



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Sosyoloji Anabilim Dalı  
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Bilim Dalı

# **CİNSİYETİ YENİDEN DÜŞÜNMEK: TÜRKİYE'DE QUEER FEMİNİZMİN OLANAKLILIĞI**

Ebru BOYACI

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021



# CİNSİYETİ YENİDEN DÜŞÜNMEK : TÜRKİYE'DE QUEER FEMİNİZMİN OLANAKLILIĞI

Ebru BOYACI

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Sosyoloji Anabilim Dalı  
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

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

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

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

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

14/07/2021

**Ebru BOYACI**

<sup>1</sup>“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

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

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

## ETİK BEYAN

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

**Ebru BOYACI**

Ali BOYACI'ya...

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın tamamlanmasında her türlü desteğini sunan değerli danışmanım Doç. Dr. Aslıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU başta olmak üzere jürimde yer almayı kabul edip kıymetli eleştirileriyle bana yol gösteren Prof. Dr. Tuğça POYRAZ TACOĞLU ve Doç. Dr. Rahşan BALAMİR BEKTAŞ hocalarıma ve tez konum hakkında heyecanımı paylaşan Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca benimle görüşme yapmayı kabul edip deneyimlerini ve görüşlerini paylaşan tüm katılımcılara teşekkürlerimi sunarım. Son olarak Kerime BOYACI'ya, Derya BOYACI'ya, Simone'a ve tüm lubunya dostlarıma mesafe gözetmeksizin her daim yanımda oldukları için minnettarım.

## ÖZET

BOYACI, Ebru. *Cinsiyeti Yeniden Düşünmek: Türkiye’de Queer Feminizmin Olanaklılığı*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021.

Disiplinlerarası çalışma alanları olan feminizm ve queer teori tarihsel süreç içerisinde baskıcı iktidar sistemlerine dair yüzeyde birbiriyle örtüşen karşı koyma stratejileri gözetmiş olsa da hegemonik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet algısına meydan okumada belirli farklılıklar barındırmıştır. Bu farklılıklardan veya örtüşmeme hallerinden ortaya çıkan queer feminizm, cinsiyete/toplumsal cinsiyete ve kimlik politikalarına getirdiği eleştiriler ile yeni araştırma kapıları açmıştır. Yapılan araştırma ile queer feminizmin Türkiye’de olanaklılığını açıklarken feminist hareketin anaakım cinsiyet yaklaşımını dönüştürmede, cinsiyeti yeniden düşünmemizde ve daha önceki cinsiyet söylemleri ile karşılaştırıldığında cisnormatif iktidar alanlarını bozarak baskıdan özgürleşmeye doğru yol almada söz konusu queer feminizmin daha yenilikçi ve etkili bir hareket alanı olup olmadığını açığa çıkarmak amaçlanmıştır. Bu kapsamda İzmir ili özelinde feminist hareketlerde ve LGBTİ+ hareketinde yer almış aktivist özneler ile derinlemesine mülakat tekniği ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmeler sonucunda feminist hareket ile LGBTİ+ hareketinin pratikte ortaklaşamadıkları, feminist hareketin cinsiyet anlayışında heteropatriyarkanın ikili cinsiyet sistemini temel aldığı ve bundan dolayı da trans öznelerin hareket içerisindeki konumlarını politik anlamda sorguladığı görüşleri ortaya çıkmıştır. Günümüz feminist hareketinin transfeminizmden ve queer teoriden yeteri kadar beslenemediği ve bu nedenle cisnormatif heteropatriyarkanın cinsiyet görüşünü pekiştirdiği sonucuna varılmıştır.

### **Anahtar Sözcükler**

Feminizm, Queer Teori, Queer Feminizm, Transfeminizm, Cinsiyet, Trans Dışlayıcı Radikal Feministler, Cisnormativite



## ABSTRACT

BOYACI, Ebru. *Re-thinking Gender: The Possibility of Queer Feminism in Turkey*, Master's Thesis, Ankara, 2021.

