacağım, git tedavi falan ol, biz okulda böyle şeyler istemiyoruz.’ lafları geldi durdu. (Nihan)

Görüştüğüm kadınlar, baskının görece azaldığını ifade etmiş olsalar da, üniversite kampüsleri ve yönetimini de homofobik tutumlarla karşı karşıya kaldıkları, görünür olmak ya da olmamak arasında sıkıştıkları alanlardan biri olarak çizdiler. Üniversite hayatı içerisinde bu anlamdaki en problemli alanıysa yurtlar oluşturuyordu. Bir süre kız arkadaşıyla aynı yurttan ama farklı odalarda kalan, çoğu zamansa onunla birlikte vakit geçiren Hazal, doğrudan bir uyarıyla karşılaşmasa da yurt yönetiminin baskısını sürekli enselerinde hissettiklerinden bahsetti. Funda da önceki yıllarda bir öğrenci yurdunda kalanlardan. Bu dönemde kampüs içerisinde açılmamayı tercih ettiğini; çünkü bunun üzerine “dedikodu” olacağından korktuğunu söyledi. Funda’nın yönelimine dair yurdun alacağı herhangi bir duyum, ona göre yurttan atılmasına neden olabilirdi; “Söylemediğin sürece bi sıkıntı yok; ama söyleyince yurttan atılırsın yani.” Lambdaistanbul’un eşcinsel ve biseksüel bireylerle gerçekleştirdiği anket çalışmasında da, yurttan kaldığını belirten 123 kişiden 42’si yurttan kaldıkları dönem içinde

eşcinsel/biseksüel olduklarının bilindiğini, bunlardan 3 kişi eşcinsel/biseksüelliği nedeniyle kınama, uzaklaştırma, yurttan atılma gibi resmi bir ceza aldığını, 5 kişiye yurttan ayrılmak zorunda kaldığını belirtmiş (2006b, s. 139).

Okul ya da yurt gibi idarelerin yanında, görüştüğüm kadınların doğrudan homofobik yaklaşımlarla karşılaştıklarını söyledikleri diğer bir grupsa okul arkadaşlarıydı. Örneğin İrem, okul yönetimi aileleriyle görüşüp okulda “ifşa olduklarında”, kız arkadaşıyla sınıf içerisinde maruz kaldıkları dışlanmayı şöyle anlattı:

Bütün sınıf arkadaşlarımız tarafından saniyeler içerisinde izole edildik. Kız arkadaşım ile aynı sınıftaydık. Nüfusumuz da 16 kişi miydi neydi. Saniyeler içerisinde 2 + 14 kişi olarak bölündü o sınıf. Bi arkadaşım, ‘İrem kusura bakma ama sizinle konuşmak içimizden gelmiyor, bizi anlayın.’ demişti. Bütün 11. sınıflarda yayılmış... Saniyeler içerisinde okuldan izole edildik.

Lambdaistanbul’un anket çalışması da benzer deneyimleri ortaya koyuyor. Katılımcılardan okul arkadaşlarına açık olanların %51.52’sinin, okul arkadaşları tarafından sözlü yaklaşımlarla rahatsız edildiği görülüyor. %40.91’inin cinsel yönelimi okul arkadaşları tarafından yok sayılırken; %24’ü okul arkadaşlarından kimileri, cinsel yönelimleri nedeniyle eşcinsel/biseksüel bireylerle ilişkilerini kesmiş bulunuyor (Lambdaistanbul, 2006b, s. 108-109). Türkiye’de ortaöğretime dönük olarak bu anlamda yapılmış başka bir çalışmaya ulaşamamış olsam da, yurt dışında yapılan araştırmalar da okullardaki homofobiyi ortaya koyuyor. Lise öğrencilerinin büyük çoğunluğu kendilerine eşcinsel dendiğinde sinirleniyor, lisede okuyan eşcinsel bireyler diğer öğrenciler tarafından dışlanıyor ve rahatsız ediliyor, bir kısmı bu nedenle okulu dışarıdan bitirmek zorunda kalıyor (Meyer, 1999; Jones, 2010; AERA, 2013).

Bu durum görüşmelerde dile getirildiği gibi üniversitelerde de yansıma buluyor. Türkiye’de üniversite öğrencilerinin eşcinsellik algısı ya da eşcinsellere dönük tutumlarına dair yapılan ulaşabildiğim çalışmalar da, eşcinselliğin bir hastalık olduğu düşüncesi gibi olumsuz tutumların üniversite öğrencileri arasında yaygın olduğunu ortaya koyuyor (Duyan & Gelbal, 2004; Çırakoğlu, 2006; Şah, 2009). Roma’da 2013 yılı Ekim ayı sonunda intihar eden tıp öğrencisi Simone D.’nin yaşadıkları ve son telefon kayıtları da, aslında dünyanın pek çok yerinde üniversitelerde karşılaşılan homofobik tutumların eşcinsel bireylerin hayatındaki yansımalarına dair önemli

çıkarımlar yapılmasını beraberinde getiriyor. Hayatına son vermeden önce homofobi karşıtı intihar hattını 10 kez arayan, “Üniversite okuyorum ve koridorlardan geçerken arkadaşlarım bana ‘ibne’ diyorlar. Benimle dalga geçiyorlar.” gibi paylaşımlarda bulunan Simone, son telefon kaydında şunları söylüyor: “Selam, adım Simone, 21 yaşındayım. Benimle hep dalga geçtiler. Hayat gerçekten zor.”²⁶

Sonuç olarak, görüştüğüm kadınların ve paylaşılan çalışmaların ortaya koyduğu gibi, eğitim sisteminin ve okul yönetimlerinin zaman zaman aileyle el ele, çocukluktan itibaren heteronormatif kalıplar içerisinde cinsiyetli bedenlerin üretilmesine önyak olduğu ve cinsiyetler ve cinsel kimlikler arasında belirli bir hiyerarşi kurduğu görülüyor. Mairtin Mac An Ghail’in (1994) belirttiği gibi, okul toplumsal cinsiyetlere göre ayrılmış kalıplarla heteroseksüel kalıplar tarafından karakterize edilen bir kurum ve okul yönetimi de öğrenciler arasında hâkim cinsiyet düzeniyle bağdaşan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin oluşturulmasını özendiriyor (Aktaran: Altunpolat, 2010, s. 209). Bu durum zaman zaman etiketleme ve dışlama gibi ayrımcılık pratikleriyle görünür olurken, zaman zaman da okuldan ya da yurttan ayrılmaya/atılmaya varabilen sonuçlarla kadınların hayatına yansıyor.

4.3. Çalışma Hayatı

Kaos GL tarafından hazırlanan LGBT Çalışanların İş Yaşamı Raporu 2009’un önsözünde Burcu Ersoy, lezbiyen gey ve biseksüel bireylerin cinsel yönelimleri nedeniyle toplumda birçok ayrımcılığa uğradıklarını; bu alanlardan belki de en önemlilerinden birinin çalışma hayatı olduğunu söylüyor (Kaos GL, 2009, s. 3). LGBT bireyler cinsel yönelim ve cinsiyet kimliklerini ortaya koydukları andan itibaren çalışma yaşamı içinde dar bir alana sıkıştırılmakta, bu durum ya bireylerin cinsel kimliklerini gizlemeleriyle ya da işgücü piyasasından dışlanmalarıyla sonuçlanmaktadır (Doğan, 2012). Diğer bir deyişle, Oya Aydın’ın (2009) belirttiği gibi, “eşcinselliğin

²⁶Eğitimde Homofobi İtalya’da İntihara Yol Açtı. (7 Kasım 2013). Erişim: 27 Nisan 2014, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=15147>

görünmezliği çalışma yaşamında başat bir olgu olma özelliğini sürdürmekte; zira görünürlük çoğunlukla çalışma hayatını sona erdirmektedir.”

Öztürk'ün çalışan 20 lezbiyen, gey ve biseksüel bireyle derinlemesine görüşmelerle yaptığı çalışması (2011), Türkiye'deki LGB çalışanların dikkate değer biçimde rahatsız edici düzeyde dalga geçme ya da hoş olmayan imalarda bulunmayla başlayıp işten atılmaya veya şiddete dönük tehditlere varan doğrudan ve açık ayrımcı müdahalelere maruz kaldıklarını gösteriyor (s. 1115). Kaos GL'nin 40 eşcinsel/biseksüel çalışan bireyle yürüttüğü araştırma sonunda hazırladığı LGBT Çalışanların İş Yaşamı Raporu 2009 da, Türkiye'de iş yaşamında eşcinsel ve biseksüel çalışanların, işyerinde cinsel yönelimi ortaya koyma ve özgürce yaşamalarının önündeki en büyük engelin, aşağılanma ve işten atılma olduğunu söylüyor. Katılımcılar iş yaşamında; yalnızlaşma, yabancılaşma, mobbing/taciz, aşağılanma ve etiketlemeye maruz kaldıklarını ortaya koyuyor. Bu süreçte suskunluk ve elden geldiğince cinsel yönelimin açığa çıkmasını engelleme çabaları bu anlamda denenilen ilk yol oluyor. Cinsel yönelim açığa çıktığında ve haksızlığa uğradıklarında ise eşcinsel/biseksüel bireyler, çoğu zaman hiçbir tazminat ve benzeri hak talep etmeden iş yerini kendileri terk ediyorlar. İşten çıkarılma durumunda da, bu sessizce kabulleniliyor ve hak arama yoluna gitmek, sonraki iş başvurularına olumsuz yansyabileceği gibi düşünceler nedeniyle, bir nevi daha fazla afişe olmamak için genellikle seçilmiyor (Kaos GL, 2009, s. 11).

Çalışma hayatı, benzer şekilde görüştüğüm kadınlar için de lezbiyen ve biseksüel kimlikleriyle görünür olamadıkları en problemleri alanlardandı. 7'si özel bir şirkette/işletmede, 2'si kamu kurumunda çalışan görüştüğüm 9 kadından sadece özel şirkette çalışan 2'si iş yerlerinde açıklar. Açık yaşayan bu kadınlardan bir yakının şirketinde çalışan Burcu, gündelik hayatının her alanında açık yaşıyor. Ailesi ve akrabalarına kapalı olan Çiğdem'in çalıştığı yerde lezbiyen kimliğiyle görünür olmasıysa, onun deyimiyle “genç ve anlayışlı” iki kişinin yürüttüğü bir büroda çalışıyor ve “şanslı” olmasında yatıyor. Zira Çiğdem, ilk işe başladığında açılmak gibi bir düşünceyi taşımadığını söyledi:

Ben bunu hiçbir şekilde iş hayatımda ilerde kimseye söylemicem, çünkü neyle karşılaşacağım belli değil. Birine söylesem ona gider ve benim hayatım

mahvolabilir sonuç olarak; böyle. Şanslı olabilirim ama bu riske edilecek bi durum değil, işteki insanlarla da o kadar yakın olmıyım.

İş yerlerinde görünür olmamaya çabalayan kadınların anlattıklarına odaklanıldığında da aslında benzer kaygıların hâkim olduğu görülüyor. Çalışma ortamındaki muhafazakâr yaklaşım ve tutumlar, hemcinsinden birine ilgi duyma ihtimali üzerine dile dökülenler, eşcinsellere dönük damgalama ve aşağılama gibi nedenler kadınları iyice bu anlamda açılmamaya iten unsurlar oluyor. Özel şirkette/işletmede çalışan İrem ve Deniz bunu doğrudan deneyimleyen kadınlardan:

İş ortamında, üç kadın garsonuz, üçümüz farklı günlerde geliyoruz. Toplamda dört tane eleman oluyo. Biri kasaya bakar, biri başka bi yere bakar, iki de garson vardır. Bi tane kadın olur. Farklı günlerde gidiyoruz. Tek kadın sen oluyosun orda. Orda çalışan adamlar 40'lı yaşlarında, muhafazakâr, Anadolu-Türk erkeği. Yani açıkçası evet hani homofobinin aile boyutuyla karşılaştım, okulda idareci boyutuyla karşılaştım, ama iş hayatını henüz hayal edemiyorum. Riski de almak istemiyorum. (İrem)

Önceki iş yerimde de açık değildim. Orası hiç hayatta açılmayacağım bi ortamdı. Birazcık yeşil sermaye diyeyim, evli çocuklu insanlar falan. Hayatta beni anlamazlardı ya, anlatamazdım, imkânı yok. Sapık derlerdi mesela. Az çok öyle şeyler oluyodu. Klasik şey şakaları olur ya, kızın biri elini diğerinin omzuna atar, "Ha ha ha, sapık mısınız?" gibi tepkiler çok oluyodu. O yüzden hiç düşünmedim bile. (Deniz)

Özel sektörün yanında, eşcinsel ve biseksüel kamu çalışanlarının içinden geçtiği süreçte biraz daha farklı olabiliyor. Özel şirkette çalışan ve açık yaşayan Burcu ve Çiğdem'in aksine örneğin görüştüğüm kadınlardan kamu kurumunda çalışan Müge ve Neslihan, hiçbir şekilde iş yerlerinde lezbiyen kimlikleriyle görünür olmayacaklarını, olamayacaklarını söylediler. Çalıştıkları kurum sınırları içerisinde bunun baskısını ağır şekilde üzerlerinde hisseden Müge ve Neslihan için, bu sınırlar dışarısında kalan alanlar da kurumdan bir tanıdık görme kaygısıyla davranışlarını sürekli kontrol ettikleri ve kendi kendilerini denetlediklerini bir durum yaratmış:

(Gittiği bir gey barda) Basılırsak tamam, işimi kaybederim... İçimden sadece onlar geçiyodu. Polis şu anda gelse dedim, şu anda gelseler memuriyetten çıkarım diye düşündüm. Gerçekten o şeye sokarlar... Ben 2.5 yıldır çalışıyorum. 2.5 yılda iki tane müdürün Alevi olması ve diğerinin Kürt Alevisi olması sebebiyle sürgün gönderildiğini gördüm... İnsanlar Aleviliklerinden bile bu kadar sürünürken, cinsel kimliğinden atılırsın, sürünmezsin. (Müge)

Benim açımdan en temel problem kendi kimliğini açıklayamamak... Ama temel sorun bence iş; gündelik hayatta büyük yer tutuyo. Mesela eğer bunu öğrenirlerse bana geri dönüşü ne olur diye düşünüyorum. Doktora öğrencisiyim şimdi işte. Mesela bi tez hocam var, beni bilirse ne olur... EskiYeni'ye gidiyoruz mesela,

öğrencilerimi görüyorum... Ben orda bir kadınla samimi bir şekilde gözükmek istemiyorum onlara. (Neslihan)

Müge; “Memuriyetten atarlar kılıfına uydurup. Yasal olarak böyle bi hakları yok ama uydururlar. Ahlak sınırları var ya.” diye belirtti durumunu. Kaygıları yersiz de değildir; çünkü “disipliner bir yönerge ve buna binaen katı yaptırımlar ve aykırılık sonrası yine disiplinler uygulamalar ve işten çıkarmayla son bulan bir sürece tabii tutuluyorlar” (Kaos GL, 2009, s. 7). Türk Ceza Kanunu, Kabahatler Kanunu gibi kanunlarda yer alan “genel ahlak”, “yüz kızartıcı suçlar” gibi ifadeler bu anlamda LGBT bireylerin aleyhine kullanılabilir. 2014 Mart ayında Gaziantep’te eşcinsel bir polisin “hizmet dışında resmi sıfatının gerektirdiği saygınlığı ve güven duygusunu sarsacak eylem ve davranışlarda bulunmak” gerekçesiyle “iffetsizlik” ile suçlanarak meslekten atılması bu uygulamalardan biri olarak önümüzde duruyor.²⁷ Dolayısıyla hukuksal düzenlemelerde eşcinsellik, pek çok disiplin yönetmeliğinde de “ahlaka aykırılık” olgusu çerçevesinde değerlendiriliyor. Oya Aydın’ın belirttiği gibi örneğin Milli Eğitim Bakanlığı İlk ve Orta Tedrisat Muallimlerinin Terfi ve Tecziyeleri Hakkında Kanun’un 27. maddesinde, yaptırımı meslekten çıkarma olarak düzenlenen “gerek talebeye karşı gerekse hariçte muallimlik sıfatı ile telif edilmeyen iffetsizliği sabit olan” düzenlemenin, “hariçte muallimlik sıfatı ile telif edilmeyen iffetsizlik” ibaresi, eşcinsel olduğu söylenen ya da bir biçimde böyle olduğundan şüphe edilen tüm öğretmenlere istisnasız uygulanıyor ve meslekten çıkarılan bu öğretmenlerden açtığı davayı kazanan bulunmuyor (2009, s. 108).

Bunun bağlamda, Türkiye’de lezbiyen ya da biseksüel bir kadının eşcinsel/biseksüel kimliği nedeniyle işten çıkarılmasına dair doğrudan kendisinin dilinden aktarılan bir deneyim ya da haberle bu çalışma için yaptığım araştırmada karşılaşmadım. Fakat görüştüğüm kadınlardan özel bir şirkette çalışan Özlem’in, bulunduğu kurumda çalışması önerilen bir kadının lezbiyen olduğu gerekçesiyle işe alınmamasına dönük anlattıkları, bunun gündelik hayatta nasıl yer bulabildiğine dair örnek teşkil ediyor:

İş yerinde takım lideri arıyolar yönetici. Bi arkadaş birini önerdi; ‘Ben o kızı tanıyorum, iyi referans olurum.’ dedi. Sonra operatörlerden biri, ‘Biz onu tanıyoruz

²⁷ Antep’te Eşcinsel Polis “İffetsizlik” Suçlamasıyla Meslekten Atıldı. (4 Mart 2014). Erişim: 28 Nisan 2014, <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=15968>

daha önceki şirketten. Onun hakkında hiç iyi olmayan söylentiler var.’ dedi. ‘Ne gibi?’ falan dediler; ‘O daha önce çalışanlarından bi kadınla tuvalette basılmış, lezbiyenmiş.’ falan dedi. ‘O zaman kesinlikle istemiyorum, ben öyle iğrençlikler falan burda kesinlikle istemiyorum.’ dedi. Çağırmadılar kızı. (Özlem)

Bunun yanında çalışma hayatındaki ayrımcılık, genellikle görünür olmadıkları ve bu nedenle ayrımcılığa uğramayacakları düşünülen lezbiyenler ve biseksüel kadınlar için işten atılma ya da işe alınmamanın yanında farklı şekillerde de tezahür ediyor. Eşcinsel bireylerin çalışma hayatında mevkileri ne olursa olsun cinsel yönelim ayrımcılığına uğradıklarını gösteren, Aysun Öner’in beyaz yakalı lezbiyen ve gey bireylerle yürüttüğü çalışması (2013), lezbiyenlerin iş yerinde görünür olmaya başladıktan itibaren en çok sözlü tacize uğradıklarını ortaya koyuyor. Bir lezbiyen katılımcının deneyimlediği “hiç lezbiyen arkadaşım olmamıştı” gibi heteroseksüel erkek iş arkadaşından merakla gelen ve ısrarlı aramalara dönen yaklaşımlar, başka bir görüşmeciye dönük lezbiyenliğin evlenince “düzeleceği”ne yapılan atıflar ve benzeriyle ortaya dökülen sözlü müdahaleler bunun içinde değerlendirilebilir (s. 79-80). Diğer yandan, Öner’in belirttiği gibi, eşcinsel/biseksüel kadınların iş hayatında yaşadıkları ayrımcılık, sözlü taciz ve çalışmada ortaya dökülen tüm diğer deneyimler birleştiğinde aslında daha çok kadın olmalarında temelleniyor; eşcinsel olmaksızın bunun derecesini arttıran bir unsur oluyor (s. 137). Özlem’in çalıştığı iş yerinde, “kadınlar çabuk ağlar, çok hasta olurlar, gelmek istemezler, yöneticilik yapamazlar” diye kadın yönetici olmaz zihniyetine sahip olan yöneticisini örnek vererek söylediği gibi; “Baya homofobik ve özünde erkek bir şirket. Eşcinsellik üzerinden değil ama genelde kadın olmak üzerinden sıkıntı var.”

Bunun yanında, kadınlık ve erkekliğe dair sınırların dış görünüşe dair kodlarla da net şekilde çizildiği çalışma hayatı içerisinde, görüşmelerde göze çarpan diğer bir unsur da özellikle maskülen olarak çizilen kadınların giymek durumunda bırakıldıkları kıyafetlerle problemlili ilişkileri ve iş hayatında maruz kalabildikleri ayrımcılığa dair. Henüz üniversite öğrencisi olan Nihan’ın; özel ders verme çabalarında ders verdiği öğrencilerin yakınları tarafından maskülen görünüşü nedeniyle eleştirildiğini, “kadın mı erkek mi belli değil” gibi tepkilerle karşılaşabildiğini ve bunların işini kaybetmesine varan sonuçlar yarattığından bahsetmiştim. Nihan; mezun olduğunda da okuduğu bölüm itibarıyla yüksek ihtimalle kamu kuruluşunda çalışacak olması nedeniyle baskılar daha da artacakken benzer tepkilerle karşılaşmaya devam edeceğini düşünüyordu. Okul

idaresi biraz “açık fikirli” olursa öğrencilere “her kız bir erkekten hoşlanmayabilir, her erkek de bir kızdan hoşlanmayabilir” gibi farkındalıklarını arttırmaya dönük çaba içerisine girebileceğini; fakat bunun sonunda ailelerden alacağı tepkinin ne olursa olsun “Sen benim çocuğumun beynini yıkadın, neden böyle şeyler yapıyorsunuz?” şeklinde olacağını söyledi. Bu tür baskı ve kaygılar, staja gideceği dönem ve giymek zorunda kalacağı kumaş pantolon, etek, gömlek gibi sevmediği ve giydiğinde rahat etmediği kıyafetlere dönük düşüncelerle birleşip aklına üşüştüğünde ise, “Ben niye öğretmenlik okudum? Hiç bulaşmak istemiyorum devlete mevlete!” şeklindeki onu beklediğini hissettiği yolu izlemek istemediğini dile döktü. Bir yakınının şirketinde çalışan Çağla da, iş yerinde giymek zorunda kaldığı kıyafetlere dönük baskıyı üzerinde hisseden kadınlardan bir diğerini oluşturdu:

Çok sıkıntı oluyo ya bazen. Mesela benim orda toplantı yapacak kişi benim, şey bi kıyafet giymem lazım, biraz daha derli toplu tabir edilen. Şimdi ben elbise giymekten hoşlanmıyorum. Gidiyorum az daha şey pantolonlar falan. Mesela gidiyorum kulağımın arkasına atıyorum saçımı falan. Bunu yapmak zorunda hissediyorum. Çok bi şey değil gibi ama, neden olsun ki mesela? Baskıyı hissediyorum... Çok fazla yaşadığı zaman kötü hissediyosun kendini. Sen daha feminen bir lezbiyenle konuşsan, kıyafet konusunda bu kadar sıkıntı yaşamaz. Ama ben yaşıyorum.

Değinilen çerçevenin de işaret ettiği, görüştüğüm kadınların anlatılarında yer eden diğer önemli unsursa, “eşcinsel/biseksüel çalışanların, sadece cinsel yönelimleriyle ilgili değil, işyerinde gizlemek zorunda bırakıldıkları yaşam biçimleri ile çalışma hayatı içerisinde birçok sorunla karşı karşıya kaldıkları; bunun başında da iş yerinde yaşadıkları yalnızlığın geldiğidir” (Kaos GL, 2009, s. 16). Görüştüğüm kadınlar bir yandan “iş yerindekilerle de o kadar yakın olmayayım”, “bu kadar sosyalleşmeye de gerek yok” gibi cümleler kuruyorlardı. Fakat diğer yandan da günlerinin büyük bir bölümünü geçirdikleri ve özünde yaşamlarına dair pek çok şey paylaştıkları iş arkadaşlarına, özel alanlarına dair bu anlamda bir şey anlatamamak, sosyal ilişkilerini de etkileyerek iş arkadaşlarıyla iletişimlerini kısıtlıyor, onları yoran ve yalnızlaştıran bir durum halini alabiliyordu.

Çalışma hayatında lezbiyenler ve biseksüel kadınlar işlerini kaybetme korkusuyla cinsel yönelimleriyle çoğunlukla görünür olamazken, diğer yandan da görüştüğüm kadınların neredeyse hepsi, gündelik hayatları içerisinde cinsel yönelimlerini gizlemelerinin

nedeninin ya da görünür olabilmelerinin eşiğinin ekonomik güçle doğrudan bağlantılı olduğunu ortaya koydular. Görüştüğüm kadınlardan özellikle çalışanlar öncelikle kadın olmanın kendisinin ekonomik olarak erkeklere göre dezavantajlı bir konum getirdiğine ve Yasemin Öz'ün de belirttiği gibi bunun kadın eşcinsellerin görünürlüğünde ciddi bir artış olamamasına ve kadınların görünmezliğe mahkûm edilebildiklerine dönük düşüncelerini dile getirdiler (2008, s. 203). Ekonomik bağımsızlıklarını elde etmelerininse cinsel yönelimlerini daha rahat ortaya koyabilecekleri bir hayatın önünü açabileceğine değindiler:

İş aramalara başladım. Bi dolu işte çalıştım ama bunlarda hep şeyim vardı. Tek başıma bi şeyler yapayım. İstedğim hayatı yaşayabileyim. Kadınlarla rahat ilişki yaşayabileyim diye. Kendim olayım falan diye. (Özlem)

Ben aslında ekonomik bağımsızlığımı elime aldıktan sonra açılacaktım. Kendi ayakları üzerinde duran bi birey olarak konuşayım istiyodum sorarlarsa (Burcu)

Görüldüğü gibi çalışma hayatı, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarındaki görünürlük problemi yaşadıkları ve genellikle açılmamaya itildikleri en temel alanlardan birini oluşturuyor. Kadınlar büyük çoğunlukla cinsel kimliklerini gizledikleri ölçüde, heteroseksist kalıplar içerisinde istihdam olanağı bulabiliyorlar (Doğan, 2012, s. 15). Yasal olarak eşcinsellere dönük olarak tanımlanmış, çalışma haklarını gasp edecek bir düzenleme yok gibi görüne de; “ahlak” tanımı üzerinde temellenen yasadaki boşluk, eşcinsellere dönük pek çok uygulamanın dayandırıldığı temeli oluşturuyor.

Bunun yanında, eşcinsel ve biseksüel kadınların çalışma hayatında karşılaştıkları ayrımcılığın, özünde “kadın” kimlikleri üzerinde temellendiğini vurgulamak önemli görünüyor. Kadın ve erkek ikiliğine dayalı, onlara uygun rollerin tanımlandığı ve iş bölümünün gerçekleştiği; erkeğin daha çok kamusal alana, hiyerarşinin üst kademelerine yerleştirildiği ataerkil heteroseksist ideoloji, çalışma hayatında da kadınlar ve daha da fazla olarak eşcinsel/biseksüel kadınlar için değindiğim gibi pek çok ayrımcılık pratiğini de beraberinde getiriyor. Bu durumda, eşcinsel ve biseksüel kadınların çalışma hayatında görünmezliği büyük ölçüde katmerleniyor. Diğer yandan da kadınların, cinsel yönelimlerini ortaya koyabilecekleri daha farklı çalışma alanlarına

yönelmelerine ya da 5. Bölümde ayrıntılı değineceğim, Özlem'in hayatının bir döneminde gerçekleştirdiği kendi iş yerini açma gibi girişimleri beraberinde getiriyor.

4.4. Sosyal Çevre

Aile, okul ve çalışma hayatının kesiştiği noktada duran sosyal çevre, bir yandan görüştüğüm kadınlar için cinsel yönelimlerini dışa vuramadıkları, aksi durumlarda da çoğu zaman şiddetin farklı türleriyle karşı karşıya kaldıkları alanı oluşturuyordu. Diğer yandan görüştüğüm 14 kadının hepsinin de açık olduğu, çoğu LGBTİ bireylerden oluştuğunu söyledikleri yakın arkadaş çevreleri ise; rahat iletişim kurdukları, deneyimlediklerini paylaştıkları ve en önemlisi dayanıştıkları en temel kanaldı. Sosyal çevrenin içinde düşünebileceğimiz, kadınların LGBTİ bireylerle ilişkileri, anlatılanlarda çatışan deneyimler yer bulmuş olsa da çoğunlukla ortaklaşan “dertlerle” şekillenen dayanışma ve örgütlülük deneyimleri sonraki bölümde ele alınacak. Bu bölümde ise daha çok, sosyal çevrelerinde yer bulan kalıpyargılar, damgalama, dışlama ve özünde taciz gibi ayrımcılık pratikleriyle el ele giden deneyimlere yer verilecek.

Goffman'ın (1963) *stigma* olarak kavramsallaştırdığı, toplumun bazı özelliklere yüklediği negatif değerler ve olumsuz yaklaşımları anlatan *etiketleme*, görüştüğüm kadınların gündelik hayatları içerisinde en çok maruz kaldıkları durumu oluşturuyordu. Örneğin, üniversiteye ilk geldiğinde çevresine lezbiyen olduğunu söyleyen Hazal, bir arkadaşının ona “Merhaba küçük lez!” diye seslendiğinden bahsetti. Görüşmelerde “lezo, ablacı, bakışık, halı yalayan” gibi pek çok etiket dile dökülürken, en çok kulağa çalınanına “sapık” olduğu belirtildi. Daha önce de değindiğim gibi fiziksel şiddete de evrilebilen bu süreçte kadınlar sözlü tacize, “Hanginiz aktif hanginiz pasifsiniz sizi sapıklar” gibi cümlelerle de doğrudan sokakta maruz kalabiliyorlardı. “İbne, top, sevici” gibi etiketlerle de birlikte düşündüğümüzde, bu etiketlerin eşcinsellere dönük kullanılırken; bunun yanında önyargının da yansıtıldığı bu kelimelerin eşcinsel olsun olmasın diğer kişileri aşağılamak için de dilde yer bulduğunu görüyoruz. Etiketlerin bu anlamda, kültürel ve toplumsal normlarla el ele şekillenen olgular olduğu çok açık. Dolayısıyla lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların etiketlenmesini de getiren tüm bu süreçle homofobi aslında, bireysel bir duruştan daha çok, Melek Göregenli'nin belirttiği

gibi eşcinsellerin bir *dış grup* olarak kavramsallaştırılması sonucunda oluşan ve belirli stereotiplerin eşlik ettiği bir gruplar arası ilişki üzerinden kavranmalı ve sosyokültürel bağlamda değerlendirilmeli (2006, s. 16).

Lezbiyenlere ve biseksüel kadınlara dönük tüm bu etiketler ve tepkiler diğer yandan, lezbiyenliğin ya da biseksüelliğin salt cinsellik üzerine kurulu olarak algılandığına; kadın kadına aşk yok sayılırken, bu aşkın sokakta dışavurumu ise, erkeğin bakışına hapsolan adeta bir seyirlik malzeme halini alabildiğine işaret ediyordu. Bu durum, aşağıda dile getirilen deneyimlerde olduğu gibi gördüğüm kadınların gündelik hayatlarında kamusal alanda ilişkilerine dair en ufak belirtide herhangi bir köşede kendini ortaya koyabiliyordu:

Fiziksel bi şiddetle ben bizzat karşılaşmadım. Ama psikolojik şiddetle, sözel tacizle falan çok karşılaştım. Mesela yolda sevgilimin elini tutarak yürüdüğümde, yok “sürtüşgenler”, yok “yiyişgenler” gibi laflar... O zamanlarda sevgilimle el ele tuttuğumda, sevgilimi öptüğümde falan bakışların böyle olduğunu falan görüyorum. (Burcu)

Eski kız arkadaşım la bi yerde öpüşmüştük ve boş olduğunu da gayet kontrol ettik ortalığı. Ama biri geçmiş ordan... Kız arkadaşım o adamı görmüş ve bizi zevk alarak izlemiş adam... Kafadaki algı, lezbiyenler... masturbasyon aracıdır. (İrem)

Direk fantezi unsuru olarak görüyorlar. Laf atan oluyo... Ama öyle kötü bi tepkiyle bi şeyle karşılaşmadım nefrete varabilecek kadar. Hani iki geyin öpüşmesi nefret unsuru olabiliyor, erkekliği aşağıladıkları için ya da o yüce erkekliği, militarizmi o şuyu buyu ayaklar altına alan unsur olarak gördükleri için, belki de kadınlaştıkları diye algıladıkları için öyle daha çok nefret cinayetine ya da daha çok nefret pratikleriyle karşılaşıyorlar. Ama iki kadının öpüşmesi takılması gayet herkesin izlediği bir şey olabiliyor... Canlı porno izledim gibi falan. (Müge)

Özlem de çoğunlukla heteroseksüel erkeklerden aldıkları bu tepkiyi ve şekillendiği algıyı, doğrudan porno sektörüyle bağlantılı olarak değerlendirdi; “Porno sektörünün verdiği cıfcaflı şey tabiki kadın sevişmesi”. Benzer şekilde, Özbay ve Soydan’ın eşcinsel ve biseksüel kadınlarla yaptıkları görüşmelerle hazırladıkları *Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık* adlı çalışmada da Özbay, röportaj yapılan lezbiyenlerin büyük çoğunluğunun heteroseksüel erkekler için çekilen pornografik materyallerle bir sorunu olduğunu ortaya koyuyor (2003, s. 25).

Bu şekilde kadın eşcinselliğinin merkezine cinsellik oturtulunca, eşcinsel kadınlar da çoğunlukla sekse düşkün ya da sürekli buna dönük bir arayıştaymış gibi algılanabiliyor.

Bu anlamda kadınların özellikle üniversite yurtlarında aynı odayı paylaştıkları ya da paylaşma ihtimali olan kişilere dönük aktardıkları, çevrelerinde de yaygın olduğu gözlemlenen bu algıyı ortaya koyuyor:

Liseden arkadaşlarla üniversiteyi kazanma hayalleri kuruyoduk. Evde kalırız ya da yurttan kalırız gibi bi muhabbet döndü. Sonra yurt mevzusu açılınca biri bi anda ‘Ya yurttan kaldığımız oda arkadaşımız lezbiyen olursa’ dedi. Bi anda, ne konusu açılmıştı bi şey olmuştu falan. Herkes bi şey söylüyo; ‘ya bana söylemezse de soyunurken bana bakarsa’ falan. (İdil)

Lezbiyenliğim çoğunlukla seksüel bi şey olarak ele alındı. Ben Hazal’la yanı odada kalmam, ya soyunurken bana bakarsa gibi şeyler söylenirdi. (Hazal)

Diğer yandan da bu durum, kadınların yurttan atılma ihtimalinin getirdiği baskıyla da birleşerek özellikle üniversite yurtlarında görünür olmalarını engelliyordu ya da yurttan ayrılmalarına neden oluyordu. İdil’in “kız yurdunda lezbiyen oda arkadaşı olmak” diye anlattığı bu problemler alanda, kadınlar oda arkadaşlarına çoğunlukla lezbiyen ya da biseksüel olduklarını söyleyemiyorlardı. Diğer açıdan bakıldığında ise, kendilerine dönük bu algı, aynı zamanda kadınların hemcinsleriyle aynı mekânı paylaştıklarında buna dönük bir yanlış anlaşılmaya mahal vermeme kaygısıyla kendi kendilerini denetlemelerini getiriyor, yanlarında soyunan/giyinen birini gördüklerinde gözlerini kaçırmak ya da mekândan ayrılmak gibi yollara başvurmalarına neden oluyordu. Örneğin Nihan, beden eğitimi derslerinin bu anlamda kendisi için problemler alanı oluşturduğundan bahsetti. Yöneliminin bilindiğini de düşünen Nihan, derslere hazırlıkta önce sınıf arkadaşlarının giyindiğini, kendisininse onlar mekândan çıktıktan sonra giyinmeyi tercih ettiğini anlattı.

Bunların yanında gördüğüm kadınlar, çevrelerine görünür olduklarında ya da eşcinsel/biseksüel olduklarına dair şüphe duyulduğunda zaman zaman çevreleri tarafından dışlanıyorlar, bazı arkadaşlarının onlarla tamamen ilişkilerini kestiği durumlarla karşılaşıyorlardı. Daha önce değindiğim, İrem’in kız arkadaşıyla okulda maruz kaldıklarından sonra her ikisinin de okul arkadaşları tarafından doğrudan izole edilmesi bunun bir örneğini oluşturuyor. Benzer şekilde Burcu da, eşcinsel olduğu için kendisiyle arkadaşlığını kesen ya da aralarına mesafe koyan arkadaşlarının olduğunu söyleyen kadınlardan. Burcu bu durumun, toplumsal baskılar ya da kalıpyargılarla anlaşılabilceğini söylerken; diğer yandan da kendisinden uzaklaşmayı seçen

arkadaşlarının aslında kendi eşcinselliklerini bastırıyor olabileceklerini, içselleştirilmiş homofobileri ve kendilerine dair korkularından kaynaklanabileceğini vurguladı.

Görüştüğüm kadınların gündelik hayatında, tanıdıkları ve birebir ilişkilendikleri kişilerin yanında, daha önce değindiğim etiketlemede olduğu gibi büyük çoğunlukla da tanımadıkları kişilerin doğrudan müdahaleleriyle karşılaşılıyorlardı. Sokağın yanında özellikle kafe ya da bar gibi mekânlar bunun en çok deneyimlediği alanları oluşturuyordu. Mekânlarda birilerine “asıldıkları” gerekçesiyle uyarılabiliyor ya da güvenlik görevlileri tarafından dışarı çıkarılabiliyorlardı. Örneğin Burcu’nun aşağıda ifade ettikleri, bu anlamda sergilenen birebir müdahaleyi ortaya koyuyor:

Bi kafeye oturduğunda sevgilinin elini tutuyosun mesela, pat diye kül tablasını vuruyosa sehpaye, gidin diyo mesela... Yani bizi istemiyo. Barlardan kaç kere burda öpüşemezsiniz, burası gey bar değil, kendi mekânınıza gidin gibi tepkilerle karşılaşiyosun. (Burcu)

Sokakta ve çeşitli mekânlarda maruz kalınan her türlü baskı ve şiddetin kadınların gündelik hayatlarındaki yansımasıysa daima izleniyor olma tedirginliğiyle özellikle dışarıdayken kız arkadaşlarıyla öpüşmemek ya da el ele tutuşmamak gibi davranış ve eylemlerini özdenetime tabi tutmak olabiliyor. Bu durum bir yandan kısıtlanmışlık hissiyle kadınları çepeçevre sarıyor. Diğer yandan da zaman zaman, Pınar’ın kanıksanmışlık dediği, artık sokakta kız arkadaşıyla ne yapmaması gerektiğine dair içselleştirdikleriyle baskıyı kabullenmiş ve pasifize olmuş bir şekilde eylemlerine yansıyor:

Çok fazlaydı, klasikti Kızılay’da, “oo lezo!” bilmem ne, “aa ablacı!”... böyle şeyler oluyodu. Sonrasında bu hareketlerden dolayı geri çekiliyosun. Önceden evet sokakta öpüşüyodum; ama şimdi böyle şeyler yapmıyorum ama bunda iş hayatının da çok etkisi var. Ama şu anda mesela çalışmasam yine sokakta hiçbi şey yapamam. Çünkü o tepkiler... Mesela ben kendimden utanmıyorum, ama bana o tepkiyi veren insan yerine utaniyorum. Çok kötü bi his ya! (Deniz)

Kız arkadaşının elini tutup gezmek falan, ben hiç böyle bi şey yapmadım. Asıl sancılı kısmı bu bence. Sana direk ya ben istemiyorum, öyle bi derdim yok falan gibi bi şey söyledim. Kendime böyle söylüyorum. Aman sokakta yürümeyeyim, uğraşamam falan diyorum. İyiyim mutluyum da diyebilirsin ama bunu, herhangi bi yerde öpüşememe, herhangi bi yerde el ele tutuşamama evin dışında, arkadaşlarının yanı dışında, bunu o kadar kanıksanmış durumdayım ki. Artık gerçekten şöyle bi noktaya geliyo. Ben bu hakkın bana verilmediğini kabul etmiş durumdayım. En acı bi tarafı bu oluyo. Ben erkek arkadaşımınla sokakta dans edebiliyoken kız arkadaşımınla ellerim cebimde yürüyorum ve bu beni artık mutsuz

etmiyo. Üzücü tarafı o aslında. Nedenini sorguluyorum zaman zaman ama gerçekten çok yorgun hissediyorum galiba kendimi. Ve yorgun olduğum şey, bu böyle kanıksıyosun ya bi şeyleri kabuk bağılıyosun, kabul ediyosun, artık gerçekten istemiyorum. Öyle bi hissim de kalmıyor. Yanımda bi kadın varsa, bi kız arkadaşım varsa, bunlar benim için böyle olcak. Kabul. Ve hiç sorgulayıp düşünüp istemeyi bile aklımdan geçmiyo böyle şeyler. (Pınar)

Pınar, kız arkadaşıyla “dışarıda” görünür olmaması gerektiği konusunda maruz bırakıldığı durumu kanıksamış görünse de, görüşmeye yansıdığı gibi aslında kadına olan aşkını dört duvar arasına sıkıştırıp gün yüzüne zor çıkarabiliyor ve başkalarıyla paylaşamıyor olmanın baskısını fazlasıyla hissediyor ve bundan mutsuzluk duyuyordu. Durumu kabullendiğine dair çizdiği tablo ise, aşılması zorlu görülen yolda dik durmak için arkasına sığınılan, kendisini rahatlatan unsurlardan birini oluşturuyor görünüyordu.

Görüşmelerde dile getirilen ve benim de araştırma süresince özellikle heteroseksüel arkadaşarımdan duyduğum, “Ben onları anlıyorum, anormal de görmüyorum. İstedikleri gibi yaşasınlar; ama benden uzak dursunlar.” ya da “Sen hiç öteki lezbiyenlere benzemiyosun” tepkisiydi. Bu ifade bir yandan eşcinsellikle derdi olmadığına hatta zaman zaman onu olumladığına dair bir tablo çiziyor gibi görünse de, aslında eşcinsel bireylerle karşılaşmak istemiyor, onları yok sayıyor ve özünde yönelimlerini olağan görmüyordu. Dışlama da temelde bu şekilde pekiştiriliyordu.

Sonuç olarak eşcinsel ve biseksüel kadınların deneyimlediği gibi, ataerkilliğin ve heteronormatif olanın kendilerine tehdit olarak algıladıklarını gündelik hayat içerisinde herhangi bir köşede şiddetin her türüsüne boğduğunu görüyoruz. Kadınların kendilerinden başlayarak aile içinde, okul ve iş hayatında, aynı zamanda da bu alanları sarıp sarmalayan sosyal çevrede bu baskı ve farklı şekillerde tezahür eden ayrımcılık görünür oluyor. Peki gündelik hayatları böylesine çeşitli baskı, şiddet ve ayrımcılık sarmalıyla bezeli olan; birer mağdur olarak çizilebilecek lezbiyenler ve biseksüel kadınlar, tüm bunların merkezinde tüm bu olup bitenlerle ne yapıyorlar? Görüştüğüm bütün kadınlar, gündelik yaşamlarının çevreleyen bu baskı mekanizmasının içerisinde hiçbir şekilde kendilerine biçileni öylece kabullenen pasif birer kurban değildi. Aksine kendi kimlik ve istekleriyle dolu birer özne ve eleştirel birer fail olarak, gündelik hayatlarını önceden belirlenmiş bir senaryodan, kendi kaderlerini kontrol etmeye ya da en azından aktif olarak şekillendirmeye çalıştıkları kişisel bir arayışa, aslında mücadele

alanına dönüştürme çabası içerisindeydi hepsi (Bennett, 2013, s. 94). Peki, kadınların bu düzeni terk etmeden, tam da bu düzenin içinde erkle oynadıkları ve kendilerine alan açabildikleri, gündelik hayatlarının ayrıntılarına eklenen bu *taktikler* nelerdi? (De Certeau, 2008, s. 46). Sonraki bölüm bu bağlamda, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarını çepeçevre saran heteronormatif kalıpları esnetebilmelerinin ve kazanım elde edebilmelerinin önünü açan hayatta kalma yollarına dair bireyselden kolektife uzanan bir çerçeve sunacak.

5. HAYATTA KALMAK İÇİN

Karmaşık iktidar ilişkileriyle çevrili gündelik hayat, De Certeau'nun belirttiği gibi alternatif özgürleşme ve mücadele pratiklerinin olanaklarını taşır. Bu mücadele pratiklerinden oluşan baskıya karşı direnme biçimleri ise, içinde var oldukları koşullara göre çeşitlilik arz eder. Bu anlamda elbette, gündelik hayat içerisinde öznelerin kendilerine alan açmalarını sağlayan kaynaklar tek ve herkes için aynı değildir; bunda sınıfsal konum, yaş, eğitim gibi farklı değişkenler rol oynar. Diğer yandan bununla doğrudan ilişkili, “kaybedileceklerin” ağırlığı belirler direnişin yolunu. Eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarını farklı yönlerden kuşatan baskı, denetim ve şiddet ağının tezahür ettiği alanlar içerisinde kadınların kendilerine alan açma süreci de bunlara dair çevrili oldukları koşulların yansımaları taşıyordu. Aynı zamanda bu koşullarla da doğrudan ilişkili olan, kadınların karşılaştıkları şiddet ve ayrımcılığı nasıl algıladıkları bu süreçte başat öneme sahipti; çünkü bu sorunun cevabı, onlarla baş etme yolunda çizdikleri çizgiyi de belirleyebiliyordu. Kadınlar bu şekilde, kendilerini çevreleyen kalıplara zaman zaman uyum sağlamayı, zaman zaman da uyum sağlıyor görünmeyi seçerek ya da doğrudan tüm bunlara karşı duruşla direniş yoluna koyuluyorlardı.

Bu anlamda, “Bireysel Taktikler” bölümünde ele alacağım gündelik hayat *taktikleri*, heteronormatif kalıplarla ve zihniyetle örülü gündelik hayatları içerisinde, görüştüğüm kadınların cinsel yönelimlerini, aşklarını ve cinselliklerini var ettikleri temel direnme biçimlerini oluşturuyor. Daha önce değindiğim ama vurgulanmasının önemli olduğunu düşündüğüm cinsel yönelimiyle görünür olmamak ve heteroseksüelmiş gibi davranmak,

Scott'ın “İktidar ne kadar tehdit ediciyse, maske o kadar kalındır.” (1995, s. 25) dediği gibi, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların baskıyı sert şekilde hissettikleri özellikle ailede ve çalışma hayatında seçtikleri temel taktik olarak ortada duruyordu. Bunun yanında farklı bağlamlarda eleştirilere de tabi tuttıkları *Lubunca*, gey mekânlar ve internet/sosyal medya, görüşmelerde kadınların gündelik hayatlarında kendilerine alan açmalarını sağlayan araçları oluşturuyordu. Diğer yandan, Burcu'nun hayatının geneline yaydığı, İrem'in de iş yeri dışında gündelik hayatında hâkim olan, diğer kadınlarinsa belirli alanlarda yaptıkları cinsel yönelimini açıkça dile getirmek, görüşmelerde öne çıkan diğer bir direniş unsuruydu. Görünür olmak aslında bireysel taktikleri, onunla el ele giden kolektif direnişe bağlayan bir çizgide konumlanıyordu. Burcu ve İrem'in lezbiyen kimliklerini ortaya koyma deneyimlerinin şekillendiği sürece ve şu anda konumlandıkları noktaya bakıldığında da, özünde kadınların karşılaştıkları şiddet ve ayrımcılığa dair kendilerini çevreleyen koşullarla da şekillenen algılarının, tüm bunlarla baş etmek için seçtikleri yollarda doğrudan etkili olduğu görülüyordu.

Örneğin özellikle Hazal ve Çiğdem gibi, daha çok bireysel taktikleri ve bireysel direnişi gündelik hayatlarında önce çıkararak ve yer yer kolektif mücadeleyle çatışan şeyler olarak kuruyormuş gibi görünen kadınların bu duruma iki açıdan yaklaştıklarını gördüm. Birincisi, lezbiyen/biseksüel kimliklerini politik bir zemine oturtmamalarıydı. İkincisi ise kolektif direnişle doğrudan bağlantı kurdukları “sokak”ı, *kendi kendini marjinalleştirdiğin* bir alan olarak görmeleri idi. Örneğin Hazal, eşcinsel olmayı benliğiyle ilgili, kendi içinde olan bir şey olarak ifade etmişti. Eşcinsel olması nedeniyle problemlerle karşılaştığında ise bu sorunları “hissettiklerine karşı söylenen bi şey” olarak algılıyordu. Bu nedenle lezbiyen kimliğinin; “sokağa inmek” gibi mücadeleleri gerektirecek daha politik çağrışımları olmadığını belirtiyor; çünkü “Bu (lezbiyenlik) aşkla ilgilidir, siyasetle ilgili değil.” diye anlatıyordu. Hazal, *politikliği* aslında olayların kişiye etkisi bağlamında değerlendiriyor ve tanımlıyordu. Örneğin lezbiyenliği; sadece ona dönük, onun hisleriyle ilgili, sorun yaşadığında da ailesine gitmeyen ve bireysel olarak sadece onu ilgilendiren bir unsur olarak algılıyordu. Bunu Kürt kimliğiyle karşılaştırdığında, kökeniyle bağlantılı gördüğü Kürt olmakla ilgili bir sorun yaşadığında ise, “aileme de gidiyo” diye düşündüğü politik bir unsur olarak görüyordu. Bu anlamda eşcinsel aşka dair farkındalık artırılma yolunda önemli olanınsa

erişebildiğin kişilere, ailene ve çevrene kendini doğru anlatabilmek olduğunu belirtiyordu:

Lezbiyenler kenardalar gerçekten. Göz ardı ediliyolar, yok sayılıyolar. Ama ben kendi açımdan, böyle bi itilmişlik ya da kenarda kalma diye bi şey görmüyorum. Bu şununla da alakalı; insanın içinde bulunduğu ruh haliyle çok alakalı bunun cevabı. Biz bugün normal bi sıradan insanmışız gibi yaşayabiliyoruz. Evet arkada kaldığımız zamanlar oluyo, evet bize laf söz gelen zamanlar oluyo ama bu arkadaş çevremizle alakalı ya da aile çevremizle... Bireysel olduğunu düşünüyorum göz ardı edilmenin, kenarda kalmanın falan. Bizim benliğimizle ilgili, kimliğimize yönelik olduğunu düşünmüyorum. Bizim içimizde olan, hissettiklerimize karşı söylenen bi şey... Eşcinsellik politik değildir bence. Bireysellelikle halletmek bundan önemli. Biz bunla yaşayabiliriz... Başka bir eşcinselle söylenen laf bana gelmez. Çünkü hepsi birbirinden farklı, stereotiplerle alakalı... Bireysel etkileşimle mücadeleyle hem kendi çıkarlarını korumuş oluyosun, ayrıyeten ortak alana inildiğinde bi stratejiye de uygun yürütebilirler. Her şey tamamen aileyle, çevreyle, yaşantıyla bireysel olanla ilgili. (Hazal)

Çiğdem de Hazal gibi, gündelik hayat içerisindeki bireysel mücadeleyi öne çıkaran kadınlardan biriydi. Ona göre şu andaki “rahatlığı”, daha çok onun kendi çabalarına ve de şansına bağlıydı:

Tamamen bireysel mücadelenin taraftarıyım, örgütlü mücadelede nereye kadar ilerleyebilirsin? Açıkçası ben şeye bakıyorum; tabiki anayasada bi şeyler değişsin, bu benim hayatımda da bi şey değiştirecek mi? Biraz karamsar bakıyor olabilirim, biraz sığ bakıyo olabilirim; ama ben bugün bu konuda rahatsam, çok bencilce konuşcam ama, bi benim şansıyla ilgili, iki benim kendi yaptığım şeylerle ilgili. İnsanlara bi şeyler anlattım. İnsanlara ben kendimi anlattım, onların bakış açısı değişti. Bi örgüt bi şey anlatmadı onlara. Beni tanıdı, bu konuda böyle düşünüyo. Benden önce homofobikti, beni tanıdı, şimdi o beni savunuyo.

Eşcinsel aşkı politik görmediğini söyleyen Funda ise daha çok, heteroseksüellikten farklı cinsel yönelime sahip olmayı, öne çıkarılacak bir unsur olarak görmediğini vurguluyordu:

Ben o kadar politik olarak bunu düşünmüyorum. Ben bunu bi fark olarak görmüyorum. Fark olarak görsem belki de daha politize olduğunu düşünebilirim. Ben şu anda evet LGBT bireylerin hakları için aktivizm yapıyorum, evet akademide bunu çalışıyorum ama bu benim özelim. Bu benim yatak odam. Bu benim kalbim. Bu benim içsel bi şeyim. Evet bu o insanla birlikte olduğunda kamusal alana dökülüyor. El ele tutuşmak istiyosun öpüşmek istiyosun. Evet istediğim zamanlarda da bunu gösteriyorum. Ama dediğim gibi, bu benim politize etmem gereken ya da edecek olarak gördüğüm bi şey değil. Ben sadece seviyorum yai, aşk bu. Heteroseksüel biri nasıl aşkı yapıyorsa ben de bunu doğal bi şekilde yaşamak istiyorum. Toplum bunu doğal görmüyor; ama ben bunu yaşamak istiyorum ve yaşıyorum. (Funda)

Funda'nın cümleleri aslında, lezbiyen ya da biseksüel kimliğin vurgulanmasının gerek olmayacağı bir topluma dair düşünceleri taşıyordu. Deniz de buna katılıyordu örneğin ve “Şimdi tırnak içinde, normal şartlar altında, eşcinsel olmak insanın özel hayatıyla ilgili bi şey, hani kimi sevdiğimiz özel hayatımızdır ya özünde” diyordu. Fakat Deniz’e göre durum aşkını yaşayamamak, bu anlamda özgürlüğünün kısıtlanması ve haklarının gasp edilmesi anlamına geliyorsa, konu özel hayattan çıkmış demektir artık ve politik bir hal almıştır. Bu anlamda “kişisel olan politiktir” diyordu Deniz ve “kadın kimliğim de lezbiyen kimliğim de politik bir kimliktir” diye ekliyordu. Burcu da benzer şekilde, “Salt hemcinsine aşık olduğu için bir insan öldürülüyorsa bu nedir peki? Politik değil midir?” diye soruyordu. Bu anlamda bazı kadınların öne çıkardığı ise, tüm bu baskıya maruz kalan farklı cinsellikleri taşıyan bireylerin, kendilerine hareket alanı açmak için bir araya gelmeleri ve bireysel mücadelelerini kolektifleştirmeleri üzerineydi. Bunu en net şekilde vurgulayan kadınlardan Nihan, “Bireysel olarak hareket etmekle sen tüm ülkeye kendini tanıtamazsın. Herkese gidip tek tek ben böyleyim diyemezsin.” diyordu. “Sen zaten çevrene anlatıyorsun, arkadaşlarına kendini anlatıyorsun, meydanlarda da hep birlikte olmalısın.” diyen Nihan, Kürt hareketi ve Barış Süreciyle, LGBTİ hareket arasında ilişki kurdu:

Bireysel mücadelede, işte Kürt olduğumu görsün mesela. Ben gördüm Kürt olduğunu, o gördü, kim gördü? Mesela bu şimdi bu süreç yapıldı, barış süreci falan, orda dile getirilmeseydi... Benim mesela çok faşist arkadaşlarım var, işte Kürt mü aaa falan yapan arkadaşlarım, barış sürecinden sonra yavaştan bi yumuşama oldu. Bu da niye oldu? Konuşuldu, anlatıldı edildi. İnsanlar artık aaa Kürt gözüyle falan bakmıyo. Yavaş yavaş bi kırılma, kabullenme, yumuşama öyle şeyler oluyo. Yani bence insanı insan olduğu için sevme, bu şekilde, yani örgütlenmelerle daha şey oluyo, sağlam oluyo, öyle düşünüyorum. Bireysellekle alan çok küçük, yani maksimum 10 kişi 20 kişi 100 kişi ya, şey yapmıyorum. (Nihan)

Aslında ne kadar aksini yansıtmış gibi görünseler de, bireysel çözümleri öne çıkaran Hazal ve Çiğdem de diğer yandan kolektif direniş kanallarını da doğrudan açmaya çalışan kadınlardı. Okudukları üniversitede tanıdıkları birkaç eşcinsel/biseksüel bireyle bir araya gelip, LGBTİ bireylere yönelik bir oluşumu başlatabilmişlerdi örneğin. Amaçlarını da LGBT bireylerin birbirlerine destek olmalarını sağlamak, onlara yalnız olmadıklarını hissettirmek, görünür olmak ve kampüs içerisinde daha fazla kişiye ulaşip hem doğrudan kendi dertlerini aktarmalarını hem de diğerleriyle de dayanışmalarını sağlamak olarak anlatıyorlardı. Bu süreçte yaptıkları toplantılar, film gösterimleri,

atölye çalışmaları da aslında bu anlamda daha çok insana ulaşma ve görünürlüğü arttırmaya dönüktü. Hatta bu oluşumu zamanla üniversiteye bağlı bir öğrenci topluluğu haline getirme düşüncesini de yola çıktıklarında taşıdıklarını anlatıyorlardı. Dolayısıyla aslında görüştüğüm kadınlar lezbiyen/biseksüel kimliklerini neresinden tutarlarsa tutsunlar; benim sadece bilinen ana akım LGBTİ aktivistliği olarak tanımlamadığım; onun yanında herhangi bir LGBTİ oluşumu, dayanışma grubu ve benzerinde gönüllülük yapmak, kendine ait bir mekân açmak ya da bu alt kültür içerisinde çeşitli faaliyetlerde bulunmak gibi şekillerde tezahür ettiğini düşündüğüm politiklik zeminine oturtuyorlardı. Bunun için de gündelik hayatın içine serpilen bireysel taktiklerle kolektif direnişi çatışan değil, ortaklaşan şeyler olarak birlikte örüyorlardı.

Değindiğim gibi görüşmelerde bireysel direnişin öne çıkarılmasını teşvik eden ikinci yaklaşım, “sokağın marjinalleştirdiği” düşüncesinde temelleniyordu. Sokaktan geçen bir amcaya “ibneyiz, buradayız, alışın!” gibi bir cümle kurmak ya da “kahrolsun heteroseksizm” gibi “büyük anlatılarla” bezeli sloganlarla ortalığı inletmek, zaten “anlaşılmayan” ve “marjinal” görülen bu dil ve kimliklerin, daha da kenarlara bir yerlere itilmesine neden olmaz mıydı? Bu konuya dair kadınların düşüncelerindeki kırılma noktasını Gezi Direnişinin yarattığını gördüm. Sokak o kadar da uzak, evden ya da yaşadığımız kimliklerden bağımsız ve dönüşüme ket vuran bir yer değildi artık. Görüşmeciler arasında özellikle uzun süredir iletişim halinde olduğum kadınların düşüncelerindeki Gezi’den önce-Gezi’den sonra gibi bir dönüşüm çizgisi doğrudan gözlemlenebiliyordu. Bu bölümün ikinci alt başlığını oluşturacak “Kolektif Çözümler”de de bu anlamda, LGBTİ hareketin kendisi içerisinde eşcinsel ve biseksüel kadınların konumu ve kendine alan açma mücadelesinden başlanarak, örgütlülük deyince kadınlarda ilk çağrışım yapan yer olan ve gündelik hayatlarında önemli yer tutan Kaos GL’ye odaklanılarak Gezi Direnişine uzanan bir çerçeve çizilecek.

5.1. Bireysel Taktikler: Dayanışma Ağları, Miş Gibi Yapmak, Görünmezlik

“Tabi olanlar hürmetkâr görünürler, baş eğer ve reverans yaparlar, hoş görünürler, yerlerini bilir ve orada kalır gibi görünürler, böylelikle kendilerinden üstün olanların yerini de bildiklerini ve kabul ettiklerini de belirtirler” diyor J. C. Scott (1995, s. 62).

Benzer şekilde, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların da, gündelik hayatlarında kendilerine hareket alanı açmak için başvurdukları en temel taktik, daha önce değindiğim pek çok durumla kesiştiği gibi lezbiyen ya da biseksüel kimliğini dışa vurmamaktı. Kadınlar bu anlamda temelde görünür olmamayı seçiyorlardı; ya sevgililerinden hiç bahsetmiyor veya bahsettiklerinde cinsiyetlerine dair hiçbir ayrıntıya yer vermiyorlar ya da heteroseksüelmiş gibi davranıyorlardı.

Lezbiyen ya da biseksüel olarak görünür olmamak; özellikle aile, iş ve çalışma hayatında kadınların ilk planda başvurduğu yollardan birini oluşturuyordu. Bu anlamda örneğin özellikle aileleri Ankara dışında olan kadınlar için ikili bir hayat mevcuttu. Bunu, ailesi Antalya'da yaşayan ve onlara açık olmayan İdil şu şekilde ortaya koydu:

Antalya'daki İdil ile Ankara'daki İdil farklı... Burda benim tanıdığım çok fazla insan yok... Ama Antalya'da olsa, o hem aileme hem de bana geliyo demek. Tanıdıklar akrabalar bilmem ne. Antalya'da üniversiteyi kazansam, 20-21 yaşında da olsam böyle olmaz. Ankara'dayım durum farklı... Gittiğin yerde yeni bi kimlik kuruyosun... Ankara'daki İdil Antalya'ya gidiyo, durum değişiyö. Antalya'dakiler İdil'in lezbiyen olduğunu bilmiyorlar.

Biseksüel bir kadın olan Pınar ise, özellikle çalışma hayatında kız arkadaşı olduğunu gizlemek zorunda kalan kadınlardan. "İşte kapalıyım. Biraz sıkıntılı bi şey" diyen Pınar, erkek arkadaşı olduğunda bunu herkesin gördüğünü, gördükleri için de bildiklerini söylüyor. Fakat kız arkadaşı olduğunda, Pınar ilişkisini dışa vurmuyor. Bu durumda iş arkadaşlarının kendisine erkek arkadaş ayarlama girişimleriyle sıklıkla karşılaştığını; buna tepki olaraksa erkek arkadaş istemediğini söylemek gibi yollara gittiğini ifade ediyor. Nihan ise, liseden itibaren "bir kız arkadaşım var" şeklinde anlatmasa da bir sevgilisi olduğunu söylediğini, ama sevgilisinin cinsiyetine dair hiçbir bilgi vermediğini söyledi; "Artık o düşünsün kimdi neydi, cinsiyeti neydi, söylemiyorum açık açık."

Hayatında birini istemediğini söylemek ya da özünde sevgilisi yokmuş imajını çizmek gibi yolların yanında, en çok başvurulan taktiklerden bir diğeri de görüştüğüm kadınların heteroseksüelmiş gibi davranmalarıydı:

Her zaman yapıyorum. Ben hayatımın çok küçük bi kısmını eşcinsel olduğumu açıklayarak geçiriyorum. İş yerimde heteroseksüel numarası yapıyorum. Ailemin yanında öyle yapıyorum. Sadece akşamları bana kalan birkaç saat ve hafta sonunda eşcinsel olarak hayatıma devam ediyorum... Arada soruyolar işte sevgilin var mı

diye. Uyduruyorum yine. Benim başa çıkma yöntemlerimden biri hepimizin olduğu gibi yalan söylemek yani. (Deniz)

Sevgilim erkekmış gibi yapıyorum bazen. Yalan söylemek zorunda kalıyorum. (İdil)

Anneme erkek arkadaşım varmış gibi söylüyorum. Çünkü onların yanına gittiğimde, bi süre kaldığımda, sürekli telefondaım, bi şekilde bi şeyler olduğunu anlıyo. Ben de onun için rahatlatmak için bi erkekle beraber olduğumu söylüyorum malesef. (Yağmur)

Yurtta eski oda arkadaşlarıma, mezuniyet aşamasındaki arkadaşlarıma söyleyemedim; çünkü milliyetçi, muhafazakâr ve homofobikler. Direk hastalık olarak, pis, iğrenç yaratıklar olarak bakıyorlar... Ve onların yanında ben de dibine kadar bi heteroseksüel oluyodum. (Funda)

Bunun yanında, bir erkek arkadaşı olduğunu söylemenin getirdiği bu “yalanı” sürekli devam ettirmeye dönük baskı, kadınlar için fazlasıyla yorucu ve sürekli tetikte bulunmalarını gerektirecek bir durumu beraberinde getiriyordu. “Yalan söyleyince ne sen sensin, ne de söylediğin doğru. Artık yalan üzerine kurulu oluyor... Birine söylesem herkes duyacak.” diyen İdil’in belirttiği gibi, açık olamamak diğer yandan çevreleriyle iletişim kopukluğunu da beraberinde getiriyordu. Benzer şekilde Çiğdem de, zaman zaman “sahte erkek arkadaş yapma” yoluna gitmeyi düşündüğünü; fakat bunun bir dönem rahatlama getirirken uzun süreli düşündüğünde ileride açılma gibi bir yola girerse “sen erkeklerden hoşlanıyodun” diye açık kapı bırakmak anlamına geleceğini söyledi. Çiğdem böyle bir durumla karşılaşmamak için bu yola hiç girmedini belirtti. Lezbiyen bir kadın olarak kendini var etme yolunda, ailesini terk etmek ya da okul değiştirmek gibi şekillerde gerçekten ağır bedeller ödemek durumunda bırakılan İrem ise, kadınlara duyduğu ilginin üzerini örtmenin; benliğini yok sayacağına ve verdiği tüm bu mücadeleye karşı bir nevi haksızlık olacağına dair düşüncelerini ortaya koydu:

Kendimi sevmezdim öyle. Özsaygısı çok yüksek bi insanım. Kendi içimde bazı değerlerim var. Ondan ödün verdiğim zaman kendimi kaybederim. İçimde inşa ettiğim bütün insanlığı yıkmış olurum. Mesela bi erkek arkadaşımın olması, “Yapılamaz, mıyyy, hayır” değil. Ama ben bu kimliğim için mücadele ettim ve ben böyle mutluyum. Kendi içimde inşa ettiğim insanlığımın bi parçası o. Zorlayarak yapmak, o ters... İnsan en çok kendine yalan söylediğinde acı çekiyo aslında, başkasına değil.

Bunların yanında, görüştüğüm kadınların lezbiyen ya da biseksüel kimliklerini ortaya koyamazken, çevrelerinde diğer LGBTİ bireylerin gündelik hayatları ve karşılaştıkları ayrımcılığa duyarlı ve tüm bunlarla mücadeleyi destekleyen bir portre çizmelerini, hem

yakınlarının bilincini yükseltmeye dönük, hem de bu anlamda kendilerine alan açabilecek bir araç olarak kullandıklarını gözlemledim.

Burdayım diyemiyorum ama onlar burda diyor. Ben direk sert tepkiler veriyorum özellikle samimi olduğum insanlar böyle şeyler yaptıkları zaman. Muhakkak ki LGBT konusunda bi şey geçtiği zaman kesinlikle neyin nasıl olması gerektiğini sürekli belirtiyorum. Özellikle iş hayatında bunu çok yapıyorum; o yüzden mesela ofisin marjinal kızı gibi yakıştırmalar yapıyo. (Deniz)

Gey arkadaşlarım var. Annem de böyle seviyo, tatlı çocuklar. Ben de böyle gey hakları koruyucusu olarak annemin arkadaşlarının yanında bunları savunuyorum; ama lezbiyenliğin esamisi okunmuyor. Mesela film izletmeye çalışıyorum. Zenne'dir falan. Elime ne geçerse. Annemle film izlerken konuşuyoruz izliyoruz falan. (Çağla)

Yürüyüşlere falan gidiyorum. Görünmekle ilgili artık sıkıntım yok aileme falan. Transeksüellerle ilgili tez çalışması yaptığımı, onlara falan destek olduğumu bildikleri için, destek olmaya gittim derim diye öyle bi çekincem yok yani. (Deniz)

Kadınların çevrelerine LGBTİ bireyleri anlatmaya dönük bu çabasının, özellikle aile bireylerinin farkındalığının artmasına dönük yansımaları olduğu görüşmelerde yer buldu. “Benim farkındalığım arttıktan sonra, o bilinç düzeyini aşıladım anneme de babama da.” diyen Burcu'nun ailesine açılma sürecinde özellikle annesine nasıl destek olduğuna, annesinin tıkanıdığı yerlerde kızına danıştığına dair deneyimlerine daha önce değinmiştim. Çağla da benzer şekilde, özellikle annesinin Çağla'nın eşcinsel arkadaşlarıyla karşılaşmaları ve farklı cinsel yönelimleri anlatmaya dönük Çağla'nın çabası sonucunda eşcinselliği önceden hastalık gibi değerlendirirken, artık “olabilir” durumuna geçtiğini söyledi. Şimdi annesinin endişelerinin odağında ise, “eşcinsel çocukların dışlanacak olması” bulunuyor.

Görüştüğüm kadınların gündelik hayatlarında kendilerine alan açmaya dair üzerinde durdukları diğer bir baş etme yoluysa, Goffman'ın stigmatize edilen simgeyi taşıma ya da kimliği ortaya koyma olarak da anlattığı, aslında kolektif mücadeleyle de doğrudan ilişkili düşünülebilecek lezbiyen/biseksüel kimliğin/etiketin sahiplenilerek ve dile dökülerek dışavurumuydu. Kadınlar bunu bir direniş taktiği olarak ortaya koydular; fakat diğer yandan da görüşmelerden çıkarım yapılabildiği kadarıyla kadınlardan sadece ikisi bunu hayatının neredeyse geneline yaymış durumdaydı. Diğerleri için görünür olmanın yanında en büyük kaygılardan birini ise, “kendi kendini etiketlemek” ya da “marjinalleştirmek” oluşturuyordu:

Biz bi yandan etiket istemiyoruz, bi yandan hepimiz insanız; ama bi yandan ben lezbiyenim, ben geyim, ben biseksüelim diye, biz varız diye şey de yapıyoruz. Evet varız ama madem biz de insanız o zaman niye böyle ben şuyum, ben buyum diye gidiyoruz? O aklıma takılıyo benim... Evet ben geyim diyosun, ben eşcinselim diyosun, ben lezbiyenim diyosun, bunun bi yandan insanları bilgilendirme yönü de var insanlar ‘biseksüel nedir’i öğreniyor, ‘lezbiyen nedir’i öğreniyor; ama yani ben insanım diye savunurken bunları ayırmak da bana kafamda soru işaretleri yaratıyo. (Yağmur)

Nihan da benzer şekilde, “lezbiyenim diye ortalıkta dolanmanın” genellikle, “ben baştan uyarayım da, sonra bana karşı tavır almasın, alacaksa şimdi alsın” gibi bir düşünceden yola çıkılarak ortaya koyulduğunu söyledi. Fakat kendini bu şekilde *etiketlenen*, diğer yandan da “arayışta olmak” gibi çıkarımlar yapılmasına ve lezbiyenliğin yine doğrudan cinsellikle ilişkili düşünülmesine neden olduğunu belirtti.

Bu bağlamda, “ibne” kelimesini eşcinsellerin kendileri adına kullanmaları, görüşmelerde sıklıkla üzerinde durulan konulardan birini oluşturdu. Eşcinselleri aşağılamak için kullanılan; diğer yandan da cinsel yönelimden bağımsız olarak farklı kişilere bir hakaret ifadesi olarak yöneltilebilen *ibne*’nin eşcinseller tarafından benimsenerek kullanılması, *queer* sözcüğünü akla getiriyor. *Queer*, 1990’larda Kuzey Amerika’da yayılmaya başlayan, “yamuk, eğri, yana kaymış” gibi anlamlar içeriyor ve tam ya da doğru olmayan şeylerin varlığına dikkat çekiyor (Cömert, 2009, s. 173). Bu sözcük yakın zamanlara kadar eşcinselleri aşağılamak için kullanılırken; zamanla anlamı altüst edilerek içerdiği olumsuzluktan çıkarılmış ve artık eşcinseller bu sözcüğü kendilerini tanımlamak için kullanmaya başlamışlardır. *İbne* de benzer şekilde, eşcinsellerin bir kısmı tarafından benimsenmiş, kelimenin içi boşaltılarak aşağılayıcı anlamından koparılmıştır. İrem, eşcinsellere hakaret etmek için kullanılan “ibne, top” gibi kelimeler kendisine dönük kullanıldığında dönüp “efendim” dediğini ve bu tepkisinin karşısındaki kişinin şaşırıp kalmasına ve tepki verememesine neden olduğunu söyledi. “Aslında bunların bizi rahatsız etmediğini göstermemiz gerekiyor. Öbür türlü marjinalleştirilmeye izin veriyoruz.” diyen İrem, bu terminolojinin bireysel olmaktansa çoğunluk tarafından benimsenmesinin; normatif olanın kurulmasında ve buna dair algının pekişmesinde önemli rol oynayan dilin, kendi temsilini yaratma ve görünürlüğü artırılmasına dönük verimli bir şekilde kullanılabileceğini vurguladı. Burcu da benzer şekilde; “ibnenin tersine çevirme yöntemiyle kullanılması, yani küfür olmaktan çıkarma olarak kullanımının” mantıklı olduğunu söyledi. “İbneyim ne var!” demenin, “böyle

bayıla bayıla *ibne* diyen insanların hevesini kursağında bırakan *cinsten*” olduğunu belirtti. Fakat diğer yandan da, *ibne*’nin kendisinin de pasif eşcinsel erkek üzerinden tanımlandığını, dolayısıyla temelinde erkek olduğunu söylediği bu kelimenin eşcinsel kadınlar tarafından kullanılmasını çok benimseyemediğini vurguladı.