Being interdisciplinary study fields, feminism and queer theory have held certain differences in challenging the hegemonic sex and gender perception, although on the surface, they have pursued overlapping resistance strategies towards the oppressive power systems throughout the historical process. Emerging from these differences or states of being not overlapping, queer feminism has opened new research doors with its critique of sex/gender and identity politics. While expounding the possibility of queer feminism in Turkey, with this research, it is aimed to reveal whether queer feminism is a more disruptive and effective movement ground in transforming the mainstream gender approach of the feminist movement, in our rethinking of gender and in moving from oppression to emancipation by subverting cisnormative power domains when compared to former gender discourses. In this context, in-depth interviews were conducted with activists who took part in feminist movements and the LGBTQ+ movement in Izmir. As a result of these interviews, it is revealed that the feminist movement and LGBTQ+ movement fail to cooperate in practice, and also feminist movement is based on the ground of heteropatriarchy's gender binary in its gender perception and therefore questions the trans subjects' positions within the movement in a political sense. It has come to a conclusion that today's feminist movement is unable to feed sufficiently on transfeminism and queer theory, and therefore reinforcing cisnormative heteropatriarchy's gender view.

### Keywords

Feminism, Queer Theory, Queer Feminism, Transfeminism, Gender, Trans Exclusionary Radical Feminists, Cisnormativity

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
İTHAF.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
TABLolar DİZİNİ.....	xi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMAYA DAİR BİLGİLER.....	4
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	4
1.2. Araştırmanın Önemi.....	6
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	7
1.3.1. Veri Toplama ve Araştırmanın Sınırlılıkları.....	9
2. BÖLÜM : KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	13
2.1. Cinsiyet Kavramı.....	13
2.2. Feminist Hareketler ve Cinsiyet.....	14
2.2.1. Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımı.....	16

2.2.2. Kesişimsellik Ekseninde Bir Feminizm.....	19
<b>3. BÖLÜM: TRANS ÖZNELER VE FEMİNİZM.....</b>	<b>25</b>
3.1. Terminolojiye Dair.....	25
3.2. Trans Dışlayıcı Radikal Feministler.....	26
3.3. Transfeminizm.....	29
<b>4. BÖLÜM: QUEER TEORİ VE CİNSİYET.....</b>	<b>36</b>
4.1. Queer.....	36
4.2. Queer Teori.....	37
4.2.1. Queer Teori ve Kimlik.....	39
4.2.2. Judith Butler'ın Cinsiyet Eleştirisi.....	41
4.2.2.1. Parodi, Performativite ve Cinsiyet Belası.....	43
4.2.2.2. Butler'a Yöneltilen Eleştiriler.....	46
4.3. Queer Bir Feminizm Yorumu.....	48
<b>5. BÖLÜM: SAHA ARAŞTIRMASI.....</b>	<b>52</b>
5.1. Bulgular.....	52
5.1.1. Feminist Hareketin Cinsiyet Kavramına Yaklaşımı.....	53
5.1.2. Özne Sorusu ve Feminist Hareketin Trans Öznelere Yaklaşımı.....	58
5.1.3. İkili Cinsiyet Sistemi Kıskaçında Feminizm.....	68
5.1.4. Feminist Hareketin İktidar Alanları.....	72
5.1.5. Feminist Hareket ile LGBTİ+ Hareketinin İlişkiseliliği.....	77
<b>SONUÇ.....</b>	<b>84</b>

<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>88</b>
<b>EK 1. Gönüllü Katılım Formu.....</b>	<b>97</b>
<b>EK 2. Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu.....</b>	<b>99</b>
<b>EK 3. Orijinallik Raporu.....</b>	<b>101</b>
<b>EK 4. Etik Kurul / Komisyon İzni ya da Muafiyet Formu.....</b>	<b>103</b>

## TABLolar DİZİNİ

<b>Tablo 1.....</b>	<b>52</b>
---------------------	-----------

## GİRİŞ

Paradigma kayışı, bir kavramsal çerçeveden diğerine geçme olarak tanımlanabilir. Belirli bir paradigma bağlamında deneyimlenen uzun süreli aykırılıklar ve aksaklıklar bir buhrana yol açmakta ve bu buhrandan kurtulmak adına farklı yaklaşımlar ileri sürülerek farklı bir paradigmanın yerleşimine zemin sağlanabilmektedir (Kuhn, 1996). Paradigma ve doğa ile teori ve gerçek arasındaki uyumun hiçbir zaman mükemmel olmaması ile beraber, toplumsal ve kuramsal bir çıkmaz söz konusu olduğunda çözüm, var olan paradigma içinde bir değişim ile veya alternatif bir paradigmaya geçiş ile mümkün olabilmektedir.