Deniz’e göre ise, eşcinsel ya da biseksüel kimliği “insanların gözüne sokmak” ya da onlara bunu zorla kabul etmeleri için bir nevi baskı uygulamak olması gereken şey kesinlikle değil. Ona göre, bu şekilde insanların farkındalığını arttırmak mümkün görünmüyor. Yapılması gereken ise, aynı heteroseksüellik gibi, eşcinselliğin de “sıradanlığını” vurgulamak ya da heteroseksüelliği de yaygın olarak algılandığı haliyle eşcinsellik gibi “sonradan olunan” bir durum gibi ortaya koymak; yani heteroseksüelliğin doğal olduğu varsayımını sorgulamak. Bu anlamda başta Nihan olmak üzere görüştüğüm kadınların birçoğunun sıklıkla başvurdukları ve etkili gördükleri yollardan biri, kendilerine yöneltilen soruları ters yüz edip tekrar sormalarıydı. “Sen nasıl heteroseksüel oldun?”, “Heteroseksüel olmaya ne gibi nedenler yol açtı?”, “Heteroseksüel olduğuna ilk ne zaman karar verdin?” gibi sorular heteroseksüellere bu anlamda en çok yönelttikleri sorular arasındaydı.

Bunların yanında, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların yakın çevreleriyle nasıl ilişkiler kurdukları, dertlerini en çok kiminle paylaştıklarını, dayanışma ağlarını nasıl ördükleri üzerinde durulması gereken önemli unsurlardan birini oluşturuyor. Görüştüğüm kadınların ailelerinde kiminle yakın ilişki kurduklarına odaklanıldığında, neredeyse hepsinde özellikle kız kardeşe/ablaya açık olduklarını gözlemledim. Zaman zaman ablanın kendisi baskının kaynağını oluşturabiliyorken, yine de aile içerisinde en çok destek alınan ve sıkıntıların paylaşıldığı kişiyi kız kardeş/abla oluşturuyor. En sık görüştükleri kişilere bakıldığında ise, üç kadın dışında bütün kadınlar büyük çoğunlukla eşcinsel camiadan arkadaşlarıyla vakit geçirdiklerini ve ortaklaşan dertlerle birbirlerini daha rahat anlamalarını getiren bu bağları korumaya çalıştıklarını ifade ettiler. Bu buluşmalar zaman zaman kadınların evlerinde yakın birkaç arkadaşın paylaşımları olarak gerçekleşirken; zaman zaman da “Kolektif Çözümler” bölümünde ele alacağım gibi Kaos GL gibi bir oluşumun çatısı altında farklı yerlerden kişilerle de bir araya gelmeyi mümkün kılan buluşmalar şeklinde yer buluyordu. Özellikle açılma ve aileye görünür olma sürecine dair deneyimlerin paylaşımı ve buna dönük problemlerle daha

önce karşılaşmaların deneyim aktarımı, bu anlamda hem kadınların atacakları adımları netleştirmelerinin hem de daha sağlam kararlar almalarının önünü açıyordu.

Diğer yandan, cinsel yönelimlerinin ortak oldukları insanlarla zaman geçirmeleri, büyük çoğunlukla birbirlerini tanıyan insanlar ve tekrarlanan buluşmalar, “lezbiyen camia” dedikleri bir yapılanmanın da ortaya çıkmasını beraberinde getiriyordu ve bu durum kendi içinde aslında bir alt kültür yaratan kapalı bir grubu oluşturuyordu. Ankara’daki “lezbiyen camia” içerisinde konumlanmayan ve diğer kadınların birçoğunun aksine çoğunlukla vakit geçirdiği kişiler heteroseksüeller olan Çiğdem, camia içerisindeki kadınları bu anlamda *kendi kendini ötekileştirme ve tektipleşmeye* dair vurgularla sert bir şekilde eleştirdi:

Hani bu var ya bi ortam, Ankara’daki. Ordan çok uzağım. Çok itici buluyorum. Öldürün beni, yalnız kalayım da o ortama girmeyeyim. Biriyle tanıştım, önyargım oldu ondan sonra böyle oldum da değil bu... Bana mı öyle geliyo bilmiyorum ama sanki herkesin hayatı aynı gibi. Ben öyle bi hayat yaşamak istemem. O yüzden onlarla da arkadaş olmak istemiyorum. Hayatlarının sanki sadece tek bi yönü var. Sadece o yönleriyle kendilerini tanımlıyorlar gibi geliyor... Yönelimini alsak geriye hiçbi şey kalmayacak... Bu azınlık olmanın getirdiği bi şey tabiki de ama, o ortam bilmiyorum ya... Bi de şey yani, aynı yönelimi paylaşıyoruz diye aynı ortamda bulunmayı ben milliyetçilik gibi bi şey görüyorum yani, çok saçma geliyo bana. Sanırım onunla bağdaştırdığım için biraz da... Kısır döngü. Bi de ben farklıyım demek, kendini ötekileştirmek. Bunu şey olarak algılayabiliriz. Bu kadar bastırılmış yönü varsa, bi süre sonra onu kullanarak göz önünde bulunmaya çalışabilir kendisini. Ama ondan sonra vay efendim bizi niye ötekileştiriyorlar? Hepsi aynı görünüyö, aynı tip saç modeli, aynı tip giysiler, aynı tip ilgi alanları, aynı tip mekânlar, aynı uğraşlar. Hepsi aynı görünüyö. Hepsi aynı konuşuyö. Ondan sonra yok farklıya saygı duymuyosunuz. Hepiniz aynı görünüyörsünüz. Bu sadece görünüşle de alakalı değil. Birbirine benzeyen, sadece klon bir şey görüyorum yani ben. Hepsi birbirine benzemiyor mu? (Çiğdem)

Diğer kadınlar arasında da, az kişi olmaktan kaynaklı herkesin birbirini tanıyor oluşuna dönük özellikle camia içerisindeki “dedikoduya” atıfta bulunarak yapılan eleştiriler öne çıkanlar arasındaydı. “Lezbiyen camia” bu anlamda bir yandan kapalı, tek tip ve diğerlerini dışlayan bir çizgi çiziyor gibi görünse de, aslında temelde kadınların hayatlarını kolaylaştıran ve birbirleriyle iletişim kurmalarını da rahatlatan bir durum yaratıyordu. Benzer şekilde, Kaos GL’nin “Kadın olma halleri” üzerine yaptığı söyleşilerden birinde “eşcinsel cemaat yapılanması” ya da “gettolaşmak” gibi ifadelerle karşılaştığım bu yapılanmalara dönük olarak bir katılımcı, “kendisi gibi olanlar”la sosyalleşmenin” insani bir ihtiyaca karşılık geldiğini; örneğin Kaos GL dergisinin de

böyle başladığını söylüyor. “Küçük ev buluşmalarıyla; ‘Benim bir hikâyem var.’ demelerle ve ‘bana benzemeyenleri’ dışlamayla... Böyle bir süreci, olumlu bir gelişme olarak görürüm her zaman. Çok kişiyiz ama aslında çok da az kişiyiz. Gettolaşmak, insanlar bunu amaçlasa da amaçlamasa da olabilecek bir durum” (A. & Varol, 2009, s. 32).

Tüm bunların yanında, De Certeau'nun (2008, s. 46) “bu düzeni terk etmeden, bu düzenden uzaklaşmadan, kaçıp kurtulabilmek” dediği yolda görüştüğüm kadınların kendilerine heteronormatif olan içerisinde alan açmada izledikleri pek çok diğer yol bulunmaktaydı. Bunlar arasında görüşmelerde en çok tekrarlanan ve öne çıkan üç unsur olan *Lubuncanın* kullanımı, gey mekânları ve sosyal medya, bu bölümde sırasıyla alt başlıklar halinde incelenecekler arasında bulunuyor.

5.1.1. Lubunca

Günümüzde çoğunlukla travesti, transeksüel ve eşcinsellerin kullandıklarına işaret edilen bir dil, jargon ya da LGBTT argosu olarak görülebilecek *Lubunca* ya da *Lubunyaca*, görüşmelerde lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatları içerisinde kamusal alanda özellikle açık ol(a)madıkları ortamlarda iletişim kurmalarını kolaylaştıran bir araç olarak sıklıkla vurgulananlar arasındaydı. Görüştüğüm kadınlar arasında Eski Osmanlı'da temellendiğini söyleyenlerin bulunduğu veya “Romanların ya da Çingenelerin diliyle birleşmiş bir dil” olarak tanımladıkları *Lubuncanın*, en başta travestilerin, özellikle polis şiddetinden korunmak ve hayatta kalmak amacıyla diyaloglarının anlaşılmaması için kullanmaya başladıkları ve bu şekilde geliştiği düşünülüyor.

Lubuncaya dair daha ayrıntılı bilgiye erişmek için üzerine yazılmış kaynakları tararken, bu konunun çok fazla çalışmanın odağını oluşturmadığını gördüm. Karşılaştığım kısıtlı sayıda kaynak içerisinde ise, Nicholas Konvotas'ın (2012) İstanbul'un Kuir argosu olarak anlattığı *Lubuncaya* odaklandığı yüksek lisans tezi bu anlamda yararlandığım temel kaynağı oluşturdu. Konvotas'ın belirttiği gibi *Lubunca*, çoğunlukla eşcinsel erkekler ve trans kadınlar arasında kullanılan bir tür gey/trans argosu olarak

tanımlanabilir (2012, s. 1). Lubuncanın *lubun* kelimesinden türetildiği düşünülüyor. *Lubun*, ilk zamanlarda daha çok geylere ve translara dönük olarak kullanılırken, görüşmelerde yansıma bulduğu haliyle de artık gey, transeksüel, lezbiyen, biseksüel, interseks, kuir gibi daha geniş çerçevede tanımlanabiliyor. *Lubun* kelimesinin kökeninin de, Çingene dilinde “kadın fahişe” anlamına gelen *lubni* kelimesine dayandığı düşünülüyor (s. 1). Lubunca için çoğunlukla Çingene diline atıfta bulunulsa da, bunun yanında Arapça, Kurmanci, Yunanca, Fransızca, Ermenice gibi pek çok dilden de terimler içerdiği söyleniyor (s. 30). Bunların yanında, Lubuncanın, köçekler ve gezgin dansçılar tarafından oluşturulduğuna dair yorumlar mevcut. İlk zamanlarda kadın kıyafetleriyle dans eden erkek çocukları anlatan *köçeklerin*, özellikle Osmanlı’da çoğunlukla Yunanlı, Yahudi ya da Çingene kökenli oldukları ve köçeklerin gey ya da trans kadın olanlarının, bu süreçte Lubuncanın gelişmesine katkıda bulunmuş olabilecekleri belirtiliyor (s. 36). Bu anlamda Kontovas’ın cümlelerinden, Lubuncanın gelişiminde köçeklerin etkisinin yadsınamayacağı; fakat ortaya çıkışının onlarda temellendiği yorumunun ise yapılmayacağı anlaşılıyor.

Türkiye’de LGBTT camia içerisinde Lubuncaya dair ilk yazılı örneklerin 1980’lerde bulunduğu görülüyor (s. 25). Öncelikle İstanbul’da kullanılmaya başlanan Lubunca, sonrasında Ankara’da ve diğer şehirlerde yaygınlaşmaya başlıyor. Lubuncanın 1980’lerde görünür olmaya başlaması, daha önce de değindiğim 12 Eylül sürecinde özellikle travesti ve transeksüellere uygulanan baskı ve şiddet ile ilişkili olarak düşünülebilir. Sürgün edilen, çalışma ve barınma konusunda büyük problemler yaşayan ve polis şiddetiyle sıklıkla karşı karşıya kalan travesti ve transeksüellerin, bu baskı mekanizması içerisinde kendi iletişim kanallarını açtıkları bir araç olarak görülebilir. Örneğin, *İşte Böyle Güzelim* kitabında sözlerine yer verilen 34 yaşındaki seks işçisi Sinem, Lubuncanın gündelik hayatlarındaki yansımasını şöyle ortaya koyuyor (2012, s. 57):

Ortak dilimiz bile var: Lubunyaca. Her şeyi ifade ediyoruz. Yazılı değil ama Türkiye’deki tüm translar bilirler. Eşcinseller de bilir ama konuşmazlar. Hem travesti hem de seks işçileri, bazı heteroseksüel kadın seks işçileri de konuşur müşteri duymasın diye. Özellikle müşteriden gelebilecek tehlikeye karşı birlik olup konuşmak için.

80'lerden itibaren ve 90'larda, Lubuncanın kullanımı bu şekilde yaygınlaşıyor ve ana akımda da görünür olmaya başlıyor, sonrasında çoğunlukla seks işçileri arasında kullanılıyor, gey erkekler arasındaki kullanımı ise azalıyor (s. 62). Bu anlamda, Türkiye'de LGBTT bireylerin Lubuncayı ne kadar bildikleri ya da buna dair algıları üzerine yapılmış bir çalışmaya bu araştırma kapsamında yaptığım literatür taramasında erişemedim. Bunun yanında Kontovas, 40 yaşının altındaki gey erkeklerin gündelik hayatları içerisinde Lubuncayı artık çoğunlukla kullanmadıklarını, 20 yaşın altındakiler arasında ise bu tür bir jargonun varlığından haberdar olanların sayısının az olduğundan bahsediyor (2012, s. 62). Diğer yandan Lambdaistanbul ya da Kaos GL gibi dernek ve oluşumlar, Lubuncanın canlandırılması için çeşitli etkinlikler düzenliyor. Kaos GL'nin *Lubun Dili ve Edebiyatı Kürsüsü* "Lubunca öğreniyorum" atölyeleri²⁸ bu anlamda Lubuncanın canlandırılması çabaları arasında sayılabilir.

Görüşmelerde öne çıkanlara gelindiğinde ise, görüştüğüm kadınların hepsi Lubuncadan haberdardı. Kadınlardan 6 tanesi özellikle *koli kesmek*²⁹, *gullüm*³⁰, *madi*³¹, *but*³², *şugar*³³ gibi çok temel dedikleri Lubunca kelimeleri gündelik hayatları içerisinde sıklıkla kullanıyorlardı. Bunun yanında Lubuncanın sadece kelimelerden ibaret olduğunu, bu nedenle bir dili konuşmak gibi bir durumun bunda karşılık bulamayacağını söylediler. Örneğin Özlem, "biriyle sevişicem değil, *koli kesicem*" dediklerinden bahsetti. Özellikle yanlarında anlattıklarını anlamalarını istemedikleri kişiler varken, "kuşdili gibi" dediği Lubunca kelimelerin, aralarındaki iletişimi hem açıktan ama aynı zamanda da gizli bir şekilde yürütmelerini sağladığını söyledi.

Burcu da benzer şekilde Lubunca kelimeler kullanan kadınlardan. Özellikle gey arkadaşlarıyla bir araya geldiklerinde, Lubuncanın kendilerini ifade edebilmeleri açısından iyi bir araç olduğunu belirtti. "Bir fonksiyonel, bir de eğlenceli yanı var" dediği Lubuncanın, özellikle transların tehlike hissettiklerinde kendilerini korumak için

²⁸ Güvensoy, E. (2012, Ocak 30). *Lubun Dili ve Edebiyatı Kürsüsü*. Mayıs 5, 2014 tarihinde <http://lubunolog.blogspot.com.tr/> adresinden alındı

²⁹ *Koli*: partner/cinsel ilişki - *Koli Kesmek*: partner bulmak

³⁰ *Gullüm*: eğlence, şamata

³¹ *Madi*: kötü

³² *But*: büyük, çok büyük

³³ *Şugar*: yakışıklı, güzel, hoş (Tanımlar, www.madisozluk.com/lubunca adresinden alınmıştır.)

ürettikleri ve kullandıkları bir dil olduğunu söyleyerek daha çok fonksiyonel tarafına vurgu yaptı ve kendisinin de o haliyle kullandığını söyledi: “Yeni bi arkadaşını getiriyo biri, *kurşet* mi diyorum, anlıyo. *Kurşet* şey yani, ‘etrafta bilmeyen biri var, belli etme.’ Değil değil rahat ol diyo, ya da evet diyo, o zaman ne kendi eşcinselliğimden konuşuyorum ne de onunkinden, zarar vermemek için gibi.”

Deniz de, Lubuncanın Burcu’nun fonksiyonel dediğine ek olarak, eğlenceli yönüne de vurgu yapan kadınlardan. Özellikle iş yerinde Lubunca bilen birinin olmasının hem kendisini güçlü hissettireceğini hem de çok eğlenceli olacağını söyledi. Bu durumun yansımaları doğrudan ben de gözlemlemiştim aslında. Birlikte çalıştığım 40’lı yaşlarında bir erkek hocam, biz öğrencilerine sinirlenip “Benim gibi *balamozu* sinirlendirmeyin!” diye bağırdığında, “yaşlı erkek” anlamına gelen *balamozu* daha önceden bilen ben, bir sohbetle laf arasında kendisine Lubunca kelimeler sorduğumda çok şaşırılmış ve sonrasında eşcinsel kimliğiyle bana açılmıştı. Sonraki günlerde, diğer öğrencilerle bir araya geldiğimizde, hocanın eşcinsel olduğunu bilmeyen diğer öğrencilerin yanında, hocam bana önceden anlattığı Lubunca kelimelerle cümleler kurup, sadece ikimizin anladığı bu diyalog içerisinde diğerleri üzerinde bir nevi iktidarını pekiştirmişti. Eşcinsel kimliğini bir bilenle paylaşıyor ve aslında sergiliyor olduğu bu ortamsa; ikimizin yönettiği, “dışarıdakilerin” anlamadığı, ama özellikle hocamın keyifle sürdürdüğü bir gösteri halini almıştı.

Bunun yanında Lubunca, diğer ifade şekilleri ve diller gibi aslında dinamik ve değişim halinde de. İrem bu anlamda, Lubuncanın içerisinde yer bulan “bazıları uydurmaca, bazıları bozmaca” dediği kelimelerden bahsederek, dile yeni kelimelerin sıklıkla eklenebildiğinden bahsetti. Özlem de benzer şekilde, *peripella* dediği bir kelimeyi söyleyiverdiğini, birkaç hafta içerisinde ise etrafında bu kelimenin kullanılmaya başlandığını söyledi.

Lubuncayı bir ifade ya da güçlenme aracı görenlerin yanında, görüştüğüm kadınlar arasında “gereksiz” görenler de vardı. Görüştüğüm 5 kadın; *koli*, *madi* gibi duydukları birkaç kelime dışında hiçbir şey bilmediklerini ve öğrenmek gibi düşünceleri olmadığını söylediler. Örneğin, Funda “Bana çok ergence geliyor yani çok saçma geliyo, şey gibi, kimse anlamasın diye İngilizce konuşmaya başlarsın ya bi anda, aynı öyle gibi geliyo.”

diye anlattı. Daha önceki görüşmelerde, dolmuş ve benzeri gibi yerlerde LGBTİ bireylerin anlaşılmamak için Lubunca konuştuklarına dair söylenenleri Funda'ya aktardığımda ise şunları söyledi:

Konuş, konuşacaksan fısıldayarak konuş ya da dolmuştan inince konuş yani. Şeyden ne farkın kaldı, sokakta yürürsün, düşün ki Laz ya da Kürt ya da Çerkes biri sen anlamıyosun diye sana laf atar, seni şöyle becereyim böyle becereyim der, bundan ne farkı kaldı. Bu bana iğrenç bi şey gibi geliyo. Sevmiyorum.

Çiğdem de benzer şekilde, Lubuncayı “çok zorlama ve itici” bulunduğunu söyledi. “Hayatımda duymadığım sözcükleri sırf kadınlardan hoşlanıyorum diye kullanmak zorunda değilim ki” diyen Çiğdem, çevresinde hiç kimsenin öyle konuşmadığını, böyle bir konuşmanın ise “kendi kendini ötekileştirmeye” neden olduğunu söyledi. “Ben farklıyım deme çabası” ya da “dikkat çekmek için saçma sapan giyinen ergen çocuklar olur ya mesela, onlara benzetiyorum” diye anlattığı Lubunca kelimeler yerine, bunları ifade edebilecek başka sözcükler kullanılabileceğini söyledi: “Gullüm yapmak yerine mesela, muhabbet ettik, sohbet ettik, goygoy yaptık falan yani. Zorlama geliyor gerçekten.” Pınar da Çiğdem ve Funda gibi Lubuncayı “gereksiz” görenlerden. Diğer yandansa, bir birikimin sonucu ve ifadesi olduğu nedeniyle özel gördüğü için Lubunca öğrenmenin güzel olabileceğini düşünen kadınlardan.

Sonuç olarak, görüştüğüm lezbiyenler ve biseksüel kadınlar arasında eşcinsel erkekler, translar ya da travestilere göre daha az yaygın olduğu belirtilen Lubuncanın kendine alan açmak yolunda herhangi bir işlevi olmadığını düşünen kadınlar vardı. Fakat Lubunca diğer yandan da eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında Deniz'in “savunma mekanizmasıyla oluşturulmuş bir dil ve bilsem o gücü hissederim muhtemelen” dediği gibi, özellikle cinsel yönelimleriyle açık olmadıkları ortamlarda kendilerini var edebildikleri bir taktik olarak öne çıktı. Bu anlamda Lubuncaya benzer şekilde düşünülebilecek, Hayes'in (1981) gey erkekler tarafından kullanılan dile atıfta bulunduğu “Gayspeak”e dönük söylediği, “baskıdan korunmak için geliştirilmiş bir nevi gizli bir kod görevi görme” işlevi, değindiğim gibi görüştüğüm kadınların bazıları için de geçerliydi (Aktaran: Kulick, 2000, s. 259). Sonuç olarak, J. C. Scott'ın dediği gibi, güçlü olanın kamusal söylem üzerindeki nüfuzu, dil kullanımında da kendini gösterirken; dil diğer yandan da tabi olanlar için yoğun gözetim altındaki alanın dışında

şarkılarla, sözlerle, kendine ait ifadelerle ya da üretilen dillerle özerklik alanı sağlıyordu (1995, s. 58). Hem de “efendilerin ve hanımların anlayamadığı bu dilsel kodlar, lehçeler ve jestler” kendine alan açmak ve güvenli bir mekân yaratmak için, zorunlu olarak hâkim olandan fiziksel olarak uzaklaşılmasını da gerektirmeden (s. 171).

5.1.2. Gey Mekânları

Toplumsal cinsiyet rejimiyle şekillenen toplumsal cinsiyet rolleriyle mekânın birbirini karşılıklı yapılandığı, sağlamlaştığı ve yeniden ürettiği düşünüldüğünde, mekân ile cinsiyet bu şekilde birbirleriyle doğrudan ilişkili iki kavram olarak karşımıza çıkıyor. Bedenler üzerinden işleyen ve kendisine biçilen kimliği bedene sabitlemeye çalışan denetim, aynı zamanda o bedeni de mekânlarda yönetme çabasında. Dolayısıyla, De Certeau'nun ya da Foucault'nun dediği gibi iktidar aynı zamanda, bedenle birlikte ideolojik, toplumsal ve siyasal süreçlerden bağımsız düşünülemez mekânın yönetimi anlamına da geliyor aslında. LGBTİ bireyler de cinsel kimliklerine dönük farklı baskı ve ayrımcılık pratikleriyle farklı alanlarda karşı karşıya kalırken, mekânsal denetim konusunda da şiddetin ve baskının sıklıkla öznesi haline geliyorlar. 1996 yılında İstanbul'da Ülker Sokak'ta, 2006 yılında Ankara'da Eryaman'da travesti ve transeksüellere yönelik saldırılar bunun örneğini oluşturuyor. Aslında bu bağlamda devlet de kendi eliyle bu sürecin bir parçası oluyor. Örneğin Alp Biricik'in (2013) belirttiği gibi, “2000’li yılların ortasından beri, özellikle büyük şehirlerde devletin trans kadınlara ‘gündüz vakti durduk yerde’ çevreyi rahatsız ettiği için trafik cezaları kestığı görülüyor”. “Durum gerçekten kamusal alanda işlenmiş bir ‘kamu’ suçu mudur, yoksa devletin gözünde ‘yasaklı’/‘hastalıklı’/‘zararlı’ varsayılan trans bireylerin kamusal alandaki varlığının, yani görünürlüğünün oluşturduğu tehlikeyi önleme çabası mıdır?” (s. 190).

Dolayısıyla aslında görüşmelerde de ifade edildiği gibi; heteronormatif kalıplara uymayan ve toplumsal cinsiyet ikiliğinin dışında konumlanan ilişkiler, aşklar ve öznelarının kent mekânlarını kullanımda paylarına düşenin genellikle etiketleme, taciz ve bunlarla dolu her türlü şiddet olabildiği görülüyor. Burcu'nun deneyiminde olduğu gibi herhangi bir kafede “git” diyen garson kül tablasını masaya vurabiliyor ya da

barlardan “burada öpüşemezsiniz, burası gey bar değil, kendi mekânınıza gidin” gibi tepkilerle karşılaşılabilir. İrem’in dediği gibi bu durum eşcinsellerin barların güvenlik görevlilerinin eşcinsel çiftler öpüştüğünde “toparlanmaları” gerektiği uyarılarıyla karşılaşmalarına ya da daha ileri gidip dışarı atılmalarıyla sonuçlanabiliyor. Dolayısıyla eşcinsel ilişkiler, zaman zaman gözden irak yerlere, bir nevi evlere hapsediliyor görünüyor. Diğer yandan da Nihan’ın belirttiği gibi, “eve tıklıyorsun ama illaki dışarı çıkacaksın. Dışarı çıktığında da daha açık mekânları, barları arıyorsun.”

Bu açıdan bakıldığında, De Certeau’nun dediği gibi kent, “panoptik erkin dışında gelişen ve birbirine eklenen, çelişen hareketler” ve mekânlarla da dolu aslında (2008, s. 194). Sıkı gözetimi aşan ve tahakkümden biraz daha yalıtılmış bu alanlar, J. C. Scott’ın belirttiği gibi, “saklanan konuşmaların, şarkıların... kurtuluş hayallerinin, kaçış programlarının, isyan planlarının, aşırma taktiklerinin ve benzerinin görece bir güvenlik içinde tartışıldığı mekanlardır” (Scott J. C., 1995, s. 170). Hâkim olanın yoğun gözetimi içerisinde kendilerine kendi kimliklerini ortaya serebilecekleri, dertlerini paylaşabilecekleri ve sosyalleşebilecekleri alanlar sağlayan bu mekânlar, gördüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların hayatında gey barlar ya da çoğunlukla *gay-friendly* olarak anlattıkları mekânlardı.

Barlar güzeldir... çok rahatça dans edebilirsiniz kadın kadına, kimse sizi yadırgamaz rahatsız etmez... Genelde ufak mekânlar, çok büyük değil, karanlık, kapalı ve kalabalık mekânlar, eminim pek çok straight bardan daha kalabalıktır, çünkü bizim gidebileceğimiz çok az yer var... Eşcinsel insanların sosyalleşebileceği o kadar az yer var ki.

Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık kitabında (2003, s. 52) görüşme yapılan kadınlardan biri olan İrem’in, gey barlara dönük olarak kurduğu yukarıdaki cümlelerinin yansıttığı gibi, eşcinsel ve biseksüel kadınların kendilerini ait ve rahat hissettikleri mekânlar, cinsel yönelimlerini ortaya koyabilmeleri ve kendilerini ifade edebilmelerini kolaylaştırıyor ve bunun için yeni fırsatlar yaratıyordu.

Kamusal Alanda Mahrem Taktikler makalesinde Alp Biricik (2013), özellikle internet yaygınlaşmadan önce, eşcinseller ve translar için parklar ve meydanlarla eşcinsel ve trans mekânların temel buluşma yerleri olduğunu söylüyor (s. 193). Örneğin erkek eşcinsellerin diğer erkek eşcinsellere ulaşmasında parklar gibi kamusal mekânlar yolu

açabiliyorken; eşcinsel kadınların deneyimleri, erkek eşcinsel deneyimlerine göre farklılık teşkil ediyor. Eşcinsel ve biseksüel kadınların kamusal mekânlarda yan yana gelmeleri, 1990'ların başlarında ortaya çıkan politik örgütler ve bazı gece eğlence mekânları dışında oldukça sınırlı olmuş; bu ise hayatın her alanına yayılan eril tahakkümle kadınların yaşadıkları dahiliyet ve mekân üretim sorunlarıyla doğrudan ilişkili (s. 195). Burcu Ersoy'un belirttiği gibi, beden ve eylemleri denetlenen kadınların cinselliklerini, cinsel yönelimlerini, aşklarını, hamamlarda, parklarda, sinemalarda ya da benzeri sosyalleşme alanlarında dile getirmeleri çok zordu (2011, s. 412). Bu anlamda Biricik, dışarıya çıkmak için babadan veya iktidar statüsünü temsil eden diğer "büyüklerden" izin alma zorunluluğu içerisindeki kadınların, şehrin içine karışmaktan çok, 1990'ların başında Venüs'ün Kızkardeşleri grubunun oluşumunda olduğu gibi, mekân bulma ve üretme taktiklerinin erkek eşcinsellerden farklı olarak "politik" bir dayanışmayla başladığını söylüyor (2013, s. 197).

Bu şekilde kadınlar arası dayanışma ve kendine ait mekân yaratma vurgusu, görüştüğüm kadınlardan Özlem'in Kızılay'da Konur Sokak'ta açtığı ve "Ankara'daki ilk kadınlara özel bar" olarak tanımladığı *Planet Bar*'da³⁴ karşılık buluyor. 2010 yılında açılan ve geylerin de gidebildiği ama özellikle ilk açıldığında Özlem'in "önceliğimiz kadınlardı" dediği, "feminist, lezbiyen ya da heteroseksüel", kadın ağırlıklı işleyen bir mekânmiş Planet Bar. Çektiği kredi ve borçlarla mekânı zorluklarla ayarladığını ve işletmeye başladığını anlatan Özlem, başlarken kaygısının kesinlikle para olmadığını söyledi. "Çok politik bi insan değilim, birçok şeye çok geriden başladığım için çok yeni yeni öğrenmeye çalışıyorum. Kafe olayında da... elimden geldiğince yardım etmeye çalıştım. Politik olmama durumumu başka şeylerle kapatmaya çalıştım." diyen Özlem, mekânı açmaktaki amacının kadınların bir araya gelip rahatlıkla sosyalleşebileceği ve birlikte bir şeyler üretebilecekleri bir alan yaratmak olduğunu anlattı. Bu amaca ise kafenin/barın özellikle ilk açıldığı dönemlerde ulaştıklarını belirtti. Örneğin Sosyalist Feminist Kolektif (SFK) gibi oluşumlar Özlem'in söylediğine göre toplantıları için Planet Bar'ı kullanıyordu. Dolayısıyla aslında o mekân bir mücadele alanı yaratıyordu

³⁴Planet Bar Ankara Ankara'nın tek gay kafesi ve haftasonları kadınlara özel tek barı. (24 Kasım 2010). Erişim: 15 Mart 2014, <http://planetbarankara.blogspot.ch/>

ve içerisindeki dinamikle dayanışma ağlarının oluşumu ve dönüşüm için de fırsat sunuyordu.

Fakat ilerleyen zamanlarda, ödenemeyen kiralar, artan borçlar gibi nedenlerle Özlem çaresizlikten öncelikle başka bir mekâna taşınmak zorunda kalmış ve sonrasında ekonomik sıkıntılar nedeniyle barı işletmeye devam edememiş. Özlem'in barın kapanma sürecine dair vurguladığı iki unsursa dikkat çekiciydi. Bunlardan ilki, taşındığı yeni mekâna gelenlerin değişen profiliydi. Bunda barın farklı bir sokağa taşınmış olmasının yanında, önceki mekâna gelen kadınlar arasındaki ilişkiler de etkili olmuştu. Özlem'in dediği gibi; “Gelen kadınlar önce gayet iyi, herkes geliyordu. Sonra kadınlar arasında flört olayları başladı, sevgililikler oldu. Sonra ayrılık süreci başladı ve birbirlerini görmemek için gelmemeler başladı. Zaten çok küçük bi kitleye şey verirken bi de bunların olması çok sıkıntılıydı.” İkinci unsursa, Özlem'in SFK'yı dışarda tutarak söylediği, gelen kadınların mekâna maddi anlamda desteği iyi yapamamasıydı. Kira için düzenlenen parti ve benzerinde gelen kadınların, tanıdık oldukları gerekçesiyle girişte para vermek istememeleri gibi nedenler mekânın kapanma sürecini hızlandırmıştı. Dolayısıyla aslında kadınların kendilerine ait bir alan olarak yola çıkan bar, Özlem'in de yansıttığı gibi biraz da dayanışmamaktan kaynaklı olarak yoluna devam edememişti.

Sixties Bar ya da gece kulübü, görüşmelerde kadınların sıklıkla duyduklarını dile getirdikleri Ankara'daki ikinci gey mekândı. “Ankara'nın en çok bilinen gey barı” olarak ifade edilen *Sixties*'i kadınlar ilk duyduklarında merak ettiklerini; fakat sonrasında mekâna gittiklerinde çoğunlukla hayal kırıklığına uğradıklarını ifade ettiler. Örneğin İdil, oraya ilk gittiği zaman “korktuğunu” söyledi. “Bunlar da tabi önyargı” dese de, kısa saçlı, *butch*, takım elbiseli sert kişilerle karşılaştığını, “aşırı”, “garip garip davranan” bu kişilerden gerçekten rahatsız olduğunu belirtti. Müge de benzer şekilde, *Sixties* 'de bir gün travestilerin yoğunlukta olduğu bir partiye gittiğini söyledi. “Transfobi gibi algılsın istemem ama” diyerek, kapıdaki “amcalardan, fedai tiplerden” çok korktuğunu söyledi. Direk girip çıkmış olmamak ve dikkat çekmemek için de hemen mekândan ayrılmadığını, orada geçirdiği zamanıysa da “polis bassa kesin işimi kaybederim” düşünceleriyle geçirdiğini söyledi.

Bu anlamda görüştüğüm kadınların; birbirini bilen, kapalı ve daha cemaat gibi algılanabilecek grupların toplandığı mekânlar yerine daha çok, *gay-friendly* olarak tabir edilebilecek, her cinsiyet ve cinsel yönelimden insanların gittiği mekânları tercih ettiklerini gözlemledim. Tercih etmeye dair yapılan temel vurguysa çoğunlukla partnerleriyle fiziksel yakınlık kurabilmeleri üzerineydi. Bu anlamda; *Passage, Telwe, Nefes* ve tez için görüşmelerin çoğunu yaptığımız mekân olan *Roxanne*, adı en çok anılan mekânlar oldu. Bu mekânlar kadınlara rahat edebilecekleri ve cinsel yönelimlerini ve ilişkilerini saklamak zorunda kalmadan hareket edebilecekleri alanı sağlıyordu. Bunun yanında, kadın eşcinselliğinin Deniz'in ifadesiyle “erkek bakış açısından, biraz daha pornografik ve görsel bir şey” olarak algılanması, mekânlarda yapılan hareketlerin “çevreye fazla rahatsızlık vermemesini” getiriyordu; “en fazla uzaktan böyle bakıyor ediyorlar, ama çok fazla tatsızlık yaşamıyorlar”. Funda'ya göre ise, benim görüştüğüm kadınların büyük çoğunluğunun da içinde konumlandığı Ankara'daki “lezbiyen camia”, sıklıkla gittikleri bu mekânların işletmecilerini ve çalışanlarını tanıyorlar. Bildikleri ve güvendikleri bu mekânlarda böylelikle büyük bir sorunla karşılaşmamışlar. Bunun yanında, Funda, mekanlarla bu şekilde samimiyeti olmayan eşcinsel/biseksüel kadınların bu mekanlarda yaşadıkları pratiklerin daha farklı olabileceğini söyledi.

Diğer yandan, *gay-friendly* olarak görülen ve ifade edilen mekânlar, el değiştirmesi ya da gelen kitlenin değişmesi gibi nedenlerle homofobik yaklaşımlarla kadınlara geri de dönebiliyordu. Bunlardan biri olarak anılan *EskiYeni Bar* hala pek çok LGBTİ bireyin gittiği ifade edilse de, güvenlik görevlilerinin eşcinsellere dönük uyarıları ya da dışarı çıkarılmaları gibi kadınların ifade ettiği homofobik tutum ve eylemleri nedeniyle görüşmelerde fazlasıyla eleştirildi. Bunun yanında Nihan, bu tarz mekânlarda yaşanan sıkıntıların “suçunu” kendilerinde bulduğunu söyledi:

Noluyo biliyo musun? Partiler oluyo. Partiden çıkılıyo, hadi oraya gidelim. Orda çok abartılıyo bazı şeyler. Nası diyim yani ortamda bi tek eşcinsel insanlar varmış diğerleri hiç yokmuş gibi davranılıyo. Bi de bastırılmışlığı artık bi açılma olarak kabul edince, bazı şeyler çok abartılıyo. İnsanlar da rahatsız olabilirler, bunlar da haklı; ama bi süre sonra karşı taraf yeter diyo. O da izlemek zorunda değil. Bizimkiler de diyo ki, ben özgürüm istediğimi yaparım. Geçen karakolluk olmuşlar. “Bunlar ne böyle, ben istemiyorum iki tane erkek karşımda” demiş birileri. Bunlar da, “Burda homofobi var, biz burayı istemiyoruz” demişler. Bunlar onlara laf atmışlar, onlar bunlara. Karakolluk olmuşlar. ... Ben bunu şöyle

düşünüyorum. Adam zaten kafası oysa, aynı şeyi bi heteroseksüel çift de yapsa ona da laf edecek; ama sen tutup da abartıyorsan, bazen çok abartanlar oluyo; lezbiyenler olsun geyler olsun... Ben olsam ben de uyarırım. Sen gidip düzgünce otursan, ben sana durup uzakta otur falan da demiyorum ama, abartma yani. Abartırsan herkes uyarır. Artık bastırıldıktan sonra bi de ortamını bulunca abartılıyo.

Değindiğim bağlamda, lezbiyenleri ve biseksüel kadınları damgalayan, ilişkilerini birer seyirlik malzemeye dönüştüren, vakit geçirdikleri mekânlarda baskı ve tacize maruz bırakan heteronormatif zihniyetin, kadınları kendilerini rahat hissettikleri ve ifade edebildikleri mekânlar aramaya ya da oluşturmaya ittiği görülüyor. “Hâkim olanın denetim, gözetim ve baskısının oluşma olanağının” aza indiği biraz daha yalıtılmış görünen bu mekânlar, J. C. Scott’ın dediği gibi “toplumsal ortamın tamamen benzer tahakküm deneyimlerini paylaşan yakın dert ortaklarını” bir araya getiriyor ve tabii olanların özgürce konuşmalarına, hareket etmelerine ve sosyalleşmelerine olanak sağlıyordu (2007, s. 170). Bu mekânlar aynı zamanda, Özlem’in *Planet Bar*’ında olduğu gibi, kadınların kendilerini özgür ve güvende hissettikleri, bir araya gelip dayanıştıkları ve birlikte ürettikleri bir toplumsal alan yaratıyordu.

Diğer yandan, internet ve sosyal medyaya erişimin, görüştüğüm kadınların mekânlar hakkında bilgi edinmeleri ve mekânlara erişmelerini kolaylaştırdığını belirtmek gerekiyor. Biricik’in söylediği gibi, önceden “evin/ailenin mahrem alanından çıkıp şehre karışan” LGBTİ bireyler için, internet teknolojilerinin gelişimi mekânları bulmayı kolaylaştırdı (2013, s. 193). Fakat diğer açıdan yaklaşıldığında, Burcu’nun belirttiği gibi, internet bu kadar yaygınlaşmadan önce insanlar buluşmak için bir araya gelmek zorundayken, internetin varlığının fiziksel olarak bir aradalığa ket vuran bir durum halini aldığı da düşünülebilir. Ben bu çalışma kapsamında bu anlamda, görüştüğüm kadınların büyük çoğunluğu 20’li yaşlarında kadınlar olduğu ve hayatları internetin ve özellikle sosyal medyanın varlığıyla kesiştiği için, mekânları kullanımına ve olası dönüşüme dair farklı yaş gruplarına göre derinlemesine bir analiz gerçekleştiremedim. Fakat yine de gey barların ve özellikle *gay-friendly* mekânların, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında önemli yer tutan buluşma mekânları olduğu aşikâr. Bazı anlatılardaki istisnalar dışında neredeyse her zaman tercih ettikleri bu mekânların, aşklarını ve ilişkilerini dışa vuramadıkları gündelik hayatlarının

çerçevesiyle köşelerinin yanında, onlar için görece güvenli, kendilerini rahat hissettikleri ve ifade ettikleri alanlar yarattığı net bir şekilde ortaya çıkar.

5.1.3. Sosyal Medya

Açıldıktan sonra yalnızlık... İnternet süreci başladı. İnternet üzerinden insanlarla tanışıp flört etmeler, artık böyle internette lezbiyen chat sitesine falan girmeler. Hatta ilk bilgisayar alınmıştı eve, direk ilk girdiğim site, *lezbiyen.com*... Evde akşamları internette kapıyorum falan işte ne var ne yok diye. Chat kanalı vardı, orda gey kanalına girdim. Sonra orda nick'inde Ankara yazan herhangi birine yazdım; 'Meraba, ben Ankara'dan bi kadını, hiç tanıdığım yok' falan. Gerçekten de hiç tanıdığım yoktu, birileriyle arkadaşlık etmek istiyorum, konuşmak istiyorum falan... Tabi beni internet kurtardı yani. O zaman daha çaresizdim. O zamana kadar sadece sen kendin var zannediyosun. Başka bi şey yoktu, tanıdığım biri yoktu, tek kaynağım orasıydı. (Özlem)

Özlem'in cümlelerinin yansıttığı gibi; internet ve diğer anlatılarda da yer bulduğu haliyle özellikle sosyal medya, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatlarında kendilerine hareket alanı açabildikleri temel alanlardan biri olarak öne çıktı. İnternet ve sosyal medya; öncelikle yalnızlıklarını giderdikleri, eriştikleri kaynaklarla cinsel yönelimlerine dair de farkındalıklarını arttırdıkları, aynı dertlerle ortak temellerde buluşabildikleri kişilerle bağlantı kurabildikleri ve de bir araya gelme ve dayanışma yolunda önem teşkil eden bir mecra olarak ortadaydı.

Teknoloji kullanımının, özellikle de internetin, toplumda dışlanan, marjinalize edilen, gruplardan biri olan LGBT bireylerin gündelik hayatında önemli rol oynadığını ortaya koyan çalışmalar mevcut (Mehra ve diğerleri, 2004; Jamil ve diğerleri 2009; Varjas ve diğerleri, 2013). Örneğin Forrester Araştırma şirketine göre heteroseksüellerle karşılaştırıldığında eşcinseller %57 düzeyinde daha fazla oranda vakitlerini çevrimiçi olarak geçiriyorlar (Dinçel & Kovanlıkaya, 2013, s. 645). Harris Interactive araştırma şirketinin tarafından ABD'de yaşayan 2.412 kişiyle yürütülen araştırmaya³⁵ göre ise, araştırmaya katılan 341 eşcinsel kullanıcının %54'ünün düzenli olarak herhangi bir türde blog okuduğu ortaya konulmuşken, bu oran heteroseksüel katılımcılarda yüzde 40

³⁵ Eşcinseller Daha Sık Çevrimiçi Oluyor. (16 Temmuz 2010). Erişim: 25 Nisan 2014, <http://www.ntvmsnbc.com/id/25115506>

düzeyinde kalmış görünüyor. Diğer yandan, Varjas ve diğerlerinin (2013), Amerika’da yaşayan 18 LGB gençle derinlemesine görüşmelerle yaptıkları çalışma da, katılımcıların cinsel yönelimlerini anlamlandırma yolunda bilgi edinmelerinde, ulaştıkları ya da kurdukları gruplar aracılığıyla herhangi bir gruba/cemaate aidiyet geliştirmelerinde ve dayanışma ağları oluşturmalarında teknolojinin/internetin önemini ve etkisini ortaya koyuyor (s. 40). LGBTİ bireyler ve internet/sosyal medya kullanımları Türkiye’de üzerinde yeni durulmaya başlanan bir konu olmakla beraber, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların deneyimleri de bu sonuçları destekler nitelikte.

Bu anlamda internet görüştüğüm kadınların öncelikle, özellikle ilk açılma dönemlerinde “tek lezbiyen benim” hissini aşmalarını sağlayan, cinsel yönelimlerine ve sonrasında farklı cinselliklere dair farkındalıklarını arttıran bir araç görevi görmüştü:

“Nası ya, ben yanlış hissediyorum heralde” falan diyosun. Ondan sonra internete bakıyosun, herkes derdini anlatmış. Şöyle şöyle oldu diye mesela. Aa diyosun yalnız değilim. Bi süre sonra çevrendeki herkes heteroseksüel olduğu için sen de o insanlarla bi şey paylaşmak istediğin için bi süre sonra tanışmalar oluyo. Konuşuyosun ediyosun. Kendini anlatıyosun. O sana kendini anlatıyo. Yalnız olmadığını anlıyosun. Bu yüzden de internetin gerekli olduğunu düşünüyorum. (Nihan)

Bi blog görmüştüm. 13-14 yaşında insanlar, “Bi kızdan hoşlandığımı gördüm, napcam?” gibi sorular soruyolar, bu sürekli onlara yardım ediyö falan. sürekli ona sorular soruyolar anonim olarak, bu sürekli cevaplıyo. Bi yandan da gerçekten yararlı oluyo. (Nihan)

Mesela ben *kırmızıelmasözlük* üzerinden gideyim, orda yazıyorum, moderatörüm. Sözlüğün amacı şu; eril bi dil var, eril bi söylem var toplumda ve biz bu söylemi kadınlara çevirerek değiştirmek istiyoruz ve kadınları bilinçlendirmek istiyoruz. Gayet belli şeyleri kırmaya yıkmaya çalışan... kadınları bilinçlendirmeye çalışan bir sözlük. Mesela beni inanılmaz bilinçlendirdi. Mesela ilk yazdığım şeylere bakıyorum, son yıllarda yazdığım şeylere bakıyorum arada dağlar kadar fark var. Bir şeyin içinde yer aldıkça aslında internet ortamında da değişiyosun... Herkes sana yeni şeyler öğretiyö. Mesela benim ilk defa trans arkadaşımı ben o sözlük sayesinde tanıdım yani. Nasıl davranacağımı nasıl konuşacağımı bilmezdim eskiden, onun sayesinde bi şeylerin farkına vardım. (Funda)

Görüştüğüm kadınlar interneti diğer yandan diğer LGBTİ bireylerle bağlantı kurmak için kullanıyorlardı. İlk açıldıkları dönemlerde, Özlem’in dediği gibi “sosyal çevrelerini genişletmek” amaç olabiliyorken, orada kurdukları bağlantılar ve tanıştıkları kişilerle sonrasında yüz yüze görüşmek ve ilişki yaşama yolunda girişimlerde bulunmak da kadınların başvurdukları arasında bulunuyordu:

Cep telefonu kullanamıyorum, dökümlerim inceleniyo çünkü; interneti doğru düzgün kullanamıyorum evde bilgisayar herkes kullanıyo falan. Gerçekten boğucu bi süreçti. Ben kafayı yiyorum. Kendimi bi şeye veremiyorum derse falan... Bi yandan kendimde de çözmeye çalıştığım şeyler var. Ders çalışmak yerine mesela internet kafeye gidip birkaç gey arkadaşla buluşup, birileriyle tanışmaya çalışıyorum, sosyal çevremi genişletmeye çalışıyorum. (Özlem)

Ben de yaptım... Arkadaşımdan internet sitelerinin isimleri öğrendim. *Gaydargirls* vardır, oraya üye oldum. Ordan birkaç kişiyle tanıştım, sonra buluştum. Ama tabii olmadı yani, bazen gerçekten çok hayal kırıklığı oluyor, çok kötü insanlar denk geldi bana... Zaten sonra hayatına biri girince oralara daha az bakıyor oluyorsun... Ben de yine bir 2- 3 sene önce heralde, çok böyle yalnız olduğum dönem; etrafımda bir sürü kadın var evet ortamın tam merkezindeyiz, ama hayatımda kimse yok. Mesela o zaman *Lezce* vardı, oraya mesela girmiştik. Birileriyle tanışmak için ilk adımda internet en çok kullanılan şey ya... Ben de öyle yaptım. Çünkü başka türlü bulamıyorsun yani. Ankara'da bütün lezbiyenler şuraya gider diye bi mekan yok o zamanlar. (Deniz)

Gaydargirls var... mesela arada bir *Gaydar*'a giriyorum orada bi profilim var, hemen hemen herkesin bi profili vardır birinden birinde; çok böyle yalnız kaldığım zaman *Gaydar*'ı kullanıyorum... Flört vs. ise konu, o da dönem dönem, senede belki bi kere mesela, ay biriyle görüşsem mi falan diyip girip; her seferinde aynı hüsrarla sonuçlanıp bi daha girmicem deyip kapatıyorum. (Özlem)

Yukarıdaki alıntılardan da çıkarım yapılabildiği ya da Özlem'in "İnternette ilk tanışıp sevgili olduğum kadın, mesela normalde asla sevgili olmayacağım kadar değişik tarzda bi kadındı." dediği gibi, kadınların internette tanışıp yüz yüze görüştükleri kadınlardan bazıları, aslında gündelik hayatlarında ilişki yaşamak istemeyecekleri kişiler de olabiliyordu. Fakat yalnızlıklarını gidermek ve sıkıntılarını paylaşmak konusundaki "çaresizlikte", internet ve üzerinden ayarlanan buluşmalar kadınların sığındıkları bir araç olabiliyordu; Özlem'in "Kimseyi göremiyosun, orda internet üzerinden bağlantı kuruyosun, o dönem biraz çaresizlikten oluyodu." dediği gibi. Bu şekilde, internetteki sanallık ve içerisindeki gerçeklik, gündelik hayatta birebir deneyimlediklerinden farklı olabiliyor ve zaman zaman aslında yüz yüze görüşmeler de tehlike arz edebiliyorken, kadınların internette kimliklerini ortaya koymadan rahatça salınabilmeleri ve herhangi bir kısıtlamaya tabii tutmadan deneyim ve düşüncelerini paylaşabilmeleri ise kadınları interneti kullanmaya teşvik ediyordu.

Bunların yanında, sosyal medya, özellikle *Facebook*, kadınların gündelik hayatında yer tutan en temel mecralardan biri olarak görüşmelerde öne çıktı. Görüştüğüm kadınlardan biri dışında hepsinin *Facebook* hesabı vardı. Kadınlar *Facebook*'u, daha önce değindiğim yeni kişilerle tanışmak ve benzeri gibi amaçlarla girdikleri sitelerden farklı

olarak, var olan bağlantılarını korumak için kullanılıyorlardı. Bunun yanında, LGBTİ bireylere ya da organizasyonlarına/ derneklerine dönük grupların, etkinliklerin ve haberlerin takibinde Facebook, kadınların gündelik hayatındaki başat araçlardan birini oluşturuyordu. Facebook'ta isim-soy isim gibi kimliği ortaya çıkaran bilgiler çoğunlukla yer bulduğu ve kadınların ailelerinden ya da akrabalarından kişiler de Facebook'ta yer aldığı için, aslında Facebook, kadınların sürekli gözetlendiği ve kendilerini, paylaşım ve eylemlerini de özdenetime tabi tuttıkları bir alan yaratıyordu. Kadınlar böyle durumlarda örneğin, cinsel yönelimlerini dışa vuracak ifadelerden kaçınıyor ya da paylaşım ve benzerinde bulduklarında dışarıdaki diğer kullanıcılara da buna dair bilginin düştüğü, herkesin erişimine açık olan gruplara üye olmaktan kaçınıyorlardı:

Facebook kullanıyorum. Facebook'umda hiçbir şey göremezsin, Kaos'la ilgili, LGBT ile ilgili. Çünkü ortak Face kullanıyorum. Ailem, akrabalarım, arkadaşlarım da orda. Bilen bilmeyen herkes orda. Tanımasan beni, açsan Face'ime baksan hiç aklına bile gelmez... Gruplar ve benzerine katılmak problem yaratıyo. Bu nedenle ben katılmıyorum, bakıyorum, izliyorum. Beğen, katıl öyle şeyler yapmıyorum... Çünkü mesela bi şey beğeniyosun, LGBT'yi beğeniyosun, işte dayı falan arıyo, "Kızım sen napiyon, nası bi şey beğenmişsin?" falan oluyo. Ben o yüzden yanaşmıyorum pek. Bi tane arkadaşımın fotoğrafını beğenmiştim gey arkadaşımın. İkisi böyle yatmış baya biz geyiz diyo. Sonra ablam, "Sen bi fotoğraf beğenmişsin, hayırdır ne onlar?" dedi. (Nihan)

Bu yüzden benim de başım ağrımıştı. Bu yaz onur yürüyüşünden önceki hafta trans onur yürüyüşü vardı. Onun event'ine gidiyorum diye işaretlemiştim. Public olunca görülmüşüm bi yerlerde. Annem arayıp "Sen ne biçim insanların yanına gidiyorsun? Sen neler yapıyorsun, nasıl sayfaları beğeniyosun? Neler yazmışsın oraya? O fotoğrafı neden beğendin?" falan filan diye konuştu. Çok sıkıntı oldu. Annem *stalker*di resmen facebook paylaşımlarımda. (İrem)

İrem'in, "Kafanın üstünde bi balta sallanıyo yani, gidip geliyo. Arada düştüğü de oldu kafama." dediği gibi Facebook, cinsel yönelimini gizleyen lezbiyenlere ve biseksüel kadınlara sıkıntı yaratan bir araç da olabiliyordu. Fakat kadınlar, bu gözetim ve denetim çemberi içerisinde, kendilerine alan açtıkları görülen taktikler geliştiriyorlardı. Bunlardan en temel olanı görüştüğüm üç kadının yaptığı ve birinin de yakın zamanda yapacağını dediği iki Facebook hesabı açmaktı. Aile üyeleri ve akrabalarla arkadaş oldukları ve çok sık kullanmadıklarını söyledikleri ilk hesapta, "heteroseksüel" ve "uslu" bir profil çiziyordu kadınlar. Bu hesapta, LGBTİ bireylere dönük fotoğraf ve video gibi paylaşımlarda bulunmuyor ya da gruplara üye olmuyorlardı. İkinci hesapları ise aile ve akrabalarından gizliydi. Kadınlar bu hesapta lezbiyen ve biseksüel

kimliklerini dışa vurabiliyor, LGBTİ bireylere dair gruplara üye olabiliyor, gittikleri etkinliklere ya da ilişkilerine dair fotoğraflarını paylaşabiliyorlardı.

İki Facebook profilim var. Annem çünkü internet üzerinden de araştırmalar içindeydi. Ben de tamamen o sebepten iki tane açtım. Aileden saklama üzerine. Ailenin gördüğü profilde sadece akrabalarım var öyle düz bi profil. Arada sırada kullanıyorum. (Yağmur)

Benim iki hesabım var; bi iş çevresinin ve ailemin, annemin babamın olduğu bi hesap var; bi de, kafe olduğu dönemde mesela etkinlikler falan oluşturmak için insanlarla konuşmak zorundaydım, o dönem çok zor oldu benim için. Annemlere söylemedim kafem olduğunu, bi yandan da hani Facebook'tan duyurmam lazım. O yüzden bi yedek hesap açtım. O hesap hala duruyo. Oraya da eşcinsel çevremi ve beni bilen heteroseksüel çevremi ekledim. Diğer başka resmi bi hesap bi nevi... Ailemin olduğu hesabı kullanmıyorum nerdeyse, çok az giriyorum. (Özlem)

Facebook tek profilim var. Ama ikinci profili yakında yapıcım... Şu anda şey düşünüyorum. Bi profil açayım. Beni bilmeyen tüm herkesi oraya ekliyorum. Diğerinde de beni bilenler kalsın. Böyle daha rahat olur. Çünkü bu sefer bir şey eklerken ay şu görmesin, bu şöyle mi düşünür böyle mi düşünür diye çabalıyorum. (Funda)

Bunların yanında, Facebook'un kendi içerisinde gizliliğe dair sunduğu bazı imkânlar da kadınların yararlandıkları arasında bulunuyordu. Bunlardan ilki, fotoğraf ve benzeri paylaşacakları zaman, o paylaşımı kimin görebileceğine dair düzenleme yapabilmeleri idi:

Bu yaza kadar babam ekliydi hesabımda. Akrabalar vardı. Onları bi aile listesi oluşturmuştum. Bi şey paylaşacağım zaman, düzenleyebiliyosun ya kim görecektir, onlar direk böyle çit engelledi şeklinde. Öyle bir sıkıntı olmuyodu. İstedığimi yazabiliyodum, gizleyebiliyodum. ... Yani engelleyince, kısıtlayınca bir şeyler rahatlıkla hallediliyo. Ama yine de, ne kadar kısıtlama gizleme yapsan da, açık sayfalara görünürlük sorunundan dolayı üye olamıyosun, beğenemiyorsun falan. (İrem)

İkinci olarak, İrem'in belirttiği herkesin erişimine açık gruplara alternatif, sadece üyelerin görebildiği ve paylaşımında bulunabildiği gizli grupların oluşturulabilmesiydi. Görüşüğüm kadınların doğrudan kendilerinin oluşturdukları ve kullandıkları bu tarz bir grup görüşmelerde dile getirilmedi; fakat üye oldukları ve takip ettikleri gruplar mevcuttu. Bunun yanında gizli grupların, görünürlük probleminin arttığı özellikle küçük şehirlerdeki LGBTİ bireyler tarafından kullanımına dair İrem'in vurgusu dikkat çekiciydi:

Mesela doğu ve güney doğuda, Antep ve Diyarbakır'ı çıkarırsak, LGBTİ mücadelesi oluşumları 2-3 kişinin bi araya gelip bi şeyler yapmasıyla. Onlar da 2-3 kişi tek başına organizasyon yapamıyolar, dernek kuramıyolar. En gelişmiş yapabildikleri bi Facebook grubu açmak. Gizli kapalı bi grup. Nasıl yapacaksın, görüşeceksin yüz yüze? Nerde yapacaksın Batman'da, Siirt'te, Erzurum'da? (İrem)

Sosyal medya ve özünde internetin, bu anlamda bireyselden kolektif direnişe uzanan ve aslında ikisinin el ele gittiği bir yerde konumlandığına değinmek önemli görünüyor. Bireysel deneyimlerden yola çıkarsak örneğin Özlem, internetten tanıştığı ve Kaos GL'de o dönemlerde aktivist kimliğiyle yer alan bir eşcinsel erkeğin, Kaos GL ile yollarının kesişmesini sağlayan kişi olduğunu anlattı. Özlem “O dönem oraya gitme amacım tabi sadece birileriyle falan tanışmak.” dediği dernekle süregelen uzun süreli bağının ve doğrudan aktivist kimliğiyle öne çıkmasa da aslında içerisinde yer aldığı politik mücadelenin de temellerinin atıldığı bir sürecin başlangıcı olarak çizdi internetteki bu karşılaşmayı.

Diğer yandan internet ve sosyal medya, ana akım medyada yok sayılan ya da marjinalize edilen LGBTİ derneklerinin/oluşumlarının ve oradaki politik öznelerin, hem bu ana akım temsillere alternatif kendi temsillerini üretip dolaşıma sokabildikleri, hem de çalışmalarını, etkinlik ve duyurularını paylaşıp görünürlüklerini arttırabildikleri bir araç durumunda. Kaos GL'nin *kaosgl.org* sitesi, Facebook sayfası³⁶ ve Twitter hesabı³⁷, bu amaçla yola koyulanlar arasında örnek verilebilir. Barış Sulu, *kaosgl.org*'u anlatırken, “ ‘anaakım’ medya LGBT’ler hakkında ‘atıp tutuyor’sa, LGBT’ler ile ilgili bilgileri çarpıtarak veriyorsa, LGBT’lere toplumun önyargılarıyla yaklaşıyorsa ve o önyargıları körüklüyorsa biz de ‘kendimizi kendimiz nasıl anlatabiliriz’den hareketle ve dijital çağa ayak uydurabilmek adına ve Kaos GL Dergisi’nin bugüne kadar yürüttüğü politikayı internete taşımayı önemseydiğimiz için *kaosgl.org*'u erişime açtık” diye belirtiyor (Erol & Sulu, 2011, s. 46). Ali Erol da benzer şekilde yeni medya alanının olanakları ile LGBT özgürlük mücadelesinin medyada görünür ve “dile getirilebilir” bir noktaya taşındığını, günlük yayın ve güncelle doğrudan ulaşmanın mümkün olmadığı sosyal ve siyasal kesimlere iletilerin ulaşabildiğini ve çatışma ve dönüşüme pozitif

³⁶ Kaos GL - Sivil Toplum Örgütü. (t.y.). Erişim: 11 Nisan 2014, <https://www.facebook.com/KaosGL94?fref=ts>

³⁷ Kaos GL. (t.y.). Erişim: 11 Nisan 2014, <https://twitter.com/KaosGL>

katkıda bulunulabildiğini söylüyor (Erol & Sulu, 2011, s. 47). Buradan ilerlersek, aslında internetin ve özellikle sosyal medyanın, örgütlü mücadele yolunda önemli adımlar atılmasını sağladığı da görülüyor.

Fakat diğer yandan, internette LGBTİ bireylerin özellikle diğer LGBTİ bireylere ulaşmak için kullandıkları sitelerin ve sosyal medyanın, bireyleri daha çok bireyselleştirdiği ve yalnızlaştırdığı, bunun ise uzun sürede kolektif direnişe ket vurduğuna dair düşünceler de mevcut. Görüştüğüm kadınlardan Facebook kullanmayan tek kadın da olan Burcu, bunu net bir şekilde ortaya koydu. Burcu'nu ilk vurgusu, özellikle Facebook'un bireyleri yüz yüze iletişimden kopararak, daha fazla kendi içlerine kapanmalarına ve bireyselleşmelerine neden olduğuna dairdi. "Facebook birebir iletişimi de göz göze, dokunarak, duyarak görerek iletişimi de bir şekilde değersizleştiren bir şey. Ne güzel Facebook falan var diyorlar da benim hiç hoşuma gitmiyor aslında." diyen Burcu, karşılaştığı bir eşcinsel erkeğin deneyimiyle bunu örneklendirdi:

Bana 19 yaşındaki çocuk şöyle dedi; gey bi çocuk. En uzun ilişkin ne kadar dedim. İki hafta dedi. İki hafta mı dedim. Yok fiziksel olarak görüşmedik, kamerayla dedi. Nasıl kamerayla dedim, webcamle dedi. Yani internet üzerinden ilişki yaşıyo ve bununla tatmin oluyo. Böyle böyle sen bunlara olanak diyebilirsin, ben de toplumu uyuşturma yöntemi diyorum işte. (Burcu)

Burcu, "toplumu uyuşturma yöntemi" dediği internet ve sosyal medyanın, belirli mekânlarda bir araya gelip dertlerin, deneyimlerin paylaşılmasının, karşılaşılan problemlerin sorgulanmasının ve birlikte üretmenin önünü kapattığını düşünüyordu. Burcu gibi Pınar da, internetin ve sosyal medyanın özellikle LGBTİ bireyler için deneyimlerin kolektifleştirilmesini engelleyen bir yerde durduğunu düşünüyordu:

Eyvallah bilginin yayılması için bilgiye erişilmesi için internet çok önemli, dünyanın bir ucundaki insanla konuşulması falan filan, ama onunla bitmiyo. Bence aslında hayatı kolaylaştırmıyo, görünmezliği arttırıyo. Oraya kısıtılıp kendilerini... evinde oturuyo, konuşuyo ediyo, isterse gidiyo kahvesini içiyo, isterse gidiyo sevişiyö, isterse partiye gidiyo, hayat ona güzel yani. Niye tutup da iş gibi Kaos'a gidip gelsin, uğraşsın etsin ki. Zaten zaman ilerledikçe her şey güzelleşiyö yani, hiçbi şey yapmaya gerek yok aslında diye düşünüyölar. (Burcu)

Yeni insanları görüyorum, inanılmazlar. O kadar rahatlar ki her yerde, her şekilde. Ben mesela bu *Brenda*³⁸ benim telefonumda falan yok. *Lezce*'ye de girmiyorum. Onlar daha çok ordalar. Bizim zamanımızda yoktu. Böyle gerçekten çok rahatlar. Biriyle tanışmak istediklerinde hemen tanışıyorlar. Çok uzun yıllar değil bunlar, çok eski değil baktığın zaman, ben Kaos'a gitmek zorundaydım, başka bi yer yoktu gerçekten benim için alternatif. Tanışmak çok kolay artık. O Kaos'un kapısından giren insanlar bir şekilde politize edilebiliyordu ya da gel bak toplantı var dendiğinde toplantıya gelebiliyordu. Biriyle tanışmak için olsa bile geliyolardı. Şimdi öyle bir ihtiyaç yok. Gerçekten rahatlar. Benim 10 senede tanıştığım insan sayısı onlar için bi gece, gerçekten bi gece. *Lezce*'ye giriyorlar ve tamam mesela. (Pınar)

Dolayısıyla bunun etkisi doğrudan örgütlülükle ilişkilendiriliyor, Burcu internetin ve sosyal medyanın kullanımının artmasıyla örgütlülüğün azalması arasında bağ kuruyordu:

Şimdiyi düşün. Neden örgütlü insanların sayıları daha az. İnternet var. O iletişim ağları, sosyal medya denen şey, o ilgiyi öyle bi dağıtıyo ki. Şurada da mutlu olabilirim, burda da mutlu olabilirim... Bi araya gelip de ne olacak bu dünyanın hali demesin kimse, herkesi bi şekilde mutlu edelim, kendi kabukları içinde bireysel mutluluklarıyla yetinen insanlar yaratalım, böylece de iktidarı sistemi sorgulamasınlar, böylece geçinip gitsin herkes. Onlar da onun kurbanı işte... İnsanlar böyle gittikçe bireyselleşmeye başlıyo, örgütlenme gittikçe marjinalleştirilen bi şey oluyo. Zaten öyle değil miydi diyeceksin? Daha da fena oluyo. İnternet de kehanet gibi, ben hiç sevmiyorum o anlamda. Hani her buluş, dünyaya hizmet etmiş ve çok büyük katkısı olmuş buluşlar, aynı zamanda biçok insanın da yanlış kullanımı durumunda felaket getirebiliyo ya, interneti o şekilde görüyorum ben. Bilimkurgusal, distopik korkularım var yani. (Burcu)

Dinçel ve Kovanlıkaya'nın (2013), "Toplumsal Görünürlük Yoksunlarının Yeni Medya Görünürlüğü" çalışması benzer şekilde, internetin ve yeni medya teknolojilerinin gelişmesiyle; birbirlerini bulabilmek, sosyalleşebilmek ve paylaşım içerisinde olmak için eşcinsellerin artık, eskiden olduğu gibi parklara, sinemalara, mekanlara ya da çark alanlarına ihtiyaçları olmadığını; sosyal paylaşım ağları yoluyla, profil siteleriyle ve çok çeşitli türlerde hizmet veren sosyal medya unsurlarıyla, görünürlüğe özel bir ihtiyaç duymadan sosyalleşme ihtiyaçlarını karşılayabilme olanağına sahip olduklarını söylüyor. İnternetin getirdiği bu olanakların bu bağlamda eşcinsellerin sosyal ilişkilerini kolaylaştırdığı ve olası politikleşmenin kapsamını daralttığı düşünülebilir (s. 648). Fakat diğer yandan da, görüştüğüm kadınlar arasında internetin bireyselleştirdiği,

³⁸ Akıllı telefonlara yüklenebilen, dünyanın her yerinden eşcinsel/biseksüel kadınların birbirine ulaşmasını sağlayan mobil uygulama.

yalnızlaştırdığı ve örgütlülüğü çözdüğü yönündeki bu düşüncelere katılmayan, aksine kolektif direnişe ve dayanışmaya katkısına vurgu yapan kadınlar çoğunluktaydı.

Örneğin İrem, Facebook'taki gizli gruplara dair söylediklerinin de yansıttığı gibi, küçük şehirlerdeki üç-beş kişi dediği LGBTİ bireylerin dernek oluşturmamak ya da yüz yüze görüşmemek gerekçesiyle kesinlikle suçlanamayacaklarını, sosyal medyanın bu anlamda karşılaşmaların önünü açan çok etkili bir araç olduğunu söyledi. Bu anlamda kadınlara göre sosyal medya bireyselleştirmekten çok, diğer şehirlerden LGBTİ bireylerle de kolaylıkla iletişim ve dayanışma ağlarının kurulmasını sağlıyordu. “Sosyal medya olmasaydı bugün Antep'teki, Adana'daki arkadaşlarımızla haberleşemezdik. İlla önce bi oraya gidip de yüz yüze ordaki insanlarla görüşüp de, telefon numaralarını mail adreslerini alıp da bi şeyler bi şeyler. Arayacan duymayacak, mesaj atacan geç görcek falan filan.” diyen İrem, özellikle hızlı ve kolay haberleşme yolunda sosyal medyanın etkisini ortaya koydu.

Diğer bir vurgu ise, derneklerin ve oluşumların hala var olduğu ve gerçekten örgütlü olmak isteyen herkesin gidip derneklere her koşulda ulaşabileceğine dairdi. Örneğin Deniz, “Bence örgütlenmek isteyen bi insan gidip her yerde örgütlenebilir, zaten o bulur yolunu.” dedi. Özlem de benzer şekilde “örgütlenmeye niyeti olan ya da onun peşine düşen herkesin internet falan dinlemeyeceğini”, “içinde bir şey varsa, örgütlülüğe inanıyorsa” derneklere internet aracılığıyla da daha rahat bir şekilde ulaşip mücadeleye katılabileceğini söyledi. Yağmur da başka bir açıdan yaklaşarak, internetle birlikte derneklere giden insanların azalmasıyla aslında oraya sadece gerçekten destek olmak isteyen insanların gittiğini ve bu şekilde özünde eylemlilik sürecinin daha verimli yönetilebileceğini ve daha iyi işler üretilebileceğini söyledi.

Sosyal medya ve örgütlülüğün aslında el ele gittiğine dair görüşmelerdeki son ve en temel vurgulardan biri ise, Gezi Direnişi üzerinedi. Örneğin, “Artık devrimler böyle yapılıyo, kimse kusura bakmasın.” diyen İrem, Gezi direnişinde çok net bir şekilde sosyal medyanın insanları sokakta birleştiren bir araç olarak etkisinin görüldüğünü söyledi: “Ben açıkçası şu gün eylem var, ondan önce bi toplanalım, ne yapacağımızı kararlaştıralım gibi bi hareket olduğunu düşünmüyorum Gezi süresince. Bu kadar insan dökülmezdi sokağa öyle olup az kişiye ulaşılsaydı.”

Sosyal medyanın ya da internetin bu anlamda “devrim” getirmeyeceğini söyleyen, Evgeny Morozov³⁹ gibi sert eleştiriler ortaya koyan düşünürler mevcut. Diğer yandan, sosyal medya üzerinden örgütlenen direnişin, sınıfsal perspektifte eksikliğine ya da bu bağlamda aslında köklü değişiklikleri getirecek, karşı olunan şeylere neden karşı olunduğuna dair bilincin yerleşmesindeki eksikliklere vurgu yapan düşünceler de sıklıkla yer buluyor. Fakat diğer yandan, Özınanır’ın (2011) “Sosyal medya kapitalizme bir alternatif oluşturmaktan uzak, ancak bu durum sosyal medyanın kapitalizme bir alternatif oluşturmak isteyen aktivistler tarafından kullanılamayacağı anlamına gelmiyor” dediği ve görüştüğüm kadınların yansıttığı gibi, sosyal medya ve internet heteroseksist ideolojiyle mücadelede LGBTİ bireylerin ve oluşumlarının yolunu açan, aktivistlerin kullanabileceği etkili bir araç olarak ortada duruyor.