Bu bağlamda cinsiyet kavramı da tarih boyunca değişime uğramış, farklı kültürel bağlamlarda farklı biçimler almış ve çeşitli yollarla kavramsallaştırılmıştır. Cinsiyet kavramı bağlamında mevcut paradigma içinde değişimler ve/veya alternatif bir paradigmaya geçiş denemeleri yaşanmıştır ve yaşanmaya devam etmektedir. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet bazen iki ana kategoriye ayrılmış, bazen de iki kategoriden fazlası olarak detaylandırılmıştır. Yine de verili kültürün cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve buna yönelik uygun davranışları ve görünüşleri tanımlamasına rağmen bu tanımlamalar her daim aşılmış ve ihlal edilmiştir. Bu bakımdan kadının ve erkeğin veya herhangi bir cinsiyet kategorisinin belirlenmesi ve bu kategorilerin tayini basit ve net değildir. Bu noktada feminist teorinin de ortaya çıkışından bu yana sorunsallaştırdığı alanlar belirginleşmektedir: Cinsiyet nedir? Toplumsal cinsiyet nedir? Bedenlerde, davranışlarda, ruhlarda bulunan bir şey midir yoksa ırk, etnisite, sınıf gibi etmenler ile iç içe geçmiş toplumsal süreçler midir? Cinsiyete/toplumsal cinsiyete dair olasılıklar ve normlar feminist hareketler tarihi boyunca nasıl değişmiştir?

Simone de Beauvoir'ın "kişi kadın doğmaz, kadın olur" (2010) sözünün etkisiyle ikinci dalga feminizm hareketi cinsiyet ile toplumsal cinsiyeti ayrı kavramlar olarak ele almıştır. Bu dönemde süregelen tartışmalara göre cinsiyet biyolojik temelli iken, toplumsal cinsiyet cinsiyetin kültürel bir yorumu, diğer bir deyişle kültürel bir inşasıdır (Gould, 1977). 90'lı yıllarda toplumsal hareketler sonrası ortaya çıkan

queer teori ise söz konusu cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımına radikal bir yorum getirmiştir. Judith Butler (2016), *Cinsiyet Belası* adlı kitabında doğal, söylemsellik öncesi bir cinsiyet mefhumu ile onun kültürel bir yorumu olarak addedilen toplumsal cinsiyet arasındaki bu ayrımı eleştirmektedir. Butler'a göre cinsiyet de toplumsal cinsiyet gibi bir inşadır ve aralarında bir ayrım bulunmamaktadır. Böylece, halihazırda toplumsal cinsiyetli bir kategori olan cinsiyet üzerinden toplumsal cinsiyeti tanımlamak anlam kaybetmektedir (Butler, 2016).

Var olan kurulu paradigmaya daha radikal bir alternatif olarak sunulan queer teori özellikle cinsellik, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ile bağlantılı olarak genel anlamda ikili ve hiyerarşik düşünüş şekline kaçınmaktadır. Bu yüzden de tanımlanması oldukça zor olan queer teoriye göre anlamı aktarmak tekil ifadelerin tanımlarıyla değil, çeşitli ifadeler arasındaki bağlamsal ilişkilenebilirliklerle olasıdır (Jagose, 2005, s. 3). Feminizm ve queer teori arasındaki ilişkilenebilirliğe bakıldığında bu ilişkilenebilirliğin karşıt bir biçimde olduğuna dair çeşitli savlar ortaya çıkmaktadır. Ancak Richardson'a göre (2006) queer teori ve feminizm arasında yapılan herhangi bir kuramsal ayrım, müphem bir ayrımdır ve bu ayrım materyal çıkarılardan kaynaklı oluşmaktadır. Garber'a (2001) göre ise, queer teorisinin ortaya çıkması ile birlikte feminizmle arasında bir kuram sınırı oluşmuştur. Ancak günümüzde bu bağlam değişmekte ve dönüşmektedir. Queer teori ve feminizm birbirleriyle atıfsal bir ilişki içerisinde ele alınmaya başlanmıştır.

Bu çalışmanın amacı, queer teorisinin cinsiyet kavramını nasıl etkilediğini ve dönüştürdüğünü incelerken günümüz feminist hareketinin cinsiyet anlayışının dönüştürücü mü yoksa normatif mi olduğunu çözümlenmek ve queer feminizmin aksine cinsiyet konusunda kapsayıcı olmayan ve normatif pratikleri benimseyen feminist hareketlerin cinsiyet ikiliğini kullanarak patriyarkaya meydan okuyup okuyamayacağını araştırmaktır.