Sonuç olarak, sosyal medya ve internet, görüştüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların neredeyse hepsinin gündelik hayatında, özellikle açılma sürecinden itibaren farklı cinselliklere dair farkındalıklarını arttırmalarında, zaman zaman partner arayışlarında ama çoğunlukla ortaklaşan dertlerle çevrili hayatlarıyla diğer LGBTİ bireylere ulaşmalarında etkili bir şekilde kullandıkları en temel araçlar arasında bulunuyor. İnternetin getirdiği anonimlik ve kimliğini gizleyebilme olanakları, kadınların internet kullanımındaki en büyük motivasyonlarından birini oluşturuyor. Bunun yanında özellikle Facebook, görüştüğüm kadınların gündelik hayatındaki en temel sosyal mecralardan birini oluşturuyor. Facebook, İrem’in annesinin İrem evden ayrılırken söylediği son şey olan, “E bundan sonra Facebook’tan bizi ve akrabalarını silersin.” cümlesinin yansıttığı gibi de aslında kadınların aileleri ve akrabaları tarafından gözetime ve denetime tabi tutuldukları bir alanken, diğer yandan iki hesap açmak gibi taktiklerle de kadınların kendilerine rahatlıkla iletişim kanalları açabildikleri alan olarak ortada duruyor. Bireysel deneyimleri paylaşma ve çoğaltma yolunda da internet ve özellikle sosyal medya en temel alanlardan birini oluşturuyor. İnternet, sosyal medya gibi yeni medya araçlarının yalnızlaştırdığı, bireyselleştirdiği ya da örgütlülüğü çözdüğüne dair eleştiriler de buna eşlik ediyor. Ama görüşmelerde bu düşünceden daha

³⁹ Aktaran: Başaran, E. (28 Şubat 2011). *Özgürlükler ‘twit’le gelmez*. Erişim: 12 Mayıs 2014, http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ezgi_basaran/ozgurlukler__twitle_gelmez-1041390

çok, Funda'nın "İnternet bi bakıma örgütsüzleştiriyö, ama bi bakıma da insanları bilinçlendirip bireyselliğın daha farklı bi haline dökölüp, kolektif bi bireyselliğe dönüyo; ortak bi şey, ortak dinamikler, düşünceler var." dediğı gibi, o ortak dinamiklere ve ortak dert üzerinden gelen birlikteliğe, azalan değil sürekli hareket halinde olan örgütlülüğe yapılan vurgu öne çıkıyor. Sonuç olarak aslında bireyselden kolektife uzanan bir çizgide internet ve sosyal medya, kadınların farkındalıklarını arttırıp gündelik hayatlarında kendilerine alan açmada ve kendi sözlerini üretmede, aynı zamanda da ana akıma alternatif kendi temsillerini yaratıp dolaşıma sokmada ve bu deneyimleri kolektifleştirmede önemli bir araç olarak ortada duruyor.

5.2. Kolektif Çözümler: Örgütlülük

Ben her 1 Mayıs'ta, pridelarda, her türlü çıkmayı destekliyorum. Ne kadar görünür olursan o kadar iyidir, o kadar yol kat edersin. Ben kendi içimde yaşasam homofobi artacak, sürekli bi şey olacak. O yüzden hani ülkede eşcinsellerin olduğunun da bilinmesi gerek bence. Bunu da ancak o şekilde hani alanlarda bağırarak, pankartlarla, bi şeyler göstererek o şekilde olacağını düşünüyorum. Yoksa diğer türlü bi şey kazanılmaz. Sen kendi içinde yaşıyorsun, ben kendi içimde yaşıyorum. Böyle sürekli bi baskı. En azından görünür oluyosun o şekilde ki bi şeye yarıyo yani. Ben daha da alanlarda olunması gerektiğini düşünüyorum... Biz zaten birbirimizi biliyoruz. Ben zaten seni anlıyorum. Sen beni anlıyorsun. Biz niye birbirimize kapanalım. Sürekli kendi içimizdeyiz. Artık açılmamız lazım. Yapılmayan şeylerin yapılması taraftarıyım. (Nihan)

Nihan'ın cümlelerinden yansıdığı gibi, kolektif çözümler, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların hayatlarında bireysel taktiklerle birlikte yürüyen direniş unsurlarıydı. Lezbiyenler ve biseksüel kadınlar birbirlerini internet gibi mecralar üzerinden buldukları, taşıdıkları sembollerle tanıdıkları ya da *gaydar*larının⁴⁰ sesini dinleyip yola koyuldukları anların yanında, aşklarını ve cinselliklerini görünür kılmak ve bu ortaklaşan deneyimler yumağında dayanışmak için, baskı ve tehditlerin birleştirdiğı bağ içerisinde aynı zamanda kolektif bir harekete doğru yol alıyorlardı. Bu anlamda, görüştüğüm kadınlardan biri daha önce Kaos GL'de aktif görev almış, şu anda

⁴⁰ "Gay" ve "radar" kelimelerinden birleşiminden türetilmiş "gaydar" benzetmesi, eşcinselliğe dair ifadelerle tavırları ve bir kişinin eşcinsel olup olmadığını ayırt edebilmeye atıfta bulunuyor.

da Sosyalist Feminist Kolektif üyesi örgütlü bir kadındı. Beş kadın okudukları üniversitelerdeki LGBTİ oluşumlarında ve dayanışma gruplarında yer almışlardı. Dört kadın Kaos GL içerisinde aktif çalışmaları da orayla organik bağlara sahiptiler ve mümkün olduğunca katkı sunuyorlardı etkinliklere. Bir kadın dışında diğer kadınlarsa herhangi bir örgüt ya da oluşumla doğrudan ilişkilenseler de etkinlik/egitim/eylem/seminer/partileri takip ediyorlar ve ilgilendiklerine fırsat buldukça katılıyorlardı.

Bu anlamda bu bölümde ele alınacak ilk durağı, heteronormatif olanın dışında konumlanan diğer cinsellikleri taşıyan bireylerin biraradalığının örüldüğü LGBTİ hareket oluşturuyor. Birer kadın ve aynı zamanda kadınları seven kadınlar olarak hareket içerisinde de aşklarını ve cinselliklerini görünür kılmaya çabalıyor kadınlar. Görüşmelerde kadınların kolektif mücadele içerisinde öne çıkardıkları ele alınacak ikinci unsur ise, Ankara’da yaşıyor oluşun da kolaylaştırdığı, kadınların doğrudan bağlantı kurdukları Kaos GL Derneği oluşturuyor. Dernek içerisinde eşcinsel ve biseksüel kadınların durdukları nokta ile kadınların hayatında Kaos GL ile nasıl ilişkilendikleri, hayatlarında ne gibi alanlar açtığına dair deneyimleri ile bu yönde olumlu ve olumsuz izlenimleri odaklanılacaklar arasında bulunuyor. Bölümün son alt başlığını ise, kadınların gündelik hayatları içerisinde sürdürdükleri bireysel mücadeleyle kolektif olan arasında köprü kuran ve kadınların hayatında dönüşüme dair umudu gerçek anlamda katan Gezi Direnişi oluşturuyor.

Son olarak, burada bir parantez açıp, aslında benim de çalışmaya başlarken eşcinsel ve biseksüel kadınların kolektif mücadele içerisinde ilişkilenecekleri ve mücadele yolunu dayanışarak birlikte öreceklerini düşündüğüm fakat alanda çok fazla karşılık bulmayan, feminist örgütlerle ilişkilere de değinmek önemli görünüyor. Hem eşcinsel/biseksüel, hem de kadın olmak üzerinden gidildiğinde, eşcinsel/biseksüel kadınların yolları kadın hareketiyle kesişiyor ve feminist oluşumlarla da birlikte yürüyor; 90’lı yılların sonunda kurulan *Sappho’nun Kızları*’nın hazırladığı “Lezbiyenlik Hakkında” broşüründe “Lezbiyenlerin mücadeleleri için feminizme, feministlerin de lezbiyenlere ihtiyaçları vardır. Bu iki grup yan yana durmadığı sürece bir kanatları kırık olacaktır.” dediği gibi (Ersoy, 2011, s. 416). Yaptığım görüşmelere gelindiğinde ise, görüştüğüm kadınların beşi kendini feminist olarak tanımlamış ve kadın olmaya dair yaşadıklarıyla

lezbiyen/biseksüel kimliklerinin kesiştiği noktalara doğrudan atıfta bulunmuşken, sadece Sosyalist Feminist Kolektif (SFK) üyesi Burcu feminist örgütlerle/oluşumlarla süregelen bağları olduğundan bahsetmişti. Burcu, kendini feminist olarak tanımlamanın yanında, aslında LGBTİ hareketin yanında kadın hareketine yaslanan aktif mücadele sürecini de yansıtan şunları söyledi:

Bazen düşünüyorum eşcinsel olmasam feminist olur muydum, olurum. Çünkü ben kendimi bildim bileli hep bu erkek kadın eşitsizliği kafama taktığım bi şeydi. Anneme de eziyet ediyordum o anlamda; abim yapmıyorsa ben yapmam, niye ben kızım diye yapmam gerekiyo dedim. Bu sinirimi bozan bi şey olmuştu. O yüzden aslında lisede kendime feminist demeye başladım... Ondan sonra eşcinselliğimi keşfettikten sonra, şunu iyice sorgulamaya başladım, bu sistem ne ya erkekler de eziliyo, eşcinseller eziliyo, bi iktidar var ve her şey kendi olması istediği gibi oluyo. Öyle aydım. Var oluşumun bi kadın ve bi eşcinsel olarak iktidarın baskıladığı, ezmeye çalıştığı, yok saymaya çalıştığı olmuş olmasının etkisi var sorgulamamda. Bu sorgulama ama eşcinsel olmayan ya da kadın olmayan pek çok insanda da oluyor. Ama benim ordan geldi... Yanlış olan ben değilim, toplummuş. (Burcu)

Görüşmede yanındaki lezbiyen arkadaşının “tatlı su feministi” diye uğraştığı Neslihan ise, kendini feminist olarak tanımlayan ama feminist örgütlenmelerde aktif yer almayı tercih etmeyen kadınlardandı:

Aslında ben fikir olarak feminist birisiyim sonuç olarak; ama feminist kadınlarla da bi araya gelmiyorum, sadece okuyorum dergilerini yayınlarını falan her neyse. Çünkü benim kariyerim hayatımdaki en önemli şey, cinsel kimliğimden de daha önemli, ilişkilerimden de daha önemli, ailemden de daha önemli... Ben kariyerim için yaşıyorum gibi bi şey; çünkü o şekilde bağlanıyorum. Başka bi insan acayip sosyalist olabilir, sadece tamamen aynı fikirde olan insanlarla görüşebilir, o şekilde bağlıdır; ama benim için işim çok önemli. Yaptığım şeyde iyi olmak, onun için çalışmak. O yüzden benim hayatımın hiçbir döneminde tamamen gey aktivisti ya da işte feminist, o tarz bi şey olmayacağım. Ama feministem, etkinliklere falan katılıyorum. (Neslihan)

Pınar ise, daha önce feministlerle aynı çatı altında mücadele içerisinde yer almaya çalıştığını söyleyen, fakat bu yolun birlikte örülmesi konusunda sıkıntılarla karşılaşan ve görüştüğümüz sürede herhangi bir feminist oluşum içerisinde yer almayan bir kadındı:

Aslında feministlerle çok yürünebilirdi. Ama yürünemedi. Ya feminist olmak gerekiyo, ya da eşcinsel olman gerekiyo o toplantılarda. Bi kimlik almak zorunda bırakılıyosun. Onlar seni bi kimlikle görüyorlar. Onlar şeyi, bu iki hareketin beraber yürüyebileceğini söylüyorlar, zaten beraber de yürüyelim diyorlar ama öyle olmuyo. Yani algılar gerçekten farklı ya. Senin için de öyle. Seninle benim bi olayı

izlediğimiz zaman ordan duyacağımız rahatsızlıkların boyutları ve renkleri çok farklı olur. Feministlerle de öyle oldu. Kendi adıma söyleyebilirim. Benim çok rahatsızlık duyduğum bi şeyden hiç kimsenin rahatsızlık duymadığını görünce onların rahatsızlığından tabiki ben rahatsız oluyorum, ben bi kadını. Ama benim rahatsızlığımdan haberdar bile değillerdi ve öyle bi ortamda, bi de bunu anlatmak bana çok yorucu geldi. O yüzden ben onun içinde olamadım. Feministler bu konuda çok kapalılar, gerçekten çok kapalılar. Şu an Ankara’da örgütlenmiş grup diyim çok kapalılar. Sadece bu konuda değil yani, pek çok konuda. Ben onlarla feminizm de yapamıyorum. Çok sertler. O yüzden hareket de beraber yürüyemiy o bence, kadın hareketi ve eşcinsel kadın hareketi. Ben de kendimi biseksüel ve feminist olarak tanımlıyorum. Benim arkadaşlarımın hepsi kendini feminist olarak tanımlıyo... *(Tanıdığı örgütlü bir feministe atıfla)* onun feminizmi, benim feminizmin değil yani... Hiçbi şekilde dinlemeden ve kendi doğrusunu kabul ettirmeye çalışan bi yapı. Çok sıkıntı şeyler yaşadım ben de bireysel olarak değil de arkadaşlarım üzerinden hem, o yüzden ben onlarla politika yapamam. (Pınar)

Pınar’ın “dinlemeden ve kendi doğrusunu kabul ettirmeye çalışan bi yapı” dediği feministlere dair netlik ve sertlik vurgusu Deniz’de de yansıma buldu. Eşcinsel/biseksüel kadınların görünür olması ve eşcinsel/biseksüel kimliklerinin sahiplenilmesi gerektiği, ancak bu şekilde mücadelenin güçleneceğine dair çevrede yapılan yorumlar üzerine konuşurken, doğrudan SFK’nın adını anarak “genelde onlar öyle der” dedi ve gülümseyerek “Bu kadar agresyona gerek yok, yani sırası geldiğinde her şey söyleniyo” yorumunu yaptı. Pınar’ın ve Deniz’in izlenimleri üzerinden gidildiğinde, birlikte üretip toplumsal koşulların birlikte dönüştürülebilmesinin önünün açılması için, kadın hareketiyle eşcinsel/biseksüel kadınların buluştuğu nokta ve bir arada yürünmesinin önünü tıkayan unsurların üzerine gitmek gerekiyor gibi görünüyor.

5.2.1. LGBTİ Harekette Eşcinsel/Biseksüel Kadın Olmak

“Kadın dendiğinde heteroseksüel kadınlar, eşcinsel dendiğinde eşcinsel erkekler akla geliyor.” demişti Burcu. Görüşmelerde LGBTİ hareketinde lezbiyen ya da biseksüel olmaktan bahsedince, benzer şekilde kadınları seven kadınların görünürlüğü/görünmezliği üzerine yoğunlaşmıştı kadınların yaptığı yorumlar. Bu anlamda, Türkiye’de LGBTİ hareket içerisinde eşcinsel/biseksüel kadınların kendilerine yer açma süreci, bu mücadele ve çabanın sonucu olarak artan görünürlükle gelinen nokta ve kadınların görüşmelerde buna dair ortaya koydukları kendi deneyimleri ve izlenimlerine uğramak önemli görünüyor.

Burcu Ersoy, “Her Kadın Heteroseksüel Değildir – Çifte Kavrulmuş Mücadelede Eşcinsel ve Biseksüel Kadınlar” makalesinde (2011), Türkiye’de kadın eşcinselliğinden ve örgütlenmelerinden bahsederken, lezbiyenlerin toplumdaki varlığına dair farkındalığı ve birbirlerini bulma çabasının, ilk olarak geyleyle bir araya gelme pratiği üzerinden şekillendiğini söylüyor. “Önce geyleler birbirini buldu, sonra lezbiyenler geyleleri buldu ve geyleleri bulan lezbiyenler birbirini buldu” diyen Ersoy, bedenleri ve cinsellikleri tahakküm altındaki kadınların cinselliklerini, cinsel yönelimlerini, aşklarını, parklarda, sinemalarda ya da benzeri sosyalleşme alanlarında dile getiremediklerini, hatta akıllarına düşüremediklerini, dolayısıyla eyleyemediklerini belirtiyor (2011, s. 412). Bu süreçte yönelimlerini dışarıda bir yerlerde keşfe çıkmış eşcinsel erkeklerse, aşklarını ve cinselliklerini görünür kılmak için çoktan yola koyulmuş; 1993’te kurulan Lambdaistanbul ve 1994 yılında çıkmaya başlayan Kaos GL dergisi, eyleme geçişin en temel yansımalarını oluşturmuştur. Eşcinsel/biseksüel kadınlara gelindiğinde ise, daha önce değindiğim gibi Lambdaistanbul’un kurulmasını takiben, oradan lezbiyenlerin bir araya gelip oluşturduğu *Venus’ün Kızkardeşleri* Türkiye’nin ilk lezbiyen örgütlenmesi olmuştur. *Venus’ün Kızkardeşleri*’ni Kaos GL dergi çevresinde birbirini bulan lezbiyenlerin, Mayıs 1998’de resmen kurdukları *Sappho’nun Kızları* ve 2000’de dergi projesiyle ortaya çıkan *Öte-ki Ben* izlemiştir (s. 413-414). Bunun yanında lezbiyenler ve biseksüel kadınlar o zamandan bu zamana karma örgütlenmeler içinde eşcinsel/biseksüel erkeklerle de birlikte yürümeye devam etmiştir ve etmektedir.

Eşcinsel ve biseksüel kadınların, çıkılan bu uzun yolda LGBTİ hareket içerisinde kendilerine bu şekilde alan açtıkları, LGBTİ örgütlerine bakıldığında ise, örgütler içerisinde aktif görev alan lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların sayısının gittikçe arttığı vurgulanmaktadır ve gözlemlenmektedir. Buna karşılık, yaptığım görüşmelere odaklandığımda görüştüğüm kadınlar arasında lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların hareket içerisindeki görünmezliğine vurgu yapan kadınların çoğunlukta olduğu görülüyor. Örneğin, örgütlü bir kadın olarak kendini tanımlamasa da Kaos GL’nin etkinliklerini takip eden ve mümkün olduğunca bunlara katılmaya çalıştığını ifade eden Deniz, derneklerin kurucularının geyleler olduğunu, dolayısıyla onların etrafında bir yapılanma olduğunu, geyleler bu şekilde daha aktifken kadınların çok fazla görünür olmadıklarını söyledi. Derneklerdekinin yansımalarının ise aslında gündelik hayat

içerisinde herhangi bir yerde geylerin görünürlüğünün eşcinsel/biseksüel kadınların görünürlüğünden daha fazla olmasında görülebileceğini belirtti. Eşcinsel erkeklerin görünürlüğünü ise Deniz şöyle açıkladı:

Toplumsal nefret olarak nefreti dağıtmaya çalıştığımızda, geyler daha fazla pay alır bundan. O yüzden herhalde, ondan çıkma bi şey olarak, onlara daha fazla bi şey var... Mağduriyetleri de daha görünür olduğu için... Ben o yönden bakıyorum. Onlar fiziksel şiddete de maruz kalıyorlar. Daha çok psikolojik şiddet yaşıyorlar vs. olduğu için de daha çok mu çözüme değer görülüyor, ondan olabilir. (Deniz)

Görüşüğüm kadınlar arasında Deniz'in düşüncelerini paylaşan kadınlar çoğunlukta idi. Örneğin Müge, eşcinsel erkeklerin toplum içerisinde erkeğe doğuştan sağlanan "pozitif ayrımcılığın" dışına çıktıklarını; "diğer erkeklerle seks yaptıkları ve kadınlığa daha yakın oldukları için" kendilerine sağlanan bu üstünlüğü yaktıklarını, bu nedenle de daha fazla yaftalandıkları, şiddete uğradıkları ve de bununla mücadele yolunda da görünür olduklarını söyledi. Çağla da, erkek gibi olmanın Türkiye'de toplumda yüceltilen bir kavram olduğundan ve kadınların bu nedenle erkek gibi yetiştirilmesinin ve maskülen tavırlar sergilemesinin normal karşılandığından, hatta "erkek gibi kız, helal olsun" yorumlarının buna eşlik edebildiğinden bahsetti. Çağla'ya göre, "yüceltilen kavramın içinde, sınıf olarak üstün" doğan bir erkek feminenleştiğinde ise, "insanlara direk batıyor ve hemen yaftalanıyor; o yüzden de daha görünür ve daha nefret uyandıran bir şey halini alıyordu." Pınar ise, "eşcinsel erkeklerin feminenleşip" daha çok göze batması gibi bir durumun kadınları seven kadınların hayatında çoğunlukla yer bulmadığından hareketle, kadınların daha az görünür olduklarını, bu nedenle de daha az problemle karşılaştıklarının altını çizdi. Eşcinsel/biseksüel kadınların örgütlü mücadele içerisinde görece daha az yer aldıklarına dair düşünceler üzerine de çıkarım yapılabilecek görüşlerini şöyle dile getirdi:

Kadınlar görünür oldukları zaman sorunları artacak. Görünür değiller, sorunları yok; dolayısıyla uğraşmıyorlar. Görünür olurlarsa sorunları olacak, dolayısıyla uğraşmak zorunda kalacaklar. Erkekler, sorunları var, görünürler ve daha çok mücadele etmek zorundalar, yoksa öldürülüyorlar. Kadınlar görünür değiller, sorunları yok dolayısıyla ve mücadele edecek bi şeyleri yok. Görünür olsalar da gey erkekler kadar sorun yaşamayacaklar belki ama ne uğruna görünecek, görünmeden de yapabiliyor kadınlar. Sen çok fazla bi sıkıntı yaşamadığın zaman çok fazla görünür olmana politika yapmana falan gerek kalmıyo. Ama örneğin kadınsı geyler de, öyle bi seçenekleri olsaydı görünmemeyi tercih ederlerdi; ama çok ortadalar, çok belliler. Düşünsene, kolay bi yol varken. Kadın-erkek değil aslında. Tamamen benim üzerimden gidelim; Pınar. Başka birini düşünmeye

gerek yok. Ben şu an kız arkadaşım var. Mutluyum, çok rahatım, hiç sıkıntı yaşamıyorum. Çalışıyorum; iş yerinde hiçbi derdim, sorunum yok. Şu an neden açılıp görünür olup, neden yol açayım, niye açayım, kime açayım? Ama kadınsı gey Ali yapmak zorunda; yoksa başka bi çaresi yok. Çünkü zaten göründü bi kere. Kendine alan açmak zorunda. (Pınar)

Bunların yanında, eşcinsel/biseksüel kadınların LGBTİ hareket içerisinde birer özne olarak daha az görünür olmalarına ve örgütlenmelerine dair farklı yaklaşımlar da görüşmelerde ortaya koyuldu. Örneğin Deniz, kadın ve duygusallık ilişkisine atıfta bulundu:

Kadınların örgütlenmesi galiba biraz daha zor ya. Bu birazcık, burda da cinsiyetçilik olacak ama, birazcık böyle daha mı duygusal yaklaşıyoruz ne oluyor? Yani dört-beş kadın bi amaç için toplandığımız zaman kavgaya çıkıyo, bi gerginlik oluyo. Bi gelen bi daha gelmiyor falan. Biraz ayırdına varamıyoruz galiba biz. O yüzden de alıp götürmesi daha zor bi şey halini alıyo.

Özlem ise öncelikle dünyadaki gey ve erkek popülasyonuna değindi ve sonrasında kadın ve minnet duygusu arasında bağ kurdu:

Dünyanın her yerinde gey, erkek popülasyonu, dolayısıyla da erkek görünürlüğü daha fazla yani. O yüzden burda da öyle olması normal, çünkü o gidicez de nolcak diyen kadınlar çok fazla, o yüzden o görünürlük daha az ve o popülasyonun daha az olmasıyla da bağlantılı. Belki politik kadınlar daha az, çünkü somut bir şey göremedikçe başka şeylere yöneliyorlar ya da çok gerekli görmüyorlar... Bi de kadında bi minnet duygusu olabilir yani. Ama erkek öyle bi şiddet gördüğünde gemileri yakar ve gider yani... Ama kadında, sana iyi bi yaklaşım olduğunda, minnet duygusuyla onu hissediyö, onun şartlarıyla yaşamaya devam ediyorlar. Onu hoş görüyö olabilir. Ama erkekte çekip gitme şeyi daha fazla. Bu da zaten bu zamana kadar gelen o kadının kendi başına bi şey yapamaması, gidememesinden kaynaklı falan olabilir.

Bunların yanında, örgütlü lezbiyen bir kadın olarak Kaos GL'de yer almış, Sosyalist Feminist Kolektif üyesi olan Burcu ise, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların eşcinsel erkeklerden sonra örgütlü mücadelede yola koyulmuş olmalarını ve eşcinsel karma örgütlenmeler içinde erkeklere oranla sayıca az olmasının nedenini ataerki toplumdüzeni içinde kadının görünmezliğiyle ilişkilendirdi. Diğer yandan kendi örgütlülük deneyimiyle, dönüşen süreci de doğrudan gözlemlene imkânı bulan Burcu, Türkiye'de LGBTİ hareket içerisinde kadınların almakta olduğu bu zorlu ve uzun yolda şu anda bulunulan noktaya baktığında, hareket içerisinde eşcinsel/biseksüel kadınların görünür olmadıkları düşüncesine katılmadığını dile getirdi:

Örgütlü kadınlar temelinde bakılınca, geçmişte belki üç-beş kadındı, geçmişe göre şimdi daha fazla. O zamanlar kalabalık toplantılar olurdu, 20-30 kişi şeklinde Kaos'un toplantısı olurdu. Bir-iki tane kadın, biyolojik kadın, lezbiyen/biseksüel biyolojik kadın, bolca travesti ve transeksüel ve geylek vardı. Şu an mesela baktığımda bi sürü şey yapmaya çalıştık. Ne bileyim, "Her Kadın Heteroseksüel Değildir"⁴¹, Pembe-Mor Kadın Buluşmaları⁴², eşcinsel/biseksüel kadınların görünürlüğünü arttırmak için neler yapılabilir vs. konusunda ilerleme kaydedildiğini düşünüyorum. Mesela şu anda Kaos'ta dört kadın çalışıyor. O da o görünürlüğü ifade eden bi şey... Hem o kadar kadın varken hala erkeğin sesi çok çıkıyor demek bence önyargı artık, o kadınlara haksızlık olmaz mı? Nerden söylüyorlar? Ben ordayken de diyolardı, ben de diyodum ki 'Ben erkek güdümlü müyüm? Bunu mu demeye çalışıyorsunuz?' Hani orda erkekler konuşuyor ve ben susuyorum, erkekler ne derse ben onu mu yapıyorum, bunu mu söylemeye çalışıyorsunuz? Kaos'ta erkeklerin sözü geçiyor ne demek, ben orda susuyorum demek. Dayandıramıyorlar; çünkü kulaktan dolma bilgiler, önyargılar. Kaos'taki erkeklerin erkekliklerinden tamamen arınmış olduklarını düşünmüyorum; ama Kaos'taki kadınların da feminist olmalarından kaynaklı bununla mücadele ettiklerini biliyorum. (Burcu)

Kaos GL'ye de atıfla örgütlülük içerisinde lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların artan görünürlüğüne değinen Burcu, kadınların "dışarıda" olduğu kadar, LGBTİ örgütlenmeler içerisinde de birer kadın olarak kendi kimliklerini, yönelimlerini, cinselliklerini ve aşklarını var etme mücadelesini sürdürdüklerini vurguluyor. Örneğin daha önce değindiğim gibi görüştüğüm kadınların, cinselliklerini penetrasyon olmadan yok sayan, bu nedenle "Dildo mu kullanıyorsunuz?" sorularıyla kendilerini bunaltan ya da iki kapağı birbirine sürteceksin de ateş mi çıkaracak mantığı taşıyan eşcinsel erkeklerle sıklıkla karşılaşmaları buna dair bir çerçeve çiziyor aslında. Okuduğu üniversitedeki LGBTİ dayanışma grubunda aktif görev alan İrem de, "hem toplumla hem de kendi içimizde mücadele ediyoruz" diyerek, hareket içindeki homofobiyi eleştiren kadınlardandı:

Aslında kendi içimizde daha çözemediğimiz bi sürü şey var. Homofobik geyleklerle ve translarla karşılaştığım zaman bi heteronun sana yaptığı ayrımcılıktan daha çok koyuyo. Ama bu kadar üst düzeyde değil artık diye umuyorum. Bana da soran arkadaşlar oluyor geyleklerden; 'Siz illa dildo mu kullanıyorsunuz? Dildosuz yapamıyomusunuz?' diye. Hayır, hayatımda hiç kullanmadım. Burda bilgisizlik ortaya

⁴¹ Eşcinsel/biseksüel kadınların hazırladığı "Biliyor(mu)sun(?) Her Kadın Heteroseksüel Değildir – lezbiyenler ve biseksüel kadınlar" kitapçığı, 2007'de Kaos GL yayını olarak basılmıştır (Ersoy, 2011, s. 422).

⁴² Eşcinsel/biseksüel kadınların bu şekilde ilk kez bir araya geldikleri 21-22 Şubat 2009'da Ankara'da gerçekleştirilen PembeMor Haftasonu'nda, eşcinsel/biseksüel kadınlar örgütlenmeye, cinselliklerine, aşklarına, aile/okul/işyeri/ sosyalleştikleri çevrelerindeki hikâyelerine dair paylaşımlarda bulunmuşlardır (Kaos GL, 2009).

çıkıyo. Seks girme çıkma ortamındansa orgazma ulaşmadır aslında. O orgazma girme çıkma olayı sonucunda ulaştığı için o olmadan orgazma ulaşamayacağını düşünüyö belki de.

Burcu Ersoy bu anlamda, “Her Kadın Heteroseksüel Değildir” yazısında (2011), “kimsenin cinsiyetçilikten, misojeniden muaf olmadığını” ve bu nedenle kendi karma örgütlenmeleri içinde de benzer tutumlarla karşılaşılmasının şaşırtıcı bir yanı olmadığını belirtiyor. “Elbette görece daha farkında ve bilinçli arkadaşlarımızla birlikte yer aldığımız” dediği LGBTİ hareket ve örgütlenmelerde dahi bu anlamda “kadın” kimliğiyle var oluşun vurgulanması gereği duyulduğunu söylüyor (s. 425).

LGBTİ hareket içerisinde eşcinsel/biseksüel kadın olmaya ve kadınların dayanışmasına odaklanırken, daha önce de değindiğim biseksüelliğe ve özellikle lezbiyenlerle biseksüel kadınlar arasındaki ilişkiye burada tekrar dikkat çekmek önemli görünüyor. Görüştüğüm 11 lezbiyen kadının 6’sı hayatının bir döneminde ya da şu anda biseksüelliğe dönük olumsuz tutumlara sahipti ve bu kadınların 3’ü bu tutumları çok net bir şekilde taşıyordu. Burcu’nun “Örgütlü eşcinseller arasında da, ‘aman canım onun da bi ayağı sistemin içinde’ diyenler çıkabiliyor” dediğinin yansıma bulduğu gibi, “Biseksüelle yaşamak istemem”, “Kesin aldatır”, “Biseksüellik bir geçiş dönemi” gibi ifadelerle yaklaşımlarını ortaya koymuşlardı. Görüştüğüm 3 biseksüel kadın da, çevrelerindeki lezbiyen kadınlarla kurdukları ilişkilerde çoğunlukla bu yaklaşımlara maruz kaldıklarını doğrulamışlardı. Bu kadınlardan Funda’nın aşağıdaki cümleleri, LGBTİ hareket içerisinde biseksüelliğe dair izlenimlere örnek oluşturuyor ve bu anlamda hareket içerisindeki ayrışmalara da vurgu yapıyor:

Biseksüel olmak iki taraftan da tepki görüyö. Lezbiyenlere söylüyorsun, ‘Bence sen biseksüel değilsin, lezbiyensin ... sana öğretilmiş cinsellik zevk unsuru penis üzerinden olduğu için, hala daha onu bi şekilde üzerinden atamıyorsun’ dediler. Biseksüelliği genelde toplum normlarından çıkmamak olarak görüyölar. İşte onu içselleştirmenden kurtulamamak olarak bakıyölar. Bilmiyorum anlamadım. Aslında kimse kimseyi kabul etmiyö yani. Lezbiyenin biseksüeli kabul etmemesi ya da bi biseksüelin, işte feminen geyi sevmemesi gibi aslında. LGBT hareket ne kadar kenetlenmeye çalışsa da aslında hala çok ayrı yani. (Müge)

Sonuç olarak, görüştüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınlar arasında; kadınları seven kadınların görünürlüğünün gündelik hayat içerisinde az olmasından yola çıkarak, eşcinsel erkeklere göre değerlendirip onların yanında görece az problemle

karşılaşmalarından dolayı daha az örgütlenme yoluna gittikleri, bu nedenle de daha az görünür oldukları düşüncesi yaygın görünüyordu. Fakat diğer yandan, çevrelerindeki hemen her alanda eşcinsel kadınların daha az görünür olduğunu ve eşcinsel erkeklerin öndeliğini ortaya koyan görüştüğüm iki kadın, eğitim gördükleri üniversitede başka bir kadın arkadaşlarıyla bir araya gelip kampüste LGBTİ bireylerle homo/bi/transfobi karşıtı öğrencileri bir araya getirebilecekleri bir oluşumun başını kendileri çekmişlerdi örneğin. Burcu'nun vurguladığı gibi aslında LGBTİ hareket içerisinde kadınların görünürlüğü dönüşüm içerisinde ve eşcinsel/biseksüel kadınların hem kendi deneyimlerini paylaştıkları ve farkındalıklarını arttırdıkları, hem de tüm bunları görünür kılıp farklı platformlarda kendi temsillerini de yarattıkları pek çok etkinlik ile kitap/broşür/belgesel ve benzeri bu sürecin yansıması olarak ele alınabilir. “Şaraplı Buluşmalar”, Pembe-Mor Haftasonu, “Her Kadın Heteroseksüel Değildir” kitapçığı, “Beyaz Atlı Prens Boşuna Gelme”⁴³ belgeseli, *Kadın Olma Halleri*⁴⁴ kitabı (2009), “Kadın Kadına Öykü Yarışması”, yarışmadan derlenen öykülerden oluşan *Aşkın L Hali*⁴⁵ kitabı (2012), Homofobi Karşıtı Buluşma⁴⁶ kapsamında düzenlenen Lezbiyen ve Biseksüel Kadın Forumları, bunların yanında feminist örgütlenmelerle de gerçekleştirilen pek çok söyleşi, atölye çalışması ve ortaya koyulan eylemlilik, eşcinsel ve biseksüel kadınların hem “dışarıda” hem de kadın hareketi ve LGBTİ hareket içerisinde kendilerine açtıkları bu alanın doğrudan göstergesi durumunda. Bunun yanında kazanımlarla ilerlenen bu uzun yolda, kadının denetlenen bedeni, benliği, cinselliği, aşkı ile kamusal alandaki ikincil konumunda temellenen engelleri aşmak ise, kadınların bir araya gelmelerinin yollarını aramalarından geçiyor. Burcu'nun belirttiği gibi, “İnsan-oğlu herkesi erkeklik üzerinden tanımladığı sürece, ‘kadın’ demedikçe yok sayılmaya devam edeceğiz. Öyle bir ezber ki bu, LGBT bireyler dediğimizde dahi,

⁴³ Lambdaistanbul gönüllüsü kadınların yapımcılığını üstlendiği, “Türkiye’deki eşcinsel kadınların görünürlük, temsil ve varoluşsal sorunlarına eleştirel bir bakış getiren” 2009 yapımı, 30 dakikalık belgesel (Ersoy, 2011, s. 423).

⁴⁴ Kaos GL Derneği tarafından 2009 yılında Şubat-Kasım ayları arasında gerçekleştirilen “Kadın Olma Halleri” söyleşi dizisinden oluşmaktadır.

⁴⁵ 2006 yılında “Mutlu Aşk Vardır”, 2007 yılında “İlk Adım, İlk Kadın, İlk Aşk”, 2008 yılında da “Ten ve Tutku” temalarıyla gerçekleştirilen Kadın Kadına Öykü Yarışması’ndan derlenen öykülerden oluşmaktadır.