Bu amaç doğrultusunda tezin ilk bölümünde araştırmanın konusuna, amacına, önemine ve yöntemine dair açıklama yapılmıştır. Nitel ve queer bir yöntemin araştırmanın konusu ile olan bağının önemi belirtilmiştir. İkinci bölümde, feminist hareketlerin cinsiyet kavramına olan yaklaşımları incelenmiş ve queer bir feminizm pratiği olan transfeminizmin de ortaya çıktığı üçüncü dalga feminist

hareketlere kadarki teorik arka plan ve kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Üçüncü bölümde, üçüncü dalga feminist hareketlerden biri olarak işaretlenebilmekte olan transfeminizmin tarihi, hangi ihtiyacı karşılamak üzere ortaya çıktığı ve diğer feminist hareketlerle olan ilişkisi anlatılmıştır. Dördüncü bölümde, queer bir feminizmin olanaklılığını sorgulamak adına çalışma için kuramsal bir çerçeve oluşturan queer teori ve queer teorinin cinsiyete yaklaşımı, feminist teori ile etkileşimleri incelenmiştir. Bu bölümün sonunda queer bir feminizm yorumu sunulmuştur. Beşinci bölüm ise araştırmanın katılımcılarının ve bulgularının sunulduğu kısım ile İzmir ili özelinde feminist harekette yer almış ve LGBTİ+ hareketinde yer almış bu katılımcılar ile gerçekleştirilen mülakatlardan ortaya çıkan verilerin analizinden oluşmaktadır. Sonuç kısmında ise araştırmanın özeti verilmiş ve araştırma sorularının yanıtları değerlendirilmiştir.



# 1. BÖLÜM

## ARAŞTIRMAYA DAİR BİLGİLER

### 1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Araştırmanın konusu günümüz feminist hareketinin cinsiyete bakış açısı, bu bakış açısının patriyarkaya meydan okumada ne denli etkili olduğu ve queer bir feminizm anlayışının Türkiye’de olanaklılığıdır. Bu kapsamda İzmir ilinde bulunan feminist derneklerde ve oluşumlarda örgütlenmiş aktivistler ve LGBTİ+ derneklerde ve oluşumlarda örgütlenmiş aktivistler ile görüşmeler yapılmıştır. LGBTİ+ hareketi ve feminist hareketler birbirleriyle yakın temasları olan, keskin sınırlarla ayrılamayacak hareketlerdir. Ancak geleneksel feminist hareket ile LGBTİ+ hareketi ile ilişkilendirilen bazı fikirler arasında önemli bir kavramsal gerilim vardır ve bu hareketlerin bu çalışmanın temel aldığı cinsiyet kavramına yaklaşımlarında farklılıklar gözlenebilmektedir. Çoğunlukla hegemonik kültürün dayattığı ikili cinsiyet sisteminin içselleştirilmesi sonucu ortaya çıkan bu farklılıklar çoğu zaman feminist hareket tarafından bir dışlama politikasına dönüştürülebilmektedir. Cis-feminist<sup>1</sup> harekete yönelik queer bir müdahale cinsiyetin ve kimlik politikalarının yeniden düşünülmesine olanak sağlamış, yeni araştırma kapıları açmıştır. Bunlardan biri de ikili cinsiyet sisteminin (kadın/erkek) patriyarka ile mücadelede ne derecede etkili olduğudur. Queer bir feminizm anlayışına göre ikili cinsiyet sistemine uymayan kişileri dışlayan ve bu sistemi idame ettiren bir feminist politika patriyarka ile iş birliği içinde olacaktır. Buna göre, feminist hareketler kişilerin üzerine zorla yüklenen bu kısıtlayıcı ikilikleri yıkmaya yönelik bir yol izlemelidir. Bu çalışmada cinsiyet bağlamında feminizm ve queer teori arasında ne gibi bir ilişkisellik olduğu, feminist hareketlerin cinsiyete dair yaklaşımlarının nasıl olduğu, cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliğine yönelik queer bir bakış açısının ve dolayısıyla queer bir feminizmin daha radikal ve ilerlemeci bir

---

<sup>1</sup> Kadın-erkek ikiliğine dayanan feminist hareket

tutum olup olmadığı ve böylelikle queer bir feminizm anlayışının patriyarka ile mücadelede daha etkili olup olmadığı incelenmiştir.

Feminist hareketler tarihi boyunca cinsiyet kavramı üzerine çok konuşulan bir kavram olmuştur. 1960'larda ve 1970'lerde feministler toplumsal cinsiyet üzerine yoğunlaşmış ve toplumsal cinsiyet analizleri kadın ve erkek arasındaki hiyerarşik ayrım üzerinden yapılmıştır (Delphy, 1993). Dönemin önemli kuramcılarında Ann Oakley, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımını yaparken cinsiyeti kadın ve erkek arasındaki üreme, genital organlar gibi biyolojik farklılıklar olarak, toplumsal cinsiyeti ise maskülen ve feminen şeklinde toplumsal bir sınıflandırmaya işaret eden kültürel bir unsur olarak ele almıştır (1985, s. 16). Bu ayrım üzerinden bir mücadele alanı açmak dönemi bağlamında düşünüldüğünde oldukça ilerici ve radikal bir tutumdur. Bu tutumun etkileri günümüze kadar devam etmiş ve uzun soluklu olmuştur. Uzun zaman boyunca biyolojik olarak ele alınan cinsiyet kavramının toplumsal olarak konumlandırılmışlığı çalışmanın dördüncü bölümünde ayrıntılı anlatıldığı üzere queer teori ile birlikte açığa çıkarılmıştır. Böylelikle ikili cinsiyet sistemini dayatan hegemonik eril iktidar alanları ile mücadelede yeni stratejilerin geliştirilmesinin önü açılmıştır.

Buna yönelik olarak queer bir perspektifle yola çıkan bu çalışmanın amacı; queer teorisinin cinsiyet kavramını nasıl etkilediğini ve dönüştürdüğünü incelemek, günümüz feminist hareketlerinin cinsiyet anlayışının dönüştürücü mü yoksa normatif mi olduğunu çözümlenmek ve queer feminizmin aksine cinsiyet konusunda kapsayıcı olmayan ve normatif pratikleri benimseyen feminist politikaların cinsiyet ikiliğini kullanarak patriyarkaya meydan okuyup okuyamayacağını araştırmaktır.

Günümüz feminist hareketleri çoğu zaman ikili cinsiyet sistemini pekiştiren bir konumda politika üretmektedir. LGBTİ+ hareketinin ve feminist hareketlerin etkileşimleri göz önüne alındığında özellikle transların feminist hareketteki konumu üzerinden farklı tartışmalar meydana gelmiştir. Feminist hareketlerin cinsiyet anlayışına dair çeşitli queer ve transfeminist eleştirilerde bulunulmuştur. Bu eleştirilerin sonucunda cis-feminist öznelerin de karşı oldukları eril tahakküm gibi cinsiyetçilik ve dışarda bırakma pratikleri bakımından fail konumunda

olabileceği gözlemlenmiştir. Queer çevrelerin ve feminist hareketlerin etkileşimi göz önüne alındığında cinsiyete dair queer yaklaşımların feminist hareketi ve politikayı dönüştürmesi beklenmektedir. Buradan yola çıkılarak, günümüz feminist hareketlerinde ve LGBTİ+ hareketinde yer almış veya yer almakta olan aktivist öznelerin deneyimleri ve gözlemleri temel alınarak yapılan görüşmelerle şu iki temel soruya yanıt aranmıştır:

1) Günümüz feminist hareketi cinsiyetli olmaya dair bilgi üretimiyle nasıl ilişkilenebilir?

2) Günümüz feminist hareketi cisnormatif midir?

Bu konunun araştırılmasındaki en büyük etken araştırmacının içinde bulunduğu queer hareketin yıllardır trans dışlayıcı radikal feministlerle yaşadığı giderek dozu artan tartışmalar ve feminist hareketin cinsiyet üzerinde kapı bekçiliği yaptığına dair araştırmacının tanıklıklarıdır. İktidar kurumlarının normlara uygun görmediği kimliklerin ayrımcılığa uğradığı, şiddet gördüğü, kriminalize edildiği günümüz toplumunda feminist hareketten yönelmekte olan bu tarz bir retorik queer varoluşlara zarar vermekte, toplumsal iktidar mekanizmaları karşısında kırılabilirliği artırmaktadır. Bu nedenle yukarıda belirtilen soruların cevapları daha da önem kazanmaktadır.

## 1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Bu çalışma, günümüz feminist hareketinin cinsiyete yaklaşımını değerlendirerek queer feminist bir olanaklılığa yönelik geliştirilecek stratejiler ile birlikte patriyarka ile mücadelede queer feminist bir politika oluşturmak için yapılan çalışmalara katkıda bulunacaktır.