⁴⁶ Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma, Kaos GL tarafından koordine edilen ve 2006’dan beri her yıl, Dünya Sağlık Örgütü’nün eşcinselliği hastalıklar listesinden çıkarmasının tarihi olan 17 Mayıs 1990’a atıfla, 17 Mayıs Haftasında homofobi ve transfobiye karşı örgütlenen uluslararası bir etkinliktir. (Erişim: 24 Mayıs 2014, <http://www.kaosgldernegi.org/etkinlik.php?id=hkb>)

L'nin öne konulması yetmiyor; lezbiyen sözcüğünün kadın eşcinselleri ifade ettiğini hatırlamamıza.” (2011, s. 426). LGBTİ hareket içerisinde kadınlar arasındaki dayanışmaya bu şekilde vurgu yaparken diğer yandan da, Nevin Öztop'un (2010, s. 85) tam da kadınların vurguladığının bir özeti sayılabilecek, “Kelime, her yere konulmuyor ve her yere girmiyor, ne ‘eşcinsel camia’da ne de ‘hetero dünya’da... ‘hetero dünya’nın fobisinden nasibini alan ve eşcinselliğin kesişme kümesiyle pek de kesişemeyen bir ikilik” dediği biseksüelliğe bakışın ise, gözden geçirilmesi gerektiği aşikâr.

5.2.2. Kaos GL

Kaos GL Derneğinin kuruluşu, daha önce de değindiğim gibi 90’ların başından beri ev sohbetlerini sürdüren bir grup eşcinselin 1994 yılı Eylül ayında gruplarıyla aynı ismi taşıyan Türkiye’nin ilk gey ve lezbiyen dergisi *Kaos GL*’yi yayınlamaya başlamalarına dayanıyor (Kurbanoğlu, 2011, s. 235). Görülmeyen ya da görmezden gelinen LGBT bireylerin birer özne olarak kendi sözlerini, kendi gündem ve temsillerini yaratma amacıyla yola çıkan dergi çevresi, 2000’de Kaos GL Kültür Merkezi’ni açmayı başarmış ve merkez, 2005’te Kaos Gey ve Lezbiyen Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği olarak tüzel kişilik kazanmış. Kapatılmasına dair girişimler sonuçsuz kalınca, Türkiye’deki ilk eşcinsel derneği olarak tüzüğü onaylanmış (Erol, 2008, s. 168).

Bu şekilde 2000’li yılların başından itibaren dernek olarak faaliyet gösteren ve Türkiye’de LGBTİ hareket içerisinde önemli yer tutan Kaos GL, eşcinsel/biseksüel kadın olmak ve örgütlülük denilince, görüşmelerde de adı dile dökülen ilk yer olmuştu. Bunda Ankara’da yaşıyor oluşumuz ve görüştüğüm kadınların da dernek/oluşum/örgütlerle kurdukları bağların birebir dokundukları Ankara’dakilerde yoğunlaşmasının etkisi vardı elbet. Fakat diğer yandan; LGBTİ bireylerin taleplerini yeri geldiğinde sokağa, yeri geldiğinde meclise taşıyan; düzenledikleri seminerler, eğitimler, paneller etkinliklerle farklı geçmişlerden, yaşlardan, meslek gruplarından insanlara ulaşan ve Türkiye’de LGBTİ bireylerin artan görünürliğünde, Kaos GL’nin emeği ve etkisine görüşmelerde atıfta bulunan yorumlar, derneği fiziksel yakınlığın ötesinde başka bir yere koyuyordu. Bunun yanında, Kaos GL’ye dair farklı

bağlamlardaki eleştiriler de buna eşlik edenler arasındaydı. Bu anlamda, görüştüğüm kadınların hayatlarında kendilerine hareket alanı açmalarında Kaos GL'nin durduğu noktaya, deneyimleriyle Kaos GL'yi kolektif mücadele içerisinde nerede konumlandıklarına ve olumlu ya da olumsuz izlenimlerine odaklanmak önemli görünüyor. Buna dönük bir analiz, diğer yandan da bu uzun soluklu mücadelede dile getirilen rahatsızlıkların giderilmesi yolunda da katkı sunabilir.

Görüştüğüm kadınların Kaos GL'ye dönük en temel vurguları daha önce de değindiğim gibi LGBTİ bireylerin görünürlüğünün arttırılmasına dönük açtığı yol üzerineydi. Pınar bu anlamda Kaos GL'yi, evlerinde oturan LGBTİ bireyleri evlerinden çıkmalarını sağlayıp bir araya getiren ve gündelik hayatlarına dair her şeyi paylaşabilecekleri bu biraradalıkla, taleplerin daha sesi gür bir şekilde iletilebilmesini sağlayan kolektif direnişin önünü açan bir yer olarak çizdi. “Onların sayesinde sen daha çok sokağa çıkıyorsun” diyen Pınar, Kaos GL ile geçirdiği ilk 1 Mayısından şimdiye dönüşen ve artan görünürlüğe dair de bir çerçeve çizdi:

Ben ilk defa Ankara'dayken 1 Mayıs Kaos kortejinin arkasında yürümeye karar verdim arkadaşım. Yemin ediyorum 25 kişi falandı. Ben de kamera falan olcak diye elimde bi şey falan tutamıyodum, arkalardan yürüyodum falan. Bu 8-9 sene önce falan. Bugünkü hale bak. Geziye bak. Ya da İstanbul'daki ilk Onur Yürüyüşü kaç kişiydi, bu sene kaç kişiydi? Bu noktada Kaos hiçbi şey yapmıyo, SPoD⁴⁷ hiçbi şey yapmıyo, Lambda hiçbir şey yapmıyo demek çok büyük bi riyakârlık olur. Napılıyo, işte bi sürü proje falan yapıyo. Orda çalışan insanlar var. Toplantılar yapıyo arada falan... 9-10 sene öncekiyle arasındaki farkı ben görüyorum yani ve bu durduk yere olmuyo yani. Birileri mücadele veriyo, örgütleniyo ve bu sayede oluyo. Herkes durduğu yerde aaa dese olmaz. Dünya değişiyö ve Türkiye de buna bağlı olarak değişiyö gibi bi şey de söz konusu tabi ama öyle de değil. İçerde o dinamiği hızlandıran unsurlardan en önemlileri Kaos mesela Ankara için. Lambda da aynı şekilde. Ama bence Türkiye için en önemli lobiyi yapan, Ankara olma sebebiyle en görünmez şeyleri yapan ama en büyük çıktısı olan kurum, STK, Kaos bence bu konuda. (Pınar)

Yıllar içerisindeki dönüşümü Pınar gibi gözlemlene şansı bulan, hem de Kaos GL içerisinde de deneyimleri olan Burcu da benzer şekilde örgütlülük üzerinden giderek, Kaos GL ile birlikte mücadele yoluna koyulanlar ve çeşitli etkinliklerle bunun peşine

⁴⁷ Sosyal Politikalar Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği (SPoD)

düşenler sayesinde bugün genç yaştaki LGBTİ bireylerin kendilerini daha rahat dile getirebildiklerini ve görünür olabildiklerini söyledi:

İnsanlar şimdiki rahatlıklarını Kaos gibi örgütlü insanlara borçlu. Bazen anlamıyorlar. Hem öfkeleniyorum bazen, bazen de üzülüyorum bu kadar bireysel bakabilmelerine. Birey dediğin şey toplum içinde var olur, zamanın havanın suyun eli kolu yok. İnsanlar değiştirir bi şeyleri. Böylelikle toplumsal değişim olur. Kaos 94'ten beri, Lambdaistanbul 93'ten beri var olmaya çalışmasaydı, o zamanlarda 3. sayfa haberi olan, duran eşcinsel yine böyle durabilirdi. Bu toplumu bilinçlendirmeye çalışan birileri oldu, çıktı. Meclise gitti. Onu zorladı bunu zorladı. Yani bu insanlar bunları yapmasaydı, görünürlüğü yaratmasaydı şimdi o 19-20 yaşındaki insanlar bu kadar rahat olamayacaktı. Bu kadar yandaş insan bulamayacaktı.

Kaos GL'ye dair görüşmelerde öne çıkan diğer bir vurgu ise, yine üsttekilerle bağlantılı düşünülebilecek, Kaos GL'nin bireysel olarak problemlerini ifade etme olanağı olmayan ya da görünürlük problemi nedeniyle sıkıntı yaşayan LGBTİ bireylerin sözlerini söyleyebildikleri, karşılaştıkları problemleri ortaya dökerek benzer deneyimlere sahip diğerleriyle bir araya gelebildikleri bir alanı sağlamasıydı. Nihan'ın "Kaos'un olması çok iyi; çünkü kendini ifade edemeyen, bireysel olduğunda boşlukta olan insanlar oraya gittiğinde yalnız olmadığını hissediyö" dediği gibi. Bu anlamda dile getirilebilecek dernek çatısı altında alınabilecek psikolog desteğinin, özellikle açılma dönemlerinde aileleriyle kuracakları ilişki ve iletişim konusunda LGBTİ bireylerin hayatını kolaylaştıran bir unsur olduğundan bahsedildi.

Diğer bir vurgu ise, Hazal'ın "Homofobik bir olay gerçekleştiğinde örneğin, Kaos farklı yerlere taşır" dediği gibi, hukuki yollara başvurulması gereken durumlarda Kaos GL'den alınabilecek desteğe dönüktü. Bu anlamda, derneğin içerisinde barındırdığı ya da birlikte çalıştığı, farklı bağlamlarda danışılabilirlikte farklı alanlardan ve meslek gruplarından insanlara ihtiyaç duyduklarında ulaşabilmeleri de kadınların dile getirdikleri arasındaydı. Örneğin Hazal, "Bizim bi yerden sonra konuşamadığımız noktalar oluyo. Gerçekten insanlar işin akademik tarafını merak ediyolar ya da ne bileyim bizi aşan konularda, kelimelerle konuşulması gereken konular oluyo. O zaman onları konuşmacı olarak çağıracağımız zaman danışabiliyoruz." diye belirtti. Görüşmelerde dikkat çeken son vurgu ise, iki kadının dile getirdiği Kaos GL'den mekân desteği talep edilebilmesine dairdi. Herhangi bir etkinlik düzenlenmek istendiğinde ya

da toplantı gibi nedenlerle yer sıkıntısı çekildiğinde, özellikle üniversitelerdeki LGBTİ oluşumlarının Kaos GL'nin bu anlamda da desteğini alabildiklerini belirttiler.

Değindiğim gibi, Kaos GL'ye dair eleştiriler de görüşmelerde dikkat çekenler arasındaydı. İlk ve en temel eleştirilerden biri, Kaos GL'de aktif yer alan bireylerin çoğunlukla cinsel yönelimleriyle açık yaşadıkları, bu nedenle görünürlük problemi yaşamadıkları ve açılmak da görünürlüğün arttırılmasına dönük politik bir eylem olarak nitelendirilebileceği için, görünür ol(a)mayanları ya da bu nedenle etkinliklere gel(e)meyenleri eleştirebilmelerine dönüktü. Çağla, bunu dile getiren kadınlardan biriydi:

Kaos'takiler mesela, e onlar artık ailesine açılmış, bi şeyleri yaşamış, ailesiyle birlikte Kaos'a gidenler var. Artık baya aşanlar var falan... Bu yönden haklı olabilirler. O da bi serzeniş yani. Onlar şey düşünüyö muhtemelen, neden gelmiyorsunuz, yoksunuz falan. Ben gelemiyorum, e sen gidiyosun çünkü sen açıksın artık yani çok rahat bi şekilde yapabiliyosun bazı şeyleri. Biz yapamıyoruz. Sen bunun için bizi eleştiriyosun.

Açık yaşamayanlara dair Kaos GL'de yeterince hassasiyet gösterilmemesine dönük sert bir eleştiri de yer aldı görüşmeler arasında. Müge, Kaos GL'nin düzenlediği bir etkinlikte, etkinliğe davetli konunun çekilen ve Kaos GL'nin sitesine konulan fotoğrafında kendisinin de belirgin bir şekilde yer aldığını söyledi. “Sonuçta ben kesilebilecek yerdeyim, kesmemişler. Koymamaları gerekiyo” diye belirten Müge, bir arkadaşı ona fotoğrafı gönderip “Bu sen misin?” diye sorana kadar bu fotoğraftan haberdar değilmiş. Sonra derneğe yazıp, “Bu benim işimi etkileyebilir, ben görünür değilim, benim iznim olmadan kullanmamanız gerekiyordu.” eleştirilerini de sunup fotoğraftan kendisinin kesilmesini rica ettiğini söyledi. Bunun sonucunda “Görünür değilsen oraya oturmayacaksın o zaman tarzında” bir cevap aldığını, ortaya çıkan bu durumunsa onu hem öfkeliendirdiğini hem de üzdüğünü söyledi:

Çok sinirlendim açıkçası. Sen kendi içinden adama böyle davranıyorsan, ben bi savunucuyum bilmem ne demeyeceksin... Sen kendi içindeki insana göz kulak olmuyosan, başkası niye olsun? İşte lezbijenler eşcinselleri niye ötekileştiriyorlar, sen beni ötekileştiriyorsun! Resmimi kaldırı dedim, niye geliyosun dedin bana. Sen beni ötekileştirirken, sokaktaki insan neden ötekileştirmesin? (Müge)

Etkinlikler üzerinden değerlendirildiğinde dile getirilen diğer bir unsur da görüştüğüm bazı kadınların, düzenlenen etkinlik ve benzerine katılınması gerektiğine dönük Kaos GL'nin baskısını hissetmeleriydi. Nihan bunu örneklendiren kadınlardandı:

Kaos'a gidiyorum, arada gidiyorum arada gitmiyorum, çünkü bazen arada şeyler oluyo. Hani Kaos'u kesinlikle şey yapmıyorum, kötölemek istemiyorum ama bağımlıymışın gibi, onlarsız yaşayamazmışın gibi şeyler oluyo bazen. Mesela bi etkinlik oluyo, Onur Yürüyüşü oluyo, pridelar oluyo işte gitmiyosun, sen gelmedin. Böyle herkes bi trip atıyo, herkes bi tavırlara giriyo falan. Ondan sonra bi etkinlik oluyo, sınavın oluyo, şeyin oluyo gidemiyosun; diyolar niye gelmedin. Ya da şehir dışından insanlar geliyo da bizimkiler gelemiyo. Böyle hani tamam örgütlüyüz şeyiz falan ama şey de değiliz ya, göbeğimiz bir kesilmedi ya, ben sürekli koşuşturmak zorunda değilim, ama elimde olmayan sebeplerden dolayı gidemesem de sürekli bi iğneleme oluyo işte gelmedin, niye gelmedin falan.

Görüşmelerde son olarak, birbirleriyle bağlantılı düşünülebilecek iki temel eleştiri ve aslında uyarı öne çıktı. Bunlardan ilki, Kaos GL'nin düzenlediği ve peşine düştüğü bir dolu etkinlik/panel/eğitim/çalışma içerisinde, özünde hitap ettiği kesim olan LGBTİ bireylerden uzaklaşmış olma ihtimali ve bu şekilde tabandan kopukluğunun onu daha çok üstten bakan hale dönüştürme tehlikesi üzerineydi. Deniz buna dönük şunları söyledi:

Bence Kaos biraz elitist kalıyo. Benim hissiyatım bu. Birazcık tabandan kopuk gibi. Çok iyi işler yapıyorlar, gerçekten süper işler yapıyorlar, projeleri çok iyi, eğitim hayatıyla ilgili çok iyi çalışmalar yapıyorlar, bütün Türkiye'yi geziyorlar, her yerde gruplar oluşturmaya başladılar falan. Ama bunu belli insanlar yapıyo işte o kadar. Tabana ne kadar ulaşıyo?

Burcu da benzer kaygılardan yola çıkıp, bunun içerde örgütlülüğün sağlanmasına dönük engel teşkil edebileceğini; fakat diğer yandan da aslında bu denli çok yönlü, her tarafa koşan bir oluşumun içerisinde de eksikliklerin olabileceğini yansıtan düşüncelerini ortaya koydu:

Benim Kaos'a eleştirim şu olabilir; çok dışa açıldı. Topluma hukuki anlamda, toplumun farkındalığı anlamında Sivil Toplum Kuruluşu gibi hareket ediyö. Yasal süreçleri gözetiyö, toplantılar yapıyo uluslararası düzeyde, lobicilik faaliyeti yürütüyö falan vs. Ama bu insanlarla bağın kurulması, Kaos'un anlatılması falan hep geri kaldık. Bi şekilde bi şeyleri yürütmeye çalışırken bi şeyler de eksik kalıyo. Kaos'ta eksik kalan şey de yeni insanların katılımını örgütlenme konusudur belki de. Ama yani tersini düşünen kadınlar da biliyorum. Bu bi eksiklik tamam ama herkes her şeyde tam olamiyo, Kaos ne yapısın?

Kaos GL'ye dönük bu tür eleştiriler bir yanda dururken, görüştüğüm içinde Kaos GL ile hiçbir bağlantısı olmadığını söyleyen ve biraz da pasifist yapısını vurgulayan Çiğdem dışında, kadınların gündelik hayatında Kaos GL'nin kendilerini ifade edebilecekleri bir alan açtığı ortada duruyor. Bu alan, görünürlüğün arttırılmasından başlayarak, önceki bölümde değindiğim kitap/broşür/buluşma ve benzerleri ile onların da yansımalarını taşıyan farklı bağlamlarda gündelik hayatın farklı köşelerinde karşılık buluyor. Kadınların büyük çoğunluğu gidip dernek içerisinde her zaman aktif görev almıyorlar belki ama örneğin en azından haber alma kaynağı olarak kullandıkları *kaosgl.org* sitesi sıklıkla uğradıkları arasında bulunuyor. Son olaraksa derneğin düzenlediği etkinliklerden kadınların sıklıkla bir araya geldiklerini vurguladıkları “partilere” de değinmekte yarar var. Zira İrem'in dediği gibi, “Kaos'un Ankara'daki LGBT bireyleri sosyalleştirebilecek bir ortamda rahatça hareket edebilecekleri partileri komple yeter yani. Bi gey çift nerde öpüşebilir Kaos'un partisi dışında!”

5.2.3. Gezi Direnişi

Gezi Direnişi görüştüğüm kadınların gündelik hayatında bireysel direnişten kolektif mücadeleye uzanan anlatılarında bir kilit noktasını oluşturuyordu. Bireysel etkileşimi ve çevreleriyle birebir kurdukları ilişkileri, hem görünürlüğün arttırılması hem de toplumsal dönüşüm adına kolektif direnişin ve özellikle sokağın önüne koyan kadınların zihinlerinde Gezi soru işaretleri yaratmıştı. Kurulan stantlardan barikalara kadar taşınan, direnişin simgelerinden biri haline geldiğini söyledikleri gökkuşağı bayrağının artan görünürlüğünden başlayarak, kendi çevrelerinde özellikle eşcinsellere ve translara dönük değişmekte olan algının yansımaları doğrudan gören kadınlar için, hem farkındalığın arttığı hem de birlikteliğin önemini gördükleri bir alan yaratmıştı direniş. Peki ne olmuştu Gezi'de? LGBTİ hareket bunun neresinde konumlanıyordu ve kadınların bu sürece dair deneyimleri ve izlenimleri neler söylüyordu?

Gezi Direnişi, İstanbul'da Taksim'de inşa edilmesi planlandığı söylenen Topçu Kışlası ve özünde koşulların yapılacağına işaret ettiği alışveriş merkezi nedeniyle, 2013 Mayıs ayı sonunda Gezi Parkı'ndaki ağaçların kesilmesinin aktivistler tarafından engellenme girişimi ve eylemleri olarak başladı. 27 Mayıs'ta ağaçları yerinden etmek için iş makinalarının parka girmesiyle, aktivistler parkta bir araya gelmiş, çadırlar kurmuşlardı.

Üç gün boyunca aktivistler hiçbir karmaşaya mahal vermeden parkta yer almış, 30 Mayıs şafağında ise polis tomalar, plastik mermiler, gaz bombaları ile parka ağır müdahalede bulunmuştu. Bu müdahale ise sürecin takipçisi pek çok kişi için bir kırılma noktası olmuş; sokak böylece yeşilin katledilmesi ve peşinden gelen polis şiddetine karşı bir araya gelen insanlar için rahatsızlıkların ve taleplerin dile getirilme alanını oluşturmuştu. Artan işsizlik ve yoksulluk; çeşitli kısıtlamalarla gelen alkol ya da örneğin internete dair düzenlemeler; basın üzerinde artan baskı; kadınların bedenine dönük kürtajdan doğum kontrolüne, doğuracağı çocuk sayısından nerede nasıl duracağına kadar bitmek bilmeyen her türlü baskı ve denetim gibi nedenlerle, özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin son dönemlerde doruğa ulaştırdığı baskı ve uygulamalara dönük rahatsızlıklarını dile getirmek için farklı inançlardan, geçmişlerden, kimliklerden insanlar sokaklarda buluştu. Gezi Direnişi böylelikle birbirine zıt farklı dinamikleri barındırdı ve toplumsal muhalefetin güçlü bir örneğini oluşturdu.

Tüm bu süreçte, LGBTİ bireyler de farklı ezilme noktalarında birleşen diğerleriyle direnişin en temel unsurlarından birini oluşturmuştu. İstanbul'da bir araya gelen LGBTİ örgütleri/dernekleri/oluşumları Gezi'de "LGBT Blok" adı altında sokaktayken, pek çok şehirde ve özellikle Ankara'da da direnişte, alanda, barikattaydı. Baskıyı, şiddeti ve ayrımcılığı pek çok yönüyle gündelik hayatları içerisinde doğrudan deneyimleyen LGBTİ bireyler; hem direnişle beraber süregelen baskıyla mücadelede, hem de toplumsal muhalefet alanının dönüşümü ve talep ve politikalarının diğer kesimlere aktarılması yönünde farklı kanallar açmayı başarmışlardı. En temel örneklerinden biri olarak sayılabilecek; eşcinselleri ya da kadınları hedef alan, cinsiyetçi küfürlerin kullanılmamasına dönük çabaların getirdiği tartışmaları ve sokakta buna dair kısmen de olsa ortaya dökülen hassasiyeti birebir gözlemleyebilmiş olmak kazanımlardan biri olarak görülebilir.

Diğer yandan, LGBTİ oluşumlarının ve bireylerin görünürlüğü arttırmaya dönük bu çabasının olumlu yansımalarının İstanbul'da 24 Haziran 2013'te yapılan 4. Onur Yürüyüşü ve 30 Temmuz 2013'te yapılan 11. LGBT Onur Yürüyüşünde görüldüğü söylenebilir. İlk yapıldığı yıl olan 2003'te Onur Yürüyüşüne katılan 40 kişi, 2010'da yaklaşık 4000, 2012'de yaklaşık 15.000 kişi varken, 2013'te ise yürüyüşe katılan

50.000 kişi olduğundan bahsediliyor⁴⁸. Bu süreç, Gezi Direnişi ve LGBTİ'lerin direniş boyunca etkileşimde oldukları diğer dinamiklerin katılımıyla şekillendi ve diğer senelere oranla bu şekilde daha kalabalık kitlelere ulaştı. Homofobinin yerle bir edilmesi hemen olacak bir şey değildi elbet; ama “Nerdesin aşkım? Burdayım Aşkım!” diye sokakları inleyen LGBTİ bireyler, var olma mücadelesini sürdürmekte kararlıydı.

Görüştüğüm kadınların direnişe dair vurgusu da temelde LGBTİ bireylerin görünürlüğünün artması; özünde insanların heteroseksüel olmayanların *varlığından* haberdar olması üzerineydi. Nihan örneğin, “Gezi’yle, insanların homofobik de olsalar, ‘onları seviyoruz’ demeye başladığına çok şahit oldum.” demişti. Kendilerine dönük çevrelerinden aldıkları tepkiler de bu yöneydi. Algının dönüşüm sürecinde alanda diğerleriyle karşılaşmalar temel rolü oynuyordu aslında. İrem buna dair bir trans arkadaşının deneyimini aktarmıştı:

Trans arkadaşımız anlatmış. Gaz yemişler, polisten kaçıyolar. Yanında hani bildiğin Anadolu erkeği, muhtemelen homofobik. Biz dış görünüşe göre yargılamamayız ama, anlattığına göre topuklu ayakkabılarıyla, trans kimliğiyle ordaysın. Garip bakışlarıyla anlamış bi şeyler ama. Kaçarken bu vatandaşın gözleri çok yanmış. Bizimki koluna girmiş birlikte kaçmışlar. Sonra gazdan uzaklaşınca talcit falan sıkılmış. Gözlerini açtığında onu görmüş, sarılmış. İnsanın içini ısıtan böyle hikâyeler var.

Diğer yandan bu dönüşümün parçası ve görünürlüğün artmasının yansıması olarak sayılabilecek, yine İrem’in örneklendirdiği, üniversitelerdeki LGBTİ oluşumlarına/topluluklarına göz atmakta yarar var. İrem okuduğu üniversitede içerisinde aktif yer aldığı LGBTİ dayanışma grubunun tanıtım toplantısına bu sene, 2013 yılında 100’den fazla kişinin geldiğini söyledi. Bu sayıyı, diğer yıllarla karşılaştırdığında grubun tarihinde bir rekor olduğu görülüyor. İrem grup olarak bunu, Gezi Direnişini ve yansıması görülen Onur Yürüyüşünü takiben LGBTİ bireylerin artan görünürlüğü ve “popülerliği” olarak yorumladıklarını söyledi. “Yani normal ana akıma birazcık karşıyız ama, bizim elimizde olmadan ana akıma dâhil olduk görünürlük açısından. Biraz popüler de olduk gerçekten ya.” diyen İrem, bu katılımın “merak” gibi nedenlerle gerçekleşmiş olabileceğini ve mücadele yolunda sabun köpüğü misali uzun süreli bir

⁴⁸ Onur Yürüyüşüne Gittik. (t.y.). Erişim: 26 Mayıs 2014, <http://www.lambdaistanbul.org/s/yasam/onur-yuruyusune-gittik/>

birlikteliği de getirmeyebileceğini söyledi. Fakat yine de bu kadar insanın bir araya gelebilmiş olmasının; LGBTİ bireylerin yaşadıklarına, homo/bi/transfobiye dair artan farkındalığa dair umut verdiğini anlattı.

Gezi Direnişi ile LGBTİ bireylerin artan görünürlüğü üzerinde hemfikir olan kadınlar, bunun Gezi süresince nasıl elde edildiği sorusuna zaman zaman bireyleri, zaman zaman da Kaos GL ya da Lambdaistanbul gibi dernekleri ya da örgütleri öne çıkaran farklı şekillerde yorumlar getiriyorlardı. Örneğin Müge, Gezi Direnişinden önce “Ben çok tiksiniyorum özellikle kadının kadınlık olmasından” diyen homofobik ve transfobikti dediği bir kadın arkadaşının, direniş süresince Kaos GL’nin sitesinden transfobi üzerine haber paylaştığını, bunu gördüğünde çok mutlu olduğunu ve bu sürecin onu arkadaşıyla farklı cinsel kimlikler üzerine konuşmaya teşvik ettiğini söyledi. Direniş boyunca sokakta olan ve çatışmalarda da yer aldığını söyleyen arkadaşı “Bir şeylerde bilinçlendim” diye anlatmış bu durumu. Müge, arkadaşının algısındaki bu dönüşümü “Kaos ya da Lambda yapmadı. Gezi yaptı.” diye açıklamıştı. O anda yanında bulunan Çağla ise buna, Kaos GL ve diğer oluşumlar için “Sonuçta onlar bizden biraz daha görünür ya; onlar, örgütlü olan insanlar, daha fazla risk alıp, biraz daha özgüven sahibi oldukları için kendilerini yalnız hissetmedikleri için görünür kılıyorlar bizi de.” diyerek karşılık vermişti. Aynı zamanda Müge’nin arkadaşının paylaştığı haberin kaynağının da Kaos GL olduğunu vurgulamıştı. Müge ise, “Kaos ya da Lambda olmasaydı, sosyalist örgütler de kendi içinde lezbiyenlerin, biseksüellerin, geyleyin ezildiğini çok iyi biliyorlar, onlar da ezilenleri savunuyorlar ve savunacaklardı.” cevabını vermişti. Çağla da, toplumsal muhalefet alanının da homo/bi/transfobiden arınmış olmadığını, yine alanda cinsiyetçi küfürlerin kullanılmamasına dönük LGBTİ ve feminist oluşumların başı çektiği atölye çalışmalarının ya da uyarılarının da bu süreçte dönüştürücü olduğunu düşündüğünü belirtmişti. Ayrıca Müge, elde edilen kazanımları LGBTİ örgütlerinin dışarıda tutsa da, yine de örgütler ve kolektif direnişte temellendiriyordu.

Çiğdem de cinsel yönelimine dair görünürlüğün ve farkındalığın arttırılmasında bireysel etkileşimi öne çıkaran, “Tamamen bireysel mücadelenin taraftarıyım, örgütlü mücadelede nereye kadar ilerleyebilirsiniz.” diyen ve Gezi Direnişinde LGBTİ bireylerin kazanımlarını da ortaya koyan kadınlardan biriydi. Bu kazanımların elde edildiği direniş sürecinin “nasıl”lığına dair ne düşündüğünü sorduğumda, Çiğdem’in aslında

mücadelenin yöntemine dair kafasında soru işaretleri olduğu, hatta birlikte hareket etmeyi yer yer öne çıkaran bir yerde durduğu gözlemlenebiliyordu:

İnsanların kafa yapısını değiştirebilecek bi şeyin örgüt olması?... Bilmiyorum. Şu Gezi olaylarından sonra biraz benim düşüncem şey oldu. Çalkalandı. Çünkü bakıyodum, nerdeyse hakarete varan şeyler söyleyen insanlar, destekçi olmasa da helal olsun falan diye şeylere girmişlerdi. Ama bu ne kadar örgütlü bi şey?... o da... Yok, örgüt yaa, bi dakika, gökkuşağı bayrağını görüyorlar, şey yapıyorlar, değil mi?... O konuda kesin bi düşüncem yok sanırım. (Çiğdem)

Gezi Direnişi ve beraberinde getirdiği dinamiklerle alanda kendini var eden insanların ve dile dökülen taleplerin örgütlerin mi ya da hiçbirinin parçası olmayan bireylerin bireysel ifadesi mi olduğu üzerine bu şekilde tartışmalar süregeldi. Direnişçilerin çoğunluğunun hiçbir derneğe/örgüte bağlı olmadığını ortaya koyan araştırmalar⁴⁹ da mevcut. Direniş sürecinin geneline bakıldığında hiyerarşisiz ve daha çok bireysel inisiyatiflere yer açan bir formu taşıdığı da gözlemlenebiliyor. Diğer yandan, görüştüğüm kadınlar arasında Gezi Direnişi ve LGBTİ bireylerin artan görünürlüğüne dair ağır basan sesin söylediği gibi, politik itirazlarını kolektif bir zeminde birleştiren direnişçilerin/LGBTİ bireylerin, Ankara’da Kaos GL ve İstanbul’da Lambdaistanbul gibi derneklerin, yaklaşık son 20 yılda biriktirdikleri deneyime sonuç olarak yaslandıkları ve bundan yararlandıkları ortadaydı. Dolayısıyla LGBTİ bireyler açısından iyi yönetildiğini düşündükleri bu süreçte de LGBTİ derneklerinin ve örgütlerinin katkısı bu anlamda tartışılmazdı. Sonuç olarak, benzer düşüncelerin yansıma bulduğu görüşmelerde, LGBTİ bireylerin görünürlüğüünün artırılması ve taleplerinin iletilmesi noktasında sokağı etkisiz ya da “marjinalleştiren” olarak gören ve bireysel taktikleri öne çıkaran kadınların, Gezi Direnişi sürecinde bunu sorgulamaya başladıkları ve aslında bireysel direnişle kolektif olanı artık çatışan değil, birbirini tamamlayan unsurlar olarak kurmaya başladıkları görülüyordu. İrem’in aşağıdaki cümleleri, kendi gündelik hayatından bireysel mücadelesinden başlayarak şu anda durduğu noktaya evrilen sürecin bir yansımasını taşıyan ve Gezi Direnişine dair görüştüğüm kadınların çoğunluğunun Gezi’den sonra durduğu noktayı özetleyen bir örnek teşkil ediyor:

⁴⁹ Gezi Direnişçilerinin Yüzde 94’ü Bireysel Katılımcı. (13 Haziran 2013). Erişim: 27 Mayıs 2014, <http://www.bianet.org/bianet/toplum/147522-gezi-direniscilerinin-yuzde-94-u-bireysel-katilimci>

Onu yaptım bunu yaptım diyebilecek bi aktivist değilim, aktivist bile denemez ama, kendi çapımda... Ben örgütlü mücadele taraftarıyım, çünkü bu yaşıma kadar ben tek başıma mücadele verdim. Evi terk ettiğim zaman da arkamda biri olmadı. Kardeşim olsaydı, abim ablam, o bana destek çıkabilseydi mesela, bu kadar örgütlü olma taraftarı çılığını olmayabilirdim. Ama her şeyi tek başıma çok fazla şeyler kaybederek kurtardığım için, “Birlikten kuvvet doğar” a inanıyorum dolayısıyla. Ve dediğim gibi, bu sene ilk defa Onur Yürüyüşüne katılmıştım; 50.000’e yakın insan vardı. Ömrüm boyunca çok nadiren belki de bu kadar mutlu hissettim kendimi ve bunu gördükten sonra niye bireysel mücadele vereyim ki? Belki 100.000’lerce kişilik Onur Yürüyüşü düzenleyemeyeceğim, belki haberlerde konuşmacı olarak yer alamayacağım -belki katılıyorum hani kim bilir- ama önemli olan o değil. “Sen yoksan bir eksikiz”. Ben yoksam bir eksikler. Eksik olmasınlar. Gezi direnişinde de öyleydi; sen, sen, sen, o değil; biz. Ne kadar kalabalık, o kadar iyi.

Son olarak, Gezi Direnişine yansıyan “Eşcinselleri ezen zihniyetle Ethem”i⁵⁰ öldüren zihniyet aynıdır” vurgusunun, içerisinde barındırdığı baskı ve sömürü ilişkileriyle heteroseksizme karşı yükseltilen seslerin, diğer ezilme ve ayrımcılık pratikleriyle kesiştiği ve temellendiği ideolojik zeminin vurgulanması açısından önem taşıdığını söylemek gerekiyor. Bu yaklaşım, kurulacak ittifaklar ve dayanışma yolunda da yol alınmasını sağlıyor. Direniş yazında Ankara’da Kaos GL’nin çağrısıyla Ethem Sarısülük Parkı’nda⁵¹ bir araya gelen aktivistlerin, babası ve amcası tarafından eşcinsel olduğu gerekçesiyle öldürülen Ahmet Yıldız’ın 6. ölüm yıldönümünde, Ahmet ve Ethem için dikişle nakışla hazırladıkları ve Ankara’nın en işlek caddelerinden Kızılay’da Konur Sokak’a astıkları pankartlar bu birlikteliğin bir yansımasını taşıyordu. Aynen Evren Çakmak’ın “Sistemin temizlediği ‘paçavralar’ olarak bir araya geldik” dediği gibi⁵². Almanya’dan gelen arkadaşımın pankartları görüp bana yağdırdığı sorularla Ahmet ve Ethem’e dair paylaştıklarım da olduğu gibi de, onların hikâyeleri sokakta görünür oluyor ve başka alanlarda da dolaşıma girmeye başlıyordu böylece.

⁵⁰ Ethem Sarısülük, Gezi Parkı protestoları sırasında Ankara’da polis memuru Ahmet Şahbaz tarafından başından vurulmuş, 14 Haziran 2013 günü hayatını kaybetmişti.

⁵¹ Ankara Dayanışma ve Direniş Forumu, Ankara Kolej’de bulunan Çaldıran Parkı’nın adının Ethem Sarısülük Parkı olarak değiştirilmesi talebini dile getirmişti ve verilen mücadele sonucunda Çankaya Belediyesi tarafından talep kabul edilmiş ve parkın adı değiştirilmişti.

⁵² Ahmet Yıldız İçin Dikiş Dikmeye! (12 Temmuz 2013). Erişim: 27 Mayıs 2014, <http://www.kaosgl.org/sayfa.php?id=14480>

6. PEKİ YA SONRA?

Görüşüğüm eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatları içerisinde kendi kimliklerini kurma süreçlerinden başlayarak aile içinden okul hayatına, çalışma ortamından tüm bunları çevreleyen sosyal çevrelerine uzanan baskı, ayrımcılık ve şiddete dair genel bir çerçeve çizmiştik. Bunun yanında kadınların bu karşılaştıklarını nasıl algıladıkları ve gündelik hayatlarında kendilerine alan açmak için kullandıkları bireysel olandan kolektife uzanan çözüm ve direniş yolları buna eşlik etmişti. Peki kadınların doğrudan deneyimledikleri heteronormatif kalıplarla çevrili toplum içerisinde, geleceğe dönük kişisel ve toplumsal beklentileri nelerdi? Bireysel taktikler ve farklı şekillerde kurdukları kolektif ilişkiler ve örgütlülük ağı eşcinsel ve biseksüel kadınların gündelik hayatları içerisinde onlara yeni kanallar açarken, sonraki günlere dair neler söylüyordu? Mücadelenin bu uzun yolunda farkındalığın artırılması ve dönüşümün önünün açılması için, hem LGBTİ hareket içerisinde neler yapılmalı hem de eşcinsel/biseksüel kadınlar kendi aralarında nasıl hareket etmeliydi? Peki ya “dışarı”? Bu soruların tek bir cevabı yok. Bu bölüm de doğrudan ve net cevaplarla örülü bir reçete sunamayacak. Yine de alanı oluşturan kadınların şu anda durdukları noktaya ve geleceğe dair farklı açılardan beklentilerine ve önerilerine odaklanmak, dönüşüm yolunda yeni kapılar aralayabilir.

Görüşüğüm lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların geleceğe dair beklentilerine odaklanıldığında, hayallerle endişelerin, umutla karamsarlığın iç içe geçtiği görülüyordu. Karamsarlıkla umudun bu geçişli yolunda, Hazal’ın “böyle gelmiş, böyle gidecek” cümleleri kulağıma çalınan ilk cümleler olmuştu. Bu kadar net çizgiler çizmeyen kadınlardan Funda ise, Türkiye’de baskı unsurları olarak ortaya koyduğu din, militarizm, erkeklik üçgeninde, dönüşüm için hayli uzun ve zorlu bir yoldan bahsediyordu:

Yakın bi gelecekte bizim için cennet olacak, her şey güzel olacak diye düşünmüyorum. Çünkü bizim pratiklerimiz diğer ülkelerden çok farklı. Müslüman bi ülkeyiz. İnsanlar neye inandıklarını bilmeden bazen körü körüne bazı şeylere inanıp din fanatizmi yapabiliyorlar. Çok milletçi militarist bi ülkeyiz. Askerlik yapmak bizim için bi onur. Sünnet olmak bizim için bi onur, ama işte kadının regl olması saklanılacak koruncak bi şey. Erkek cinselliği kutsanırken kadın cinselliği kocasına saklanılacak bi şey. Erillik, ataerkillik, patriyarki ve kadın sorunu çözülmeden LGBT’lerin sorunları da çözülmez yani. (Funda)

Müge'nin çizdiği bu tablo diğer kadınların anlatılarına da yansdı. Görüştüğüm üç kadın bu anlamda, lezbiyen kimlikleriyle Türkiye'de rahat yaşayamayacaklarını ve imkânları olsa yurt dışına gidebileceklerini belirttiler. Hazal, "Benim elimde olsa bütün sevdiklerimi toplarım, gidip Slovenya'da falan göz önünde olmayan bi Avrupa ülkesinde minik bi yerde yaşarım." demişti. "Göz önünde olmama" vurgusu, Türkiye'de çevrelendiği tanıdık ağı ve ona eşlik eden "el âlem"den uzak olmaya, hissettiği denetim ve baskının hafifletilebileceğine dönüktü. Hazal, tanımadığı insanların arasına karışmaya ve hikâyesini yeniden yazmaya başlamaya işaret ediyordu aslında. Bu süreçte, farklılaşan sosyoekonomik koşullar ve çevrelenecekleri yeni "toplumsal doğrular"la baskının daha az hissedilebileceği düşünülüyor, "Avrupa" ise bunları taşıyan gidilesi bir yer olarak çiziliyordu. Çağla da yurt dışında yaşamak istediğini ve bu yolda yapılabilecekleri araştırdığını söyleyen kadınlardandı. Gitme düşüncesi ise, birlikte hayatını geçirmek istediği kadınla aşkını gizlemeden yaşayabileceği bir toplumda temelleniyordu:

Ben düşünüyorum. Tamamen lezbiyen kimliğime bağlı olarak düşünüyorum. Ve o bende nasıl başladı, çok garip. Ben böyle ay zaten ciddi ilişki neymiş gibi o tavırlardayken bu düşüncenin bende esamisi yoktu. Çünkü aklımda bi insanla yerleşik hayata geçip onunla biz bi aileymişçesine görünür kılmak gibi bi derdim yoktu. Her şey gelir geçer, ben baki kalırım, takılmama bakarım, geceleri dışarı çıkarım gibi ergence muhabbetler varken. Ben ne zaman, 'Bu insan benim hayatımı sürdüreceğim bi insan ve onun da bazı ihtiyaçları var, o da bazı şeyleri yaşamak istiyi, ben de bazı şeyleri kırdığımda o olgunluk sürecine hazır olabilirim, yaşayabilirim.' dedim bu sene, ben bunu dediğimden beri sürekli aklımda şeylere bakıyorum. LGBT bireylerin haklarının en iyi olduğu ülkeler hangileri? Çocuk sahibi olduktan sonra, İsveç, Norveç, en çok Hollanda'yımış. Ondan sonra bende bu çok kuvvetlendi. Burda kalıp bu düzeni kırmak için çabalamak daha iyi bi şey belki ama ben bunu kaldıracak bi insan değilim. (Çağla)

"Burada kalıp bu düzeni kırmak için çabalamaktansa" koşulların daha iyi olduğu başka bir yere gitme vurgusu Neslihan'da da vardı. "Ben çabalamam, giderim." demişti Neslihan. Geleceğe dönük endişe taşıyan, çözümü ise başka bir ülkede arayan kadınların hayatında bu karamsarlık, büyük çoğunlukla onları yaşadıkları yer içerisinde dönüşüm yolları aramaya teşvik etmekten çok, buldukları ortamdaki uzaklaşmaya itiyordu. Gitmek isteyen kadınların neredeyse hepsi bu anlamda kendilerini dönüşümün bir parçası ve bunu getirebilecek özneler olarak kurmaktan uzaklaşıyorlardı.

Diğer yandan, dönüşümün ve kadınların aşklarını ve cinselliklerini özgürce yaşayabilecekleri bir toplumun inşa edilebileceğine dair umudun varlığı görüşmelerde ağır basıyordu. Bu umudu besleyen düşüncenin temelini, eşcinsellere yönelik tutumlardaki ve görünürlükte yıllar içerisinde artan dönüşüme dair kadınların gözlemleri oluşturuyordu. Örneğin Burcu, “2000’lerin başıyla şimdiyi kıyasladığımda çok farklı, neden? Büyük bir farkındalık var insanlarda. İnsanlar biliyorlar eşcinseller ne, ne değil. Bu kazanıldı.” diyordu. Bu dönüşüm, yaşları 19-33 yaş arasında değişen görüşmecilerin gündelik hayatlarına dair çalışma boyunca çizdiğimiz tabloda da yansıma buluyordu. Kadınlar bu anlamda, kişileri ya da LGBTİ oluşumlarının kendilerini büyük çoğunlukla geleceğin biçimlenmesinde etkili ve bu dönüşümün parçası olarak görüyorlardı. Bu anlamda önce “içeriye” çevriliyordu gözler. Örneğin Funda, dönüşüme LGBTİ bireylerin kendi hayatlarından başlamaları gerektiğine dair düşüncelerini ortaya koydu:

Kamuoyunda görünür olmak lazım; ama bunu cinsellik üzerinden ve sadece senin cinsel varoluşunla yapmamak lazım. Çünkü öyle olunca bunlar sevişmekten, pembe giyinmekten başka bi şey yapmıyo gibi geliyo. Çünkü baktığımda başarılı bi örnek yok ya. Şu anda mesela Ankara ortamındayım ben, herkesin çok güzel okulları var ama kimse okuluna gitmiyo. Hani toplumda statü kazanmış insan yok. Belki de öyle insanlar daha görünür olsa ‘Aaa bak bu okumuş, kazanmış, çabalamış, parasını kazanıyo, ibneyse ibne bana ne ama bak bi yerlere gelmiş’. Bizim toplum insanımız statüye saygı duyuyo. Ama görünen sürekli içen, sevişen, birbirini götürme peşinde olan, sürekli gökkuşağı çocukları, eğlence modunda insanlar oldukları için herkes kaybolmuş gençlik olarak bakıyo. İnsanlar lezbiyenleri görüyorlar, fantezi unsuru olarak bakıyorlar. Bilmem nerde geyleyi görüyorlar, birbirlerini götürüyorlar, başka bi bildikleri yok falan. Ama biraz daha böyle o ne istediğini bilen karakterli, bir şeyleri oturmuş bir şekilde topluma yansıtıysalar ben toplumun kabul edeceğini düşünüyorum. (Funda)

Müge’nin söyledikleri, görüştüğüm pek çok kadının anlatısında da yer buldu aslında. Görüştüğüm iki kadın, Müge’nin anlattığı “okuluna gitmeyen” kadınlardan idi örneğin. Diğer yandan bu kadınlar, hayatlarında kendilerine hareket alanı açmak ve sözlerini daha da fazla dinletilebilir kılmak için bu gidişatı kırmaları gerektiğini düşünüyorlardı.

Bunun yanında, “LGBT ortamında suçlamaya çok alışkınız, özellikle heteroseksüelleri suçlamaya çok alışkınız” diyen Deniz’in, hem LGBTİ bireylerin kendilerine, hem de heteroseksüellere olan yaklaşımlarının ve farkındalığın artırılması yolunda kullanılan dilin gözden geçirilmesi gerektiğine dair vurgusu önemli görünüyor. Deniz,

“Heteroseksüellere homofobiksin derken, aslında sen de homofobiksin, bifobiksin, transfobiksin. Ayrıca sanki mutlaka bir etiket yapıştırmak zorunda insanlara ve düşüncelerine. O çok tehlikeli bi şey ya.” demişti ve sürekli farklılıklar ve ayrımlar üzerinden giden yaklaşımların ve söylemlerin, bir araya gelme yolunu açmaktansa, parçalanmayı getirdiğini vurgulamıştı. Yağmur da benzer şekilde, özellikle kişisel ilişkiler geliştirilirken kurulan dilin önemine dikkat çekmiş ve nasıl olması gerektiğine dair düşüncelerini dile getirmişti:

Gidişatta bazı insanlar şey olarak bakıyo buna; ‘Sen beni kabullenmek zorundasın’. Ha evet, belki sana saygı duymak zorundadır; ama senin bunu söyleyiş tarzın çok önemli. Sen bunu söyle söylersen, ‘Ben ibneyim napcaksın?’ diye söylersen mutlaka ters tepki alacaksın. O sebeple insanların daha çok açıklayıcı şekilde gitmesi gerektiğini düşünüyorum. (Yağmur)

Bireysel ilişkilerden başlayarak kamusal alandaki görünürlüğü temel aracı olan ve kolektif mücadelede de başa öneme sahip dil ve diğer temsil unsurları, Funda’nın da sözlerine yansımıştı:

Biraz daha göze sokmaktan ziyade daha kabul edilebilir şeyler içerisinde eylemler yapılırsa, aktivizm yapılırsa belki de daha farklı olabilir diye düşünüyorum. Çünkü yaptığımız aktivizm, Türkiye’de yapılan işler, genelde aydın kesimle halkın geneli şeklinde ayrılır. Onun için bi kesimin anladığını diğer kesim anlayamaz. Birbirine farklı gelir. Son zamanlarda mesela CHP bi tane seçim reklamı yapmış gördün mü bilmiyorum. Boş bi ekranda eşitlik için, adalet için falan. Çok güzel bi reklam. Sen ben anlıyoruz. Ama bunu benim ananem görse ne kadar anlar, ne yorumlar, ne algılar? Onun için LGBT eylemleri bi kesime hitap ediyö. Bi kesim alkışlıyo, biz burdayız diyo, varız diyo, varlığımızla bizi kabul edin diyo. Ama o kesime hitap ediyosan, seni o kesim zaten kabul ediyö, çünkü o kesim bilinçli bi kesim. Senin bi şekilde bilinçsiz olan kesime kendini ifade etmen lazım, onlara kabul ettirmen lazım. Ama yaptığı eylemler işte halkın geneline hitap etmiyor aslında ayırım burda. (Funda)

Funda, “aydın kesim” ve “bilinçsiz kesim” olarak yaptığı ayırmada, ikincisiyle ilişkilerin geliştirilmesi için bireysel ilişkileri öne çıkarıyordu: “Tabandaki eğitim için bireysel etkileşim daha yararlı bi şey olabilir. Çünkü örgütsel etkileşimin hitap ettiği kesim herkese ulaşamıyo, böyle bi fark var.” Diğer yandan, “Ama aslında ikisi de çok faydalı ve beraber yürütülmesi gereken bi şey.” diyen Funda için aslında bireysel temaslar ve kolektif mücadele ortaklaşa yürüyordu.

Bunların yanında, farkındalığın artırılmasını ve toplumsal dönüşümünü sağlayabilecek, aynı zamanda daha büyük kitlelere ulaşabilecek ve uzun süreli kazanımların önünü

açabilecek başat iki unsur olarak medya ve eğitim görüşmelerde en çok vurgulananları oluşturdu. Haber ve bilgi aktarımını sağlayan, bu süreçte gündemi oluşturan, tanımlayan ve belirli görüşleri yaygınlaştırma gücüne sahip olan medya, bu çerçevede belli konu ve kişileri önemli olarak gösterebiliyor, olumlu/olumsuz ve iyi/kötü temsiller üretebiliyor. Bu anlamda egemen söylemi oluşturanlara tehdit olarak görülen kişi ve gruplar toplumsal sınıfları, siyasi görüşleri, milliyetleri, toplumsal cinsiyetleri nedeniyle temsil edilmiyor ya da yanlış temsil ediliyor, zaman zaman hedef gösteriliyor; önyargılar, düşmanlık ve hatta şiddet tetikleniyor. Daha önce değindiğim gibi, Türkiye’de LGBTİ bireyler de bu ayrımcı dilden sıklıkla nasibini alıyor. Özellikle ana akım medya; iktidar sahibi erkek egemen söylemi, içinde şekillenilen toplumda içselleştirilen toplumsal cinsiyet rollerini ve bunlara dair düşünce kalıplarını besliyor ve yaygınlaştırıyor; kadının ikincilliğini, aynı zamanda da homofobiyi ve transfobiyi kullandıkları ifadeler ve görüntülerde söylemsel olarak kuruyor ve yeniden üretiyor. Ana akım medyada karşılaştığımız “Lezbiyen aşk ölüm getirdi”⁵³ ya da “İstanbul’da lezbiyen aşk cinayeti!”⁵⁴ gibi haber başlıkları da bunu doğrudan yansıtan örnekler teşkil ediyor. Bir yanda, lezbiyen kadınları ölümü sürükleyen aileden başlayan baskı ve şiddet ağı yok sayılıp, kadınlara olan duyguları ve varoluşları ölümü getiren, hatta bunu hak etmelerine neden olan unsurlar olarak çiziliyor. Diğer yandan da cinayet işlemekle lezbiyen olmak arasında bir bağ kuruluyor ve gözü dönmüş, sapkın, tehlikeli lezbiyen kadın imajı yaratılıyor. Bu ölüm baba/koca/sevgili, özünde bir erkek tarafından geldiğinde ise, kadın bunu hak etmiş sayılıyor. Erkeği buna cesaretlendiren, kadını ise baskı ve denetimle sarmalayan heteroseksist ataerkil ideolojidense bahsedilmiyor.

Pınar, medyada LGBTİ bireylerin temsil edilmesine dönük eleştirilerini sunan kadınlardandı ve değindiğim tarzda haberlerin gündelik hayatındaki problemleri yansımaları dile getirdi:

Çoğunlukla rahatsız edici. Ya karikatüze ya da kriminalize eden haberler çoğunlukta. Güzel haber, gerçekten hakıyla yapılmış haberler çıkıyo zaman zaman, inanılmaz mutlu oluyorum ama sayıları çok az... Beni en çok rahatsız eden

⁵³Lezbiyen Aşk Ölüm Getirdi. (8 Temmuz 2009). Erişim: 26 Mayıs 2014, http://www.sabah.com.tr/Yasam/2009/07/08/lezbiyen_ask_olum_getirdi

⁵⁴İstanbul’da Lezbiyen Aşk Cinayeti! (29 Nisan 2014). Erişim: 26 Mayıs 2014, <http://www.milliyet.com.tr/istanbul-da-lezbiyen-ask-cinayeti-/gundem/detay/1874868/default.htm>

kısmı birazcık karikatüze edilmesinden rahatsızım galiba. Bi de bu ‘lezbiyen aşık’, o kelimelerden, ‘lezbiyen aşığı öldürdü’ gibi, heteroseksüel bi kadını zorlayan bi kadın... Bizim şirkette lezbiyen bi kadın var; açık ya da bilmiyorum heralde açık. Benim arkadaşına yazmış, öpmüş falan bi şeyler. Ve onun kafasında, bu kadın beni kaçırırsa gibi bi şeyler var. Bunu kafasından uydurmuyo, gerçekten okuduğu haberlerden falan öğrendiği şeyler. O yüzden o lezbiyen aşık ya da karikatüze edilmiş gey erkek falan en çok rahatsız olduğum şeyler. Düzgün temsil edildiğini çok nadir görüyorum.

Deniz de Pınar gibi medyanın, özellikle televizyonun toplumsal dönüşüm yolunda rolünü vurgulayan kadınlardan biriydi. Medyada üretilen söylem ve temsillerin medya sahipleriyle ilişkisine de odaklanarak, LGBTİ bireylerin kendilerine dönük alternatif temsiller yaratılabilecekleri bir televizyon kanalı oluşturma önerisi de bulunuyordu:

Medya çok önemli bence bu hareketin içinde, ama sosyal medya değil yani. İnternet bence çok önemli değil. Çünkü zaten interneti açmak isteyen istediği yeri açıyo, açmak isteyen istediği şeyle karşılaşılıyor. Ama hani yaş ortalaması 30’un üzerinde olan insanlar için televizyon çok daha önemli bi şey ve televizyonda komedi dizilerinde, gey şeyinde olanları görüyorlar falan yani. Bence televizyon kanalı satın alınmalı. (Deniz)

Bunun yanında görüşmelerde büyük çoğunlukla dile getirilen, dizinin başrolündeki karakterlerin hikâyelerine ortak olan, onlardan birinin sıklıkla danıştığı ve güvendiği transeksüel bir kadının oynadığı *Kayıp Şehir* dizisinin televizyonlarda gösterilmiş olması, görüştüğüm kadınlar için medyada farklı temsillerin üretilebileceğine dönük umut vadeliydi.

Yağmur ise, televizyonda özellikle gündüz kuşağında yayınlanan programlara odaklanarak, oralara konuk olarak giden psikologların ya da psikolojik danışmanların farklı cinsel yönelimlere dair farkındalığı arttırabileceğini söyledi:

İnsanlar bi şey bilmiyorlar. Bu konuda işte bildikleri bi ibnelik, geylik anormallik; lezbiyenlik anormallik... İnsanlar tamam hissediyosa da yaşamasın diyolar ya da gitsin doktora tedavi olsun diye bakıyorlar. İnsanları bi kere bunda bilgilendirmek gerekiyo. Ben televizyonda da çok görüyorum. Psikologlar çıkıyo falan, hastalık olmadığını anlatıyorlar. Bunlar çok önemli. Bu konuda çok gelişme var... Böyle bilimsel yönlerden de gidince belki insanların kafasında bi ışık uyanabilir.

Yağmur’un “bilimsel yönlerden gitme” vurgusu, aslında toplum içerisinde hâkim olan “bir bilene danışma” anlayışına da işaret ediyor, danışılacak “alanında uzman kişilerin” tutum ve yaklaşımlarının dönüşümü açısından da eğitim ve seminerler görüşmelerde

vurgulananlar arasında bulunuyordu. Bu anlamda aşağıda Özlem'in cümlelerinin yansıttığı gibi, özellikle Kaos GL'nin Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık bölümü öğrencilerine, psikolojik danışmanlara ve farklı branşlardan öğretmenlere yönelik eğitimlerini gördüğüm kadınlar önemli gördüklerini sıklıkla vurgulamışlardı:

Kaos'un bu rehber öğretmenlerle yaptığı çalışma çok önemli bence. Çünkü okul döneminde başlıyo her şey ve bi çocuk rehber öğretmeniyle konuştuğunda, o dönemde aldığı şeyler çok önemli. En alttan başlamak önemli ki bu da bi 10 sene, 20 sene sonra falan evrilir gider meyveleri toplamaya başlanır. (Özlem)

Doğrudan bu seminerler içerisinde gerçekleşmemiş olsa da, daha önce değindiğim gibi Deniz açıldığında “Hayatında denemediğin hiçbi şey kalmadı, iyice şımartın!” diyen ve onu terapisteye gitmeye zorlayan psikoloji mezunu ablasının zaman içerisinde “değişmesinde” de kardeşi ona açıldıktan sonra bu konuya dair artan farkındalığı etkiliydi aslında. Dolayısıyla hem gördüğüm kadınların kendilerine bakışlarında, hem de çevreleriyle ilişkilerinde ve onlara dönük yaklaşımlarda bilinci yükseltecek karşılaşmalar ve özünde onu yoğuracak eğitim temel rolü oynuyordu.

Bu çerçevede görüşmelerde, dönüşümü getirecek en temel araç eğitim, dönüştürülmesi gerekense eğitim sistemi olarak öne çıktı. Daha önce değindiğim gibi eğitim bir yandan eşitsizlikleri ve ayrımcılığı üretebiliyorken, diğer yandan da Altunpolat'ın belirttiği gibi eşitlikçi ve özgürlükçü bir topluma giden yolda dönüştürücü bir işlev görebilir, söz konusu cinsiyetçi kodların ve söylemin sorgulandığı bir alanı oluşturabilir (2009, s. 111). Bu bağlamda, “Şu anki popülasyonun orta yaş ya da üzerini hedef almaktansa, genç kesimi hedef almak daha doğru.” diyen İrem de, “İş öğretmenlere ve eğitim sistemine düşüyo.” demişti. Ders kitaplarından ve özeldede psikoloji kitaplarından dem vurup, özellikle ergenlik dönemindeki öğrencilerin farklı cinselliklere dönük farkındalıklarını arttıracak içerikte müfredatların belirlenmesi ve öğretmenlerin yetiştirilmesi gerektiğini vurgulamıştı. Bu anlamda Altunpolat da müfredat, ders programları ve materyallerinin gözden geçirilmesi, ders kitaplarının bu temelde yeniden kaleme alınması ve ders içeriklerinin yeniden düzenlenmesi; aynı zamanda da eğitimcilerin ve diğer eğitim çalışanlarının LGBT bireylere dair bir farkındalık eğitimine tabi tutulması gerektiğini vurguluyor (2009, s. 111). Aynı zamanda bu olası değişikliklerin ve uygulamaların üniversitelere taşınması ve oradaki zihniyetin dönüşümünün de önünün açılması önem taşıyor.

Değinilenlerin yanında görüşmelerde bahsedildiği gibi, aslında tüm bunlara dair düzenlemelere de işaret edecek hukuki bir çerçevenin oluşturulması, cinsel yönelim ifadesinin anayasada yer alması, cinsel yönelim ayrımcılığını ortadan kaldırmaya dönük reformların ve yasal düzenlemelerin yapılması gibi unsurlar bu süreçte başat öneme sahip. Fakat kurumsal yapılar ve yasal düzenlemeleriyle “devletin” nerede konumlandığına ve neler söylediğine dair Funda’nın aşağıda belirttiği gibi; dönüşüm, kurumlarla toplumun içerisindeki diğer dinamiklerin bir arada yürütüldüğü, uzun soluklu bir mücadeleyi gerekli kılıyor:

Devletten destek gibi bi şey görmek lazım mı; evet görmek lazım. Ama nerde o şeyler? Eşcinsellik hastalıktır diyen bi kadın ve aile bakanımız vardı zamanında. Devlet kadın bedenine bile karışıp üzerinde güç sahibi olduğunu düşünüyoken; sana bana niye sahip çıksın, eşcinsellere niye sahip çıksın yani? (Funda)

Sonuç olarak, heteroseksüellikten farklı cinsel yönelimlerin ve cinselliklerin olanaklı olabileceği, toplumda hâkim olanın ve kabul görenin dışındaki cinsel kimliklere alternatif gerçekliklerin ortaya koyulabileceği ve de tüm yönleriyle özgürce aşklarını ve cinselliklerini yaşayabilecekleri bir topluma erişme yolu uzun ve zorlu görünüyor. Erkeğin üstünlüğünü her yönüyle ortaya koyan ataerkil ve heteroseksist bu toplumsal koşullar içerisinde, kadınlara ilgi duyan kadınlar olarak öncelikle *var olma* ve sonra da kendini dışarıya *var etme* yolunda öne çıkan engeller daha da katmerleniyor. Fakat görüştüğüm kadınlar, bu gözetim ve denetim ağı içerisinde bir yandan seçtikleri ya da parçası oldukları bireysel taktiklerle bunları aşma yolunda etkin ilerliyorlar. Aynı zamanda çevreleriyle kurdukları bireysel temaslar ve geliştirdikleri kişisel ilişkiler bu sürece büyük katkıda bulunuyor. Diğer yandan Burcu ve İrem gibi kadınların yaptığı ve ısrarla vurguladıkları gibi, bireysel deneyimlerini ve çabalarını kanalize etmeye uğraştıkları, dertlerinin ortaklaştığı diğerleriyle bir araya gelerek kolektif ve örgütlü çözüm arayışları tüm bunları tamamlayan bir yerde konumlanıyor. Aynı zamanda da, görüşmelerde vurguladıkları eğitim ve medyadan başlayarak, bunlarla iç içe ilerleyen kurumsal ve hukuki düzenlemeler geleceğe dair dönüşümün bir parçası olarak kadınların anlatılarında yer buluyor.

Diğer yandan, geleceğe dair içerisine düşülen karamsarlık ve aşılmaya çalışılan endişe duvarı, kadınları zaman zaman “Gidecem buralardan!” bıkkınlığına itiyor gibi görünüyor. Yine de, gündelik hayatın içerisinde de doğrudan yansıma bulan büyük bir

kırılma noktası oluşturan Gezi Direnişini doğrudan deneyimlemiş olmak ve biriktirdiği dinamikleri gözlemlemek karşılaştığım pek çok LGBTİ bireyde olduğu gibi görüştüğüm kadınlarda da dönüşüme dair “içleri ısıtan hikâyeler” biriktiriyor ve Burcu'nun aşağıdaki cümlelerinin yansıttığı gibi, umudu yeşertiyor:

Bi arkadaşım bana şey demişti; ‘Bi kere aşık olur insan hayatta.’ demiştim; o da dedi ki, ‘Bi kere aşık olabiliyosan, bu sende aşık olma potansiyelinin olduğunu gösterir, her zaman aşık olabileceğin anlamına gelir’. Bu potansiyeli barındırıyo bu toplum, bu gençlik. Bi kere olduysa bi daha da olabilir. Bu bi başlangıç olabilir.

SONUÇ

Bedenlerin anatomik farklılıklara göre eril ve dişil olarak ikiye ayrıldığı, iktidar ilişkileri içerisinde kadınlığın ve erkekliğin tanımlandığı, arzunun ve cinselliğin üreme üzerinden kodlanarak bu iki toplumsal cinsiyet kategorisi arasına sıkıştırıldığı ve bunun dışında kalan, Foucault'nun dediği *kenar cinselliklerin* yok sayıldığı ya da “düzeltilmeye” çalışıldığı ataerkil heteroseksist ideoloji, LGBTİ bireylerin gündelik hayatını baskı, şiddet ve ayrımcılık sarmalıyla çevirmektedir. Bu çalışmanın öznelini oluşturan lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların gündelik hayatı ise, kadın olmaktan kaynaklı ikincilleştirilmeleri, bir de cinsel yönelimleriyle katmerlenen farklı şiddet ve ayrımcılık pratikleriyle çevrenmektedir. Sürekli izlenen ve denetlenen, babanın/kocanın/erkeğin mülkü gibi görülen kadının bedeni ve cinselliği, erkeğin korumak için bekçilik ettiği *namus* ve onu tescilleyen *bekâret* anlayışıyla kontrol altında tutulmaktadır. Cinselliğin; soyun, mülkiyetin ve milli kimliğin aktarımının sağlandığı aile/evlilik içerisine sıkıştırılması ve üremeye indirgenmesi, kadın kimliğinin bu anlamda aile temelinde tanımlanması, hazlarından ve arzularından arındırılarak salt anne olarak çizilmesiyle el ele gitmektedir. Kadının cinselliği bu şekilde yok sayılırken, heteroseksüel ilişkinin olması gereken cinsel edim olarak öne çıktığı heteronormativite, kadınları seven kadınların cinselliğini iyice görünmezlik duvarının arkasına itmektir. Penissiz cinsel ilişkiyi “zararsız”, namusa hâle getirmeyen görüp “orospu olacağına lezbiyen olsun” dedirten zihniyetin; dildosuz sevişen kadınların cinselliğini yok sayan, iki kapağın sürtüp ateş mi çıkaracağını soranla bir yürüdüğü görülmektedir. Bu şekilde sadece cinsellik üzerinden yorumlanan; erkeğin seyrine sunulmuş, fantezilerini süsleyen erotik unsurlar olarak görülen lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların bir yandan aşkları da yok sayılmakta, diğer yandan da kadınlar gündelik hayatları içerisinde şiddetin farklı şekillerine maruz kalmaktalar.

“‘Kadın’ ve ‘erkek’, bu iki terim, toplumsal cinsiyeti ve arzuyu kavramsallaştırmanın *heteroseksüel matrisine* uyum sağladıkları müddetçe mi başa bela olmazlar?” diyen Butler’ın (2010a, s. 34) işaret ettiği gibi, görüştüğüm lezbiyenler ve biseksüel kadınlar kadını sevmenin gerçekten de “başa bela” hale gelen yansımalarını hayatlarının farklı dönemlerinde farklı şekillerde deneyimlemişlerdi. Bir kadının ancak bir erkeğe ilgi

duyabileceği düşüncesiyle, kadınların ilk açılma dönemlerinde erkeğe ilgi duymanın gerekli olduğu fikri ve bunun getirdiği kadına duyulan ilgiden kurtulmaya dönük çaba, görüştüğüm kadınların öncelikle kendilerine açılma dönemlerinde hâkimdi. “Erkek miyim?” ya da biraz daha farkındalıkları arttığında “Trans mıyım?” soruları kadınların kafalarını fazlasıyla kurcalayan sorulardı.

Diğer yandan toplumsal cinsiyet ikiliği kadınları seven kadınların ilişkilerinde de yer yer karşılık buluyor, *butch* ve *femme* (kadınsı ve erkeksi) lezbiyen olmak üzerine sorular soruluyordu. Örneğin Pınar’ın “Benim hayatıma giren on kadından altısı, hayatıma giren erkeklerden daha erkekti.” dediği gibi; kadınların çoğuna göre *butch*’luk, erkeklere özenmeyi, ilişkide baskın ve üstün olma çabasını yansıtıyordu. Aynı zamanda bu ikiliğin kadınların ilişkilerini heteronormatif kalıplar içerisinde oturtup “normalleştirme” çabası taşıdığı düşününler mevcuttu. Fakat diğer yandan *butch* olan Nihan’ın dediği gibi, *butch* olmak ataerkil heteroseksist erkek zihniyeti taşımak anlamına gelmeyebilirdi. Diğer yandan oldukça yaygın olan; *butchlar* aktif, *femmeler* pasif olur ya da *butchlar femmelerle, femmeler butchlarla* birlikte olur düşüncesi de görüşmelerde karşılık bulmuyordu.

Kadınların kendi içlerinde geçen sancılı denebilecek açılma sürecinin yanında, başkalarına açılma süreci baskıyı katlıyordu; ailenin içinden başlayarak “sapkın,” “hasta” ilan ediliyorlar, çoğunlukla çocuklukta maruz kalınan bir takım etmenlerde ya da çevrede temellendirilen, sonradan olunan bu *hasta* olma halinin “düzeltme” çabası içerisinde terapistle gitmeye ya da psikolojik destek almaya zorlanıyorlardı. Diğer yandan kadınlar “sekse düşkün” olarak görülüp “sapık” diye etiketleniyor, telefonları ellerinden alınıyor ya da evden çıkmalarına izin vermemek gibi mekânsal kısıtlamalara maruz bırakılabiliyorlardı. “El âlem”e ne diyeceğini düşünen anne ve babalar, kızı gidip “kendini köprüden atsa” el uzatmayacağını söyleyip, kızının evi terk etmesine neden olabiliyordu. Diğer yandan, kadına ilgi duymak salt seçilen bir durum olarak algılandığı için, kadınlara bir erkekle ilişkiye girmesi salık veriliyor; evlilik erkekle barışmayı getirecek bir çözüm olarak sunuluyordu. Tüm bu süreç kadınları görünmezliğe itiyor, görüştüğüm on dört kadından sadece ikisi anne ve babasına açık yaşıyordu örneğin.

Norma dair olanın içselleştirildiği ve pekiştirildiği toplumsallaşma sürecinin aileden sonra en önemli ayaklarından birini oluşturan eğitim ve mekân okullar, aileyle el ele verip kadınları “iyileştirmeye” çabalayan temel alanlardan birini oluşturuyordu. Okulun “itibarını sarsan” kadınlar ya değişmeye ya da okul/yurt değiştirmeye itiliyor veya bunları deneyimlememek için yönelimlerini bir nevi gizlemeye zorlanıyorlardı. Çalışma hayatı da gündelik hayatın diğer problemlili alanıydı. Görüşüğüm iki kadın dışında, çalışan diğer yedi kadın iş yerlerinde açık yaşamıyordu. Özellikle kamu kurumunda çalışan kadınlar lezbiyen/biseksüel kimlikleriyle görünür olmamaya çabalıyorlardı; çünkü Türk Ceza Kanunu ya da Kabahatler Kanunu gibi kanunlarda yer alan “genel ahlak” gibi ifadeler LGBTİ bireylerin aleyhine kullanılabilir, iş yerinden atılmaya varan sonuçlar doğurabiliyordu. Aileden çalışma hayatına kadınların gündelik hayatını saran şiddet ve ayrımcılık sokakta ve sosyal çevrede de yansıma buluyor, oda arkadaşının lezbiyen olma ihtimalinden korkan kadın arkadaş yurtta kalmamayı düşünebiliyor, gidilen kafe/barlarda kadınların aşkları ve cinsellikleri birer seyirlik malzemeye dönüşebiliyor ya da kadınlar mekânı terk etmeye zorlanabiliyorlardı.

Diğer yandan gündelik hayatları bu şekilde baskı, denetim, şiddet ve ayrımcılıkla sarılan lezbiyenler ve biseksüel kadınlar tüm bunları olduğu gibi kabullenip, pasifçe izlemiyorlardı. De Certeau’nun dediği gibi “*taktiklere* dayalı, dümenci, hileci ve dağınık yaratıcılıklarla”, “bu düzenin elinden, bu düzeni terk etmeden, bu düzenden uzaklaşmadan kaçıp kurtulacakları” alanlar buluyor, yaratıyorlardı (2008, s. 46). Heteroseksist ideolojinin baskısının süregeldiği gündelik hayat, aynı zamanda direnişi de içinde barındırıyor; “normal”in dışında konumlanan, baskı gören ve ayrımcılığa uğrayan kadınları seven kadınlar, var olan düzenin baskıcı kurallarıyla çeşitli şekillerde baş ediyor; sabitlenmeye çalışan iktidarın istediklerini ve kullandığı *stratejileri* kendilerince yorumlayıp ürettikleri *taktiklerle* kendilerine hareket alanı açıyorlardı. Bu nedenle aslında sıradanlaştığı düşünölen, çoğu zaman sorgulamadan yapılan ya da doğal sayarak üzerinde durulmayan tekrarlardan oluşan bir alan olarak öne çıkan gündelik hayat önemsiz gibi görünse de, aslında toplumsal dönüşümün de merkezini oluşturuyordu. Ona bakmaksa, dönüşüm yolunda elde edilen kazanımların “nasıl”lığına ve sonra atılabilecek adımlara dair de fikir veriyordu.

Görüştüğüm lezbiyenler ve biseksüel kadınlar, bu anlamda “hayatta kalmak için” bireysel *taktik*lerle, kolektif çözümlere uzanan farklı direniş pratikleri üretiyor ve kullanıyorlar. Kendi bireysel mücadeleleri içerisinde kadınlar, kaybedeceklerinin büyüklüğüne göre büyük çoğunlukla görünmezliğe sığınıyor ya da heteroseksüelmiş gibi davranıyorlar. Diğer yandan zaman zaman kullandıkları *Lubunca*, gittikleri gey mekânları ve internet/sosyal medya araçları, kadınların kendileriyle ortaklaşan deneyimlere sahip diğerleriyle bir araya gelmelerini sağlıyor, heteroseksizmin ördüğü duvarlar içerisinde görece daha rahat hareket etmelerinin önünü açıyor.

Etiketli sahiplenmek ve lezbiyen/biseksüel kimlikle “görünür olmak” ise, kadınları seven kadınların görünürlüğünün arttırılmasında ve dönüşüm yolunun açılmasında başat rol oynayan unsurlardan birini oluşturuyor. Bu anlamda kadınların bu açıdan diğer kadınlarla bir araya gelmek ve farklı şekillerde ama birlikte direnişi örmek için gittikleri Kaos GL, Ankara’da yaşıyor olmanın getirdiği fiziksel yakınlıkla da kadınların en çok ilişkilendikleri dernek. Düzenledikleri etkinlikler/seminerler/paneller/partilerin hem LGBTİ bireylerin kendilerinin, hem de farklı alanlardan, geçmişlerden, cinsel kimliklerden insanların bilincinin yükseltilmesinde önemli rol oynadığı düşünülüyor. Diğer yandan derneğin “dışarıya” fazla odaklanmasının, LGBTİ bireylerin kendileriyle kurduğu ilişkilerin zayıflamasına neden olduğuna ve hatta kendilerine üstten baktığına dair yorumlar ve eleştiriler bulunuyor.

Kadınların peşine düştükleri başa çıkma yolları, aynı zamanda cinsel yönelimlerini nasıl anlamlandırdıklarıyla da doğrudan ilişkili. “Aşk politik değildir” diyen kadınlar öncelikle bireysel temaslarla kendilerine hareket alanı açmaya girişiyorlar ama bir yandan da çeşitli LGBTİ oluşumlara katılıyorlar, Kaos GL gibi derneklerle doğrudan ya da dolaylı bağlantılar kuruyorlar. Bu ilişkilerin ve bağlantıların kendisi, bazen de çevrelerindeki insanların farkındalığını yükseltmeye ilişkin çabaları, cinsel yönelimi tamamen bireysel bir alan olarak görmediklerini, daha geniş bir zemine oturttuklarını gösteriyor. Deneyimlerini paylaşmak ve mücadelelerini ortaklaştırmak, en “bireysel” perspektifli kadınlar tarafından bile önemseniyor. Sonuç olarak işaret edilen bedene/yönelime sahip olmak ya da Burcu’nun dediği gibi sırf hemcinsine aşık olduğu için bir insanın öldürülmesi, o aşkı/cinselliği bireyselden daha başka bir düzleme taşıyor.

Kadınların gündelik hayatında bireyselden kolektife uzanan çözüm yolları arayışlarında ve bu direniş pratiklerine karşı konumlanışlarında Gezi Direnişi önemli bir dönüm noktasını oluşturuyor. LGBTİ bireylerin arttığı düşünülen görünürlüğü, bunun LGBTİ oluşumlarına olan olumlu yansımaları, görüştüğüm kadınların da çevrelerinde birebir gözlemledikleri özellikle eşcinsellere ve translara karşı artan farkındalık, bunun direnişin bireyselliği aşan bir noktada, bir araya gelişlerle ve örgütlenmeyle mümkün olduğuna dair düşünceleri getirdiği ve “Gidecem buralardan!” karamsarlığına düşüldüğü zamanda umudu yeşerttiği görülüyor. Diğer yandan sokağın da evden o kadar uzak düşmediği, özellikle birlikte hareket edildiğinde ise taleplerin dile getirilmesinin etkili mekânını oluşturduğu görülüyor.

Gezi Direnişi aynı zamanda farklı geçmişlerden farklı ezilme noktalarında bireylerin bir araya gelip yaşadıklarındaki ortak zeminin sorgulanmasında ve birlikte mücadele etme yolunun açılmasında büyük önem taşıyor. “Eşcinsellerin kurtuluşu heteroseksüelleri de özgürleştirecektir.” şiarının dile döktüğü gibi, bu süreç heteroseksizmin içerisinde barındırdığı sömürü ve baskı ilişkilerinin aslında cinsel yönelimlerden bağımsız olarak herkesi ilgilendirdiğinin ortaya dökülebileceği güzel kanallardan birini oluşturuyor. Diğer yandan Butler’ın (2010b, s. 19) “ayrımcılığa uğrayan hiçbir azınlığın, ayrımcılığa uğrayan tüm azınlıklar özgür olmadan özgür olamayacağını” söylediği gibi, hem sokaklarda hem de onu referans alan toplumsal muhalefet alanında birbirini geç bulmuş bulunan bireylerin/grupların, bu karşılaşmaları ve birlikteliği iyi örüp hareket etmesi gerektiği konusunda da sorgulamayı beraberinde getiriyor.

Bireysel ve örgütlü mücadeleleri içerisinde kadınları seven kadınların gündelik hayatlarının diğer köşelerinde olduğu kadar LGBTİ hareketin kendi içerisinde de görünürlüklerini arttırma mücadelesinin kazanımları, 19-33 yaş arasında bulunan görüştüğüm kadınların anlatılarında çizdikleri yıllar içerisinde değişen tabloda gözlemlenebiliyor. *Venüs’ün Kızkardeşleri*’nden *Sappho’nun Kızları*’na uzanan, hem LGBTİ hareket hem de kadın hareketi içerisinde yer almış Burcu’nun deneyim ve gözlemleriyle de somutlaşan kadınların artan görünürlüğü, daha önce de değindiğim düzenledikleri eğitimler, seminerler, buluşmalar, atölye çalışmaları, eylemler, çıkardıkları kitaplar, dergiler ve benzerinde de doğrudan izlenebiliyor.

Diğer yandan, daha farklı yaş gruplarından eşcinsel/biseksüel kadınlarla yapılacak benzer bir çalışmanın, hem toplumsal dönüşüm ve kadınların kazanımlarına hem de dönüşen mücadele yöntemlerine dair daha uzun soluklu bir çerçeve çizebileceğini düşünüyorum. Benzer şekilde, görüştüğüm kadınlar arasında ağırlığı oluşturmayan örgütlü eşcinsel/biseksüel kadınlarla yapılacak çalışmalar da LGBTİ hareket içerisinde kadınların nerede konumlandıkları ve mücadelelerine dair daha ayrıntılı bir tablo sunabilir. Bu çalışmanın en büyük kısıtlılıklarından birini oluşturan çalışmanın sadece Ankara’da yaşayan lezbiyenler ve biseksüel kadınlarla yapılmış olmasının yanında, farklı şehirlerde/yerlerde yaşayan, özellikle deneyimleri biraz daha karanlıkta kalan kadınlarla yapılacak çalışmalar, farklı baskı ve denetim ağlarının ortaya koyulmasının ve bunlara karşı direniş pratiklerinin paylaşılmasının önünü açabilir.

Son olarak, lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların aşklarını ve cinselliklerini *var etme* ve *görünür kılma* çabasının sürekli ve uzun soluklu bir mücadeleyi gerekli kıldığını yeniden vurgulamak önemli görünüyor. Görüştüğüm kadınların dile getirdiği gibi medya ve eğitim gibi alanlarda yapılacak reformlar ya da yasal düzenlemeler dönüşümün önünü açabilir. Fakat diğer yandan bu sonuçlara varacak bir süreç, erkek egemen heteroseksist ideolojinin getirdiği baskı ve denetim yumağı içinde kendilerine yol açmaya çalışan diğer kadınlarla bir araya gelmeyi gerekli kılıyor. Görüşmelerde kadınlar arası dayanışmanın önünü tıkayan unsurlar olarak öne çıkan biseksüelliğe dair tutumların yeniden gözden geçirilmesi ve görüştüğüm kadınların yaşamında fazla yer tutmadığını gözlemlediğim feminist örgütlenmelerle kadınları seven kadınlar arasındaki temasların güçlendirilmesi bu sürece katkı sunabilir. Böylelikle kadınların özel alana sıkıştırdıklarını, mahrem ya da bireysel gördüklerini paylaşarak ortaklaşan deneyimlerle birlikte söz söylemelerinin ve eylemlerine dönük atılan adımlar sağlamlaşabilir. Zira insan ancak kendi ezilmişliğiyle diğerlerinininkinin kesiştiği zemini gördüğünde ve başkalarının hikâyelerine ortak olduğunda bunu daha geniş bir düzlemde sorgulamaya ve çözüm yolları aramaya başlıyor. Maria Mies’in cümleleriyle,

kadınların... kriz durumunda çektiklerinin sosyolojik ve tarihsel kökenlerinin farkına varmalarının en iyi yolu onların yaşam-tarihlerini belgelemek ve analiz etmek gibi görünüyor; onların hikayelerini kamuya açmak, kadınların kendi deneyimlerinin toplumsal kökenleri olduğunu görmeleri... Kadınlar kendilerini sempati ve anlayışla dinleyecek başka kadınlar olduğu gerçeğini fark ettiklerinde kendi yaşamları, kocaları ve evlilikleri hakkında konuşmaya başlarlar,

kendiliğinden bir biçimde bunların niye onların başına geldiğini anlarlar. (1983, s. 60)

Lezbiyenlerin ve biseksüel kadınların kendi seslerine kulak veren böyle bir çalışma tam da bu nedenle önemli bir yerde duruyor. Bu anlamda eşcinsel ve biseksüel kadınların anlatılarıyla örülü bu çalışmanın, hem kadın olarak hem de yönelimleriyle görünmezliğe büründü(rül)kleri kendi gündelik hayat deneyimleri üzerine keşfe çıktıkları, araştırmanın öznelere olarak karşılaştıkları problemleri tanımladıkları ve başa çıkma pratiklerini ortaya serdikleri geçişli ve farkındalığın artmasının önünü açan bir süreci beraberinde getirdiğini düşünüyorum. Bu çalışmanın içerisinde barındırdığı sorgulama sürecinin; salt düşünmeye dayanan ve katılımı içermeyen konumdaysa yaşamı dönüştürebilme potansiyeline sahip olduğuna dair bilincin geliştiği, seyirciliğin yerini kendi eylemlerinin öznesi olmaya ve aktif mücadeleye bıraktığı bir sürecin örülmesine katkıda bulunduğu inancındayım. Anlatılan hikâyelerin başkalarınınkileriyle buluşup diğerleriyle paylaşılacak olmasının ise, deneyimlerin kolektifleşmesinin önünü açarak, yeni soru ve sorgulamaları da beraberinde getirebileceği kanısındayım. Senelerdir yakından tanıdığım, bu konuda çalışma yaptığımı bilen ve bu sürece tanıklık eden iki arkadaşımın, ben bu çalışmayı sürdürürken yakın zamanda eşcinsel kimlikleriyle bana yıllar sonra açılmaları ve bu sorgulama sürecime/süreçlerine beni/kendilerini ortak etmeleri ise, bunun karşılık bulabildiğine dair inancımı pekiştiren iki güzel örneği oluşturuyor.

KAYNAKÇA

- Venüs'ün Kızkardeşleri. (1995). *Kaos GL(7)*, 16.
- A., H., & Varol, S. (2009). Görünür Olmak ya da Ol(a)mamak! *Kadın Olma Halleri*, 27-32. (N. Öztop, Dü.) Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Adak, H., Altınay, A., Düzel, E., & Bayraktar, N. (Dü). (2012). *İşte Böyle Güzelim...* İstanbul: Sel Yayıncılık.
- AERA. (2013). *Prevention of Bullying in Schools, Colleges, and Universities*. Washington DC: American Educational Research Association.
- Agacinski, S. (1998). *Cinsiyetler Siyaseti*. (İ. Yerguz, Çev.) Ankara: Dost Yayınevi.
- Aksoy, Z. (2003). *Denizkızı*. İstanbul: An Yayıncılık.
- Altunpolat, R. (2009). Heteroseksüel Toplumsallaştırma Temelli Ayrımcılığın Yeniden İretildiği Bir Alan Olarak Eğitim. A. Erol (Dü.) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 110-112). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Altunpolat, R. (2010). Cinsel Kimliğin İnşasında Eğitimin Rolü. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 209-210). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Avrupa Konseyi. (2011, Eylül). *Avrupa'da Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliğine Dayalı Ayrımcılık*. Aralık 11, 2013 tarihinde http://www.coe.int/t/commissioner/Source/LGBT/LGBTStudy2011_Turkish.pdf adresinden alındı
- Aydın, O. (2009). Çalışma Hayatında Eşcinsellik. A. Erol (Dü.) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 108-109). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Baird, V. (2004). *Cinsel Çeşitlilik Yönelimler, Politikalar, Haklar ve İhlaller*. (H. Doğan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- Barrientos, J., Catalan, F. G., Longueira, J., & Silva, J. (2010). Discrimination and Victimization: Parade for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender (LGBT) Pride in Chile. *Journal of Homosexuality*, 57(6), 760-775.
- Başar, K., Nil, M. Ş., & Kaptan, S. (2010). Eşcinsellikle İlgili Yaygın Yanlılar, Bilimsel Doğrular. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 68-77). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Beauvoir, S. d. (1976). *Kadın: Genç Kızlık Çağı*. (B. Onaran, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Bennett, A. (2013). *Kültür ve Gündelik Hayat*. (N. Tokdoğan, B. Şenel, & U. Kara, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Berger, J. (2012). *Görme Biçimleri*. (Y. Salman, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Berktaş, F. (2012). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bimbi, D., Koken, J., & Parsons, J. (2009). Experiences of Familial Acceptance-rejection Among Transwomen of Color. *Journal of Family Psychology*(23), 853-868.
- Birgül, C. (2010). *Eflatun Koza*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Biricik, A. (2013). Kamusal Alanda Mahrem Taktikler. B. Şeker (Dü.) içinde, *Başkaldıran Bedenler Türkiye'de Transgender, Aktivizm ve Altkültürel Pratikler* (s. 187-200). İstanbul: Metis Yayınları.
- Blank, H. (2013). *Bekaretin "El Değmemiş" Tarihi*. (E. Ergün, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2003). Cinsiyet Toplumsal Bir"Şey"dir. *Lezbiyen ve Geylerin Sorunları ve Toplumsal Barış İçin Çözüm Arayışları Kaos GL Sempozyumu* (s. 141-144). Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Bora, A. (2012a). Aile: En Güçlü İşsizlik Sigortası. T. Bora, A. Bora, N. Erdoğan, & İ. Üstün içinde, *"Boşuna mı okuduk?" Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği* (s. 181-201). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2012b). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık. M. Ceyhan, & K. Çayır içinde, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s. 175-187). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bora, A., & Üstün, İ. (2005). *"Sıcak Aile Ortamı" Demokratikleşme Sürecinde Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Burn, M. S. (2000). Heterosexuals' Use of "Fag" and "Queer" to Deride One Another. *Journal of Homosexuality*, 40(2), 1-11.
- Butler, J. (1993a). *Bodies That Matter*. New York: Routledge New York & London.
- Butler, J. (1993b). Kritik Queer. S. Yardımcı, & Ö. Güçlü (Dü) içinde, *Queer Tahayyül*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Butler, J. (2010a). *Cinsiyet Belası*. (B. Ertür, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Butler, J. (2010b). Queer-Yoldaşlığı ve Savaş Karştı Siyaset. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karştı Buluşma* (s. 18-28). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Candansayar, S. (2009). Bir Ötekileştirme Pratiği Olarak Cinselliğin Tıbbileştirilmesi ve Eşcinsellik. A. Erol (Dü.) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı Uluslararası Homofobi Karştı Buluşma* (s. 69-72). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Cantek, L. (2005). *Gündelik Yaşam Ve Basın (1945-1950) Basında Gündelik Yaşama Yansıyan Tartışmalar*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Cheviron, N. (2010). Toplumun Arzudan Korkması ve Medyanın Homofobikliği. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karştı Buluşma* (s. 178-183). Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. (C. Soydemir, Çev.) İstanbul, : Ayrıntı Yayınları.
- Cömert, M. (2009). Lanetli Livatacı” ->“Hastalıklı Homoseksüel” -> “Gururlu Gey” -> Kararsız Kvir/Kuir/Q”: Eşcinsel Arzuyu Adlandırma ve Sınıflandırmaya Tarihsel Bir Bakış. A. Erol (Dü.) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı Uluslararası homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 170-174). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Çayır, K. (2012). Gruplararası İlişkiler Bağlamında Ayrımcılık. M. Ceyhan, & K. Çayır içinde, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s. 5-15). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çırakoğlu, O. (2006). Perception of homosexuality among Turkish university students: The roles of labels, gender and prior contact. *The Journal of Social Psychology*, 146(3), 293-305.
- Çolak, Ö. (2011). Ayrımcılığın Görünen En Şiddetli Yüzü: Nefret Suçu. A. Erol (Dü.) içinde, *Heteroseksizme Karşı Gökkuşakğı Anti-Homofobi Kitabı / 3* (s. 63-69). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Çolak, Ö., Hilal, & Sevda, L. (2011). Cinsel Şiddetle Mücadelede Lezbiyen Deneyiminin Görünmezliği. *Kaos GL*(121), 40-41.
- De Certeau, M. (2008). *Gündelik Hayatın Keşfi - I*. (L. A. Özcan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayıncılık.
- Debord, G. (1961). *Perspectives for Conscious Changes in Everyday Life*. <http://www.bopsecrets.org/SI/6.everyday.htm>. adresinden alınmıştır
- Delphy, C. (2012). Baş Düşman. G. Savran, & N. Demiryontan (Dü) içinde, *Kadının Görünmeyen Emeği* (Ş. Ozansü, Çev., s. 89-114). İstanbul: Yordam Kitap.
- Demir, D. (2012). *80'lerde Lubunya Olmak* (s. 123-147). içinde İzmir: Siyah Pembe Üçgen .

- Denzin, N. (2001). The Reflexive Interview and a Performative Social Science. *Qualitative Research*, 1(1), 23-46.
- Depeli, G., & Rahte, E. (2009). Bir Yanlış Var Bu Temsilde: Medyaya Müdahil Olmak. A. Erol (Dü.) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı Uluslararası homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 116-123). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Dinçel, B., & Kovanlıkaya, Ç. (2013). Toplumsal Görünürlük Yoksunlarının Yeni Medya Görünürlüğü. B. Özçetin, G. Göker, G. Bayraktutan, İ. Sayımer, & T. Çomu (Dü) içinde, *Yeni Medya Çalışmaları I. Ulusal Kongresi Kongre Kitabı* (s. 643-651).
- Doğan, E. T. (2012). Bir Sosyal Politika Meselesi Olarak LGBT Bireylerin Çalışma Yaşamında Karşılaştığı Ayrımcı Pratikler. *Kaos GL*(127), 13-15.
- Doğaner, H. S. (1992). *Leyla ile Şirin*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Donovan, J. (2013). *Feminist Teori*. (A. Bora, M. Gevrek, & F. Sayılan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duyan, V., & Gelbal, S. (2004). Lezbiyen ve Geylelere Yönelik Tutum (LGYT) Ölçeği: Güvenirlik ve Geçerlik Çalışması. *HIV/AIDS Dergisi*, 7(3), 106–112.
- Engels, F. (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. (K. Somer, Çev.) İstanbul: Sol Yayınları.
- Erol, A. (2008). Eşcinsellerin Örgütlenme Halleri. *Türkiye'de Eşcinsel Olmak!* (s. 164-176). içinde Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Erol, A., & Sulu, B. (2011). Söyleşi: kaosgl.org. *Kaos GL*(119), 46-47.
- Ersoy, B. (2003). 'Eşcinsel Kadınlar': Ötekileri Yeniden Tanımlamak. *Kaos GL*(79), 19-28.
- Ersoy, B. (2007). Türkiye'de Lezbiyenler/Biseksüel Kadınlar ve Örgütlenme. *Biliyor(mu)sun(?) Her Kadın Heteroseksüel Değildir* (s. 128-134). içinde Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Ersoy, B. (2011). Her Kadın Heteroseksüel Değildir - Çifte Kavrulmuş Mücadelede Eşcinsel ve Biseksüel Kadınlar. *Cogito*(65-66), 411-428.
- Ersoy, B. (Dü.). (2012). *Aşkın L Hali*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Ersoy, B., & Düzkan, A. (2008). Kadın&Eşcinsel Olmak . A. Erol (Dü.) içinde, *Türkiye'de Eşcinsel Olmak* (s. 65-84). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Firestone, S. (1993). *Cinselliğin Diyalektiği*. (Y. Salman, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Foucault, M. (2012a). *Cinselliğin Tarihi*. (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2012b). *İktidarın Gözü*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gardiner, M. E. (2001). *Critiques of Everyday Life*. New York: Routledge.
- Ghail, M. M. (1994). *The Making of Men: Masculinities, Sexualities and Schooling*. UK: Open University Press.
- Goffman, E. (1963). *Stigma Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin.
- Goffman, E. (2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (B. Cezar, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Gökpınar, Ö. (2010). Yazılı Basında Homofobinin ve Transfobinin Yansımaları. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 206-208). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Göregenli , M., & Karakuş, P. (2011). Türkiye'deki LGBT Bireylerin Günlük Yaşamlarında Maruz Kaldığı Heteroseksist Ayrımcı Tutum ve Uygulamalar. A. Erol (Dü.) içinde, *Heteroseksizme Karşı Gökkuşağı Anti-Homofobi Kitabı / 3* (s. 53-62). Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Göregenli, M. (2006). Gruplararası İlişki ve Ayrımcılık İdeolojisi Olarak Homofobi. *Kaos GL*(91), 16.
- Göregenli, M. (2012). Temel Kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı ve Ayrımcılık. M. Ceyhan, & K. Çayır içinde, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s. 17-27). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gül, İ. I. (2012). Hukukta Ayrımcılık Yasağı. M. Ceyhan, & K. Çayır içinde, *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s. 117-133). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güner, U. (2003). Kaos Kültür Merkezi'nden Haberler. *Kaos GL*(76), 4-5.
- Güner, U. (2011). Hizaya Getirme Pratiği Olarak Tecavüz. *Kaos GL*(121), 38-39.
- HaleyNelson, C. (2005). Sexualized Violence Against Lesbians. *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 17(2-3), 163-180.
- Halperin, D. M. (2013). Cinselliğin Bir Tarihi Var Mıdır? *Queer Tahayyül*, 87-118. (ö. karlık, Çev., S. Yardımcı, & Ö. Güçlü, Derleyiciler) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harding, S. (1987). Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var Mı? S. Çakır, & N. Akgökçe (Dü) içinde, *Kadın Araştırmalarında Yöntem* (Z. Ayman, Çev., s. 34-47). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hayes, J. (1981). Gayspeak. J. W. Chesebro içinde, *Gayspeak : Gay Male & Lesbian Communication* (s. 45-57). New York: Pilgrim Press.
- Herek, G. M. (2008). Hate Crimes and Stigma-related Experiences Among Sexual Minority Adults in the United States: Prevalence Estimates From a National Probability Sample. *Journal of Interpersonal Violence*, 24(1), 54-74.
- Hoşcan, Ö. (2006). *The Media Portrayal of Homosexuality in the Turkish Press Between 1998 and 2006*. Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

- Jackson, S., & Scott, S. (2012). *Cinselliği Kuramlaştırmak*. (S. Serezli, Çev.) Ankara: NotaBene Yayınları.
- Jamil, O., Harper, G., & Fernandez, I. (2009). Sexual and Ethnic Identity Development Among Gay/Bisexual/Questioning (GBQ) Male Ethnic Minority Adolescents. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology, 15*(3), 203-214.
- Jones, J. R. (2010). *Homophobia in Secondary Schools: An Investigation of Teachers' Perceptions of Homophobia Through a Collaborative Professional Development Program*. Doktora Tezi, University of Rochester, New York.
- Kandiyoti, D. (2011). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, & F. Özbay, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kaos GL. (2009, Şubat 27). *Kadınlar PembeMor Haftasonunda buluştu*. Mayıs 17, 2014 tarihinde <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=2538> adresinden alındı
- Kaos GL. (2009). *LGB Çalışanların İş Yaşamı Raporu 2009: Çalışma Hayatında Lezbiyen, Gey, Biseksüel Çalışanların Yaşadığı Sorunlar - Tanıklıklar*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Kaos GL (Dü.). (2010, Mart 19). *Eğitimde Cinsel Kimlik Ayrımcılığına Son*. Nisan 29, 2014 tarihinde http://www.kaosgldernegi.org/resim/kutuphane/dl/egitimde_cinsel_kimlik_ayrimciligina_son.pdf adresinden alındı
- Kaos GL. (tarih yok). *2012 Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Temelli İnsan Hakları İhlalleri İzleme Raporu*. Aralık 11, 2013 tarihinde http://www.kaosgldernegi.org/resim/yayin/dl/kaos_gl_2013_cinsel_ynelim_ve_cinsiyet_kimligi_temelli_insan_haklari_ihlalleri_izleme_raporu.pdf adresinden alındı
- Kaos GL (Dü.). (2012). *Sık Sorulan Sorular*. Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Kaptan, S. (2010). Aileleri Dolaptan Çıkarın Listag. A. Erol, & N. Öztop (Dü) içinde, *Anti-Homofobi Kitabı / 2 Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* (s. 103-104). Ankara: Ayrıntı Basımevi.

- Kara, G. (2009). Eşcinsel ve Biseksüel Kadın Ol(a)(ma)mak. *Kaos GL*(106), 25.
- Koğacıoğlu, D. (2008). Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği. *Cogito*(58), 350-384.
- Kontovas, N. (2012). *Lubunca: The Historical Development of İstanbul's Queer Slang and A Social-Functional Approach to Diachronic Processes in Language*. Yüksek Lisans Tezi, Indiana University, Indiana.
- Kulick, D. (2000). Gay and Lesbian Language. *Annual Review of Anthropology*(29), 243-285.
- Kurbanoğlu, E. (2011). Türkiye'deki LGBTT Hareketin Tarihi. A. Erol (Dü.) içinde, *Heteroseksizme Karşı Gökkuşaklı Anti-Homofobi Kitabı / 3* (s. 229-257). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Lambdaistanbul. (2006a, Eylül 21). *Lezbiyenler Nerede?* Mayıs 10, 2014 tarihinde <http://www.lambdaistanbul.org/s/etkinlik/lezbiyenler-nerede/> adresinden alındı
- Lambdaistanbul. (2006b). *Bir Alan Araştırması: Eşcinsel ve Biseksüellerin Sorunları Ne Yanlış Ne de Yalnızız*. İstanbul: Berdan Matbaacılık.
- Lefebvre, H. (2010a). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2010b). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Levitt, H., & Hiestand, K. (2004). A Quest for Authenticity: Contemporary Butch Gender. *Sex Roles*(50), 605-621.
- Lundby, K. (2009). The Matrices of Digital Storytelling Examples from Scandinavia. J. Hartley, & K. McWilliam (Dü) içinde, *Story Circle Digital Storytelling Around the World* (s. 176-187). Oxford: Wiley-Blackwell.

- Machin, D. (2002). *Ethnographic Research for Media Studies*. London: Arnold Publishers.
- Maigret, E. (2011). *Medya ve İletişim Sosyolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehra, B., Merkel, C., & Bishop, A. (2004). The Internet For Empowerment of Minority and Marginalized Users. *New Media & Society*, 6, 781-802.
- Meyer, L. (1999). Hostile Classrooms. *The Advocate*(783), 32.
- Mies, M. (1983). Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru. S. Çakır, & N. Akgökçe (Dü) içinde, *Kadın Araştırmalarında Yöntem* (A. Durakbaşa, & A. İlyasoğlu, Çev., s. 48-64). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Millett, K. (1973). *Cinsel Politika*. (S. Selvi, Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Öner, A. (2013). *Beyaz Yakalı Lezbiyen Ve Gey Bireylerin İş Yaşamında Yaşadıkları Ayrımcılıklar Ve Mücadele Stratejileri: Ankara'dan Bir Vaka Çalışması, Türkiye*. Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Öz, Y. (2008). Görünmezlik Kıskaçında Lezbiyenler. N. Mutluer (Dü.) içinde, *Cinsiyet Halleri Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları* (s. 198-206). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Özbay, C., & Soydan, S. (2003). *Eşcinsel Kadınlar Yirmi Dört Tanıklık*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Özınanır, C. I. (2011). Arap Baharı ve Sosyal Medya: Sıradan İnsanları Teknoloji mi Özgürleştiriyor? *Kaos GL*(119), 22-24.
- Öztop, N. (2010). Erkeklerle Sevişen Lezbiyenlik. S. V. Umut Güner (Dü.) içinde, *Orada Kimse Var Mi?* (s. 85-87). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Öztürk, M. B. (2011). Sexual Orientation Discrimination: Exploring the Experiences of Lesbian, Gay and Bisexual Employees in Turkey. *Human Relations*, 64(8), 1099-1118.

- Öztürk, P., & Kındap, Y. (2011). Lezbiyenlerde ve Biseksüel Kadınlarda İçselleştirilmiş Homofobi, Benlik Saygısı ve Yalnızlık Düzeylerinin İncelenmesi. A. Erol (Dü.) içinde, *Heteroseksizme Karşı Gökkuşluğu Anti-Homofobi Kitabı / 3* (s. 164-168). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Pendragon, D. K. (2010). Coping Behaviours among Sexual Minority Female Youth. *Journal of Lesbian Studies*, 14(1), 5-15.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. (B. Ertür, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Randall, W. L. (1999). *Bizi 'Biz' Yapan Hikayeler*. (Ş. S. Kaya, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rooke, A. (2009). Queer in the Field: On Emotions, Temporality, and Performativity in Ethnography. *Journal of Lesbian Studies*, 13(2), 149-160.
- Rubin, G. S. (1993). Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. H. Abelove, M. Barale, & D. Halperin (Dü) içinde, *The Lesbian and Gay Studies Reader* (s. 3-44). New York: Routledge.
- Sancar, S. (2011). *Erkeklik : İmkansız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saslow, J. M. (2001). Rönesansta Eşcinsellik. G. Chauncey, M. Vicinus, & M. Duberman (Dü) içinde, *Tarihten Gizlenenler Gey ve Lezbiyen Tarihine Yeni Bir Bakış* (S. Göktaş, Çev.). Ankara: Phoenix.
- Savran, G. A. (2013). *Beden Emek Tarih Diyalektik Bir Feminizm İçin*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Scott, J. C. (1995). *Tahakküm ve Direniş Sanatları Gizli Senaryolar*. (A. Türker, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .
- Scott, J. W. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*. (A. T. Kılıç, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Selek, P. (2009). Kenardakilerle Çalışmak Mı? D. Hattatoğlu, & G. Ertuğrul (Dü) içinde, *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (s. 115-125). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Singh, D., Vidaurri, M., Zambarano, R., & Dabbs, J. (1999). Lesbian Erotic Role Identification: Behavioral, Morphological, and Hormonal Correlates. *Journal of Personality and Social Psychology*(76), 1035–1049.
- Smith, P. (2007). *Kültürel Kuram*. (S. Güzelsarı, & İ. Gündoğdu, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.
- Smith, S. (2011). *Kadınlar ve Sosyalizm*. (E. B. Eratalay, Çev.) İstanbul: Yordam Kitap.
- Süreya, Ö. (2009). Eşcinsel ve Biseksüel Kadın Ol(a)(ma)mak. *Kaos GL*(106), 24.
- Şah, U. (2009). *Türkiye’de Gençlerin Cinsel Yönelimlerine İlişkin Sosyal Temsilleri ve Homofobi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Şahan, İ. (2011). 80lerden Günümüze Eşcinsel Hareketin Medyayla İlişkisi. A. Erol (Dü.) içinde, *Heteroseksizme Karşı Gökkuşaklı Anti-Homofobi Kitabı / 3* (s. 157-160). Ankara: Ayrıntı Basımevi.
- Şahin, Ö., & Balta, E. (2001). Gündelik Yaşamı Dönüştürmek ve Marksist Düşünce. *Praksis*(4), 185-217.
- Şerifsoy, S. (2013). Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950. A. G. Altınay (Dü.) içinde, *Vatan Millet Kadınlar* (s. 167-200). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şimşek, B. (2013). Hikaye Anlattıran, Hikayemi Anlatan, Kendi Hikayesini Yaratan Çember: Dijital Hikaye Anlatımı Atölyesinde Birbirine Karışan Sesler/im. H. Ergül (Dü.) içinde, *Sahanın Sesleri İletişim Araştırmalarında Etnografik Yöntem* (s. 279-308). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tahaoğlu, Ç. (2013, Ekim 19). *İnterseksin "İ"si*. Aralık 11, 2013 tarihinde <http://bianet.org/biamag/lgbtt/150659-interseksin-i-si> adresinden alındı

- Tarhan, M. (2013). LGBT Hareketi, Anayasa Kampanyaları ve Bugün. *Kaos GL*(133), 24-25.
- Varjas, K., Meyers, J., Kiperman, S., & Howard, A. (2013). Technology Hurts? Lesbian, Gay, and Bisexual Youth Perspectives of Technology and Cyberbullying. *Journal of School Violence*, 12(1), 27-44.
- Walker, J., Golub, S., Bimbi, D., & Parsons, J. (2012). Butch Bottom–Femme Top? An Exploration of Lesbian Stereotypes. *Journal of Lesbian Studies*, 1(16), 90-107.
- Wittig, M. (2005). The Category of Sex. D. Leonard, & L. Adkins (Dü) içinde, *Sex in Question: French Materialist Feminism* (s. 25-29). London: Taylor & Francis.
- Wittig, M. (2009). Kadın Doğulmaz. *Cogito*(58), 193-201.
- Wolf, D. L. (1996). Saha Çalışmasında Feminist İkilemler. D. Hattatoğlu, & G. Ertuğrul (Dü) içinde, *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (D. Hattatoğlu, Çev., s. 372-441). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Wolf, S. (2012). *Cinsellik ve Sosyalizm LGBT Özgürleşmesinin Tarihi, Politikası ve Teorisi*. (K. Tanrıyar, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Yıldız, D. (2007a). Türkiye Tarihinde Eşcinselliğin İzinde Eşcinsel-lik Hareketinin Satır Başları-1:80'ler. *Kaos GL*(92), 48-51.
- Yıldız, D. (2007b). Türkiye Tarihinde Eşcinselliğin İzinde Eşcinsel-lik Hareketinin Satır Başları-2:90'lar. *Kaos GL*(93), 46-49.
- Yuval-Davis, N. (2010). *Cinsiyet ve Millet*. (A. Bektaş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınevi.

EK 1. GÖRÜŞMECİLERİN PROFİLLERİ

İsim	Yaş	Eğitim	Çalışma Durumu
İrem	19	Lisans – devam	Özel İşletme
Nihan	20	Lisans – devam	Çalışmıyor
Çiğdem	21	Lisans – devam	Özel Şirket
İdil	22	Lisans – devam	Çalışmıyor
Hazal	22	Lisans – devam	Çalışmıyor
Yağmur	22	Lisans – devam	Çalışmıyor
Çağla	24	Lisans – mezun	Özel Şirket
Funda	24	Yüksek Lisans – devam	Çalışmıyor
Deniz	26	Lisans – mezun	Özel Şirket
Müge	28	Lisans – devam	Kamu Kuruluşu
Neslihan	28	Doktora – devam	Kamu Kuruluşu
Pınar	29	Lisans – mezun	Özel Şirket
Burcu Ersoy	33	Lisans – mezun	Özel Şirket
Özlem	33	Lisans – terk	Özel Şirket

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Burcu Şenel

Doğum Yeri ve Tarihi : Azdavay-1987

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : İngiliz Dili ve Edebiyatı - Hacettepe Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : İletişim Bilimleri, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Hacettepe Üniversitesi, Ankara Türkiye

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, İspanyolca

İletişim

E-Posta Adresi : busenel@gmail.com

Tarih : 17.06.2014