Cinsiyet üzerine queer okumaların yapıldığı çalışmaların azlığı dolayısıyla araştırmanın sonucunda cinsiyet, queer teori ve feminizm ekseninde önemli bilgi alanlarının açığa çıkarılacağı öngörülmektedir. Bir başka deyişle bu araştırmanın sonuçlarının hem feminist hareketlerin hem de LGBTİ+ hareketinin toplumsalı dönüştürmede başvurabileceği çıkarımlar barındıracağı ve queer bir feminizme

dair birtakım ortak projelerin artikülasyonuna yönelik yeni yollar aramak ve bulmak için bir referans noktası olacağı düşünülmektedir.

Bu çalışma ile birlikte Türkiye'deki feminist hareketin cinsiyet kavramına bakışının tespit edilmesi ve queer teori ile kesiştiği ve çatıştığı noktaların açığa çıkarılması hedeflenmektedir. Çalışmanın sonuçları doğrultusunda Türkiye için queer bir feminizmin olanaklılığı ortaya koyulacaktır. Bu konuda daha önce yapılan benzer bir çalışma olmadığından dolayı, bu çalışma alanda bir ilk niteliği taşımakta olup daha sonra yapılacak olan araştırmalara ve çalışmalara yol gösterecek, feminist ve queer literatüre de önemli bir katkı sağlayacaktır.

### 1.3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bir sosyal bilimler araştırmasında yöntem, kuram ve veriler ile iç içe geçmiş durumdadır. Nitel bir araştırmada bu durum daha yoğun bir şekilde gözlemlenmektedir. İnsan deneyimlerini yorumlama ile ilgilenen nitel araştırma, kültürü ve kültürel dolaşımaları anlamada önemli bir yere sahiptir. Nitel araştırma toplumsal değişim süreçlerine vurgu yapmaktadır. Toplumsal olanı çalışmak ise oldukça kaygan bir zemine sahiptir. Bu akışkanlığı incelemede en iyi yaklaşımlardan biri queer metodolojidir.

Queer metodoloji ile feminist metodoloji kesişen özelliklere sahiptir. Feminist yöntemler kadınların ve marjinalleştirilmiş kesimlerin pozitivist yöntemlerce göz ardı edilen deneyimlerini ve gerçekliklerini açığa çıkarmakla ilgilenirler. Kişilerin deneyimlerine ve günlük yaşantılarına dair feminist bir yaklaşımla yola çıkılır. Kişilerin durduğu noktadan<sup>2</sup> toplumsal olarak inşa edilmiş bu dünyayı nasıl gördükleri, nasıl dönüştürdükleri ve bu dünyadan nasıl etkilendikleri temel odaktır. Queer olarak adlandırılan bir araştırmada kullanılan yöntemler genellikle cinsiyet/cinsel yönelim temelinde ve normatif olmayan çerçeveler içerisinde

---

<sup>2</sup> Feminist standpoint theory (duruş noktası kuramı) hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Haraway, D. (1988). *Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective*. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599 ve Harding, S. (2004). *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*. New York: Routledge.

bireyler ile etkileşimi içerir (Browne & Nash, 2010, s.1).<sup>3</sup> Bu etkileşim belirtildiği üzere feminist metodolojinin de paylaştığı benzer bir odaktır. Feminist araştırmalarda olduğu gibi queer araştırmalarda da keskin sınırlarla ayrılmış yöntemsel biçimler yoktur. Queer'in kesin bir tanımı olmadığı gibi queer metodolojinin de sabit ve değişmez bir çerçevesi yoktur. Bu durum geleneksel akademik kurallar ile çelişebilmekte ve queer araştırmalar tutarsız, belirsiz, dağınık veya kuramsal kapsamlılıktan yoksun bulunabilmektedir (Browne & Nash, 2010, s. 8). Queer araştırmalar ise akademik üretime dair normları ele verir ve bu normların sınırlarını aşar. Bu araştırmada da araştırma desenine, yöntemine ve yazma sürecine yönelik queer yaklaşımlar uygulanmıştır.

Queer araştırmada araştırmacı, araştırılan ve araştırmanın kendisi etkileşim içindedir ve birbirlerini var ederler (Rose, 1997, s. 316). Bu üç unsurun dinamik bir yapısı vardır ve araştırmacı ile araştırılan arasında geleneksel anlamda bir özne-nesne ikiliği bulunmamaktadır. Queer bir araştırmada araştırılan araştırmanın nesnesi konumunda olmamakla birlikte araştırmanın öznelerindedir. Bu noktada feminist yöntemle yapılan araştırmalar ile de benzerlik taşımaktadır. Burada da araştırılan yoluyla bilgiye ulaşılır, ancak bilginin kaynağı olan araştırılan sabit kalmak zorunda değildir. Bu da araştırılanın özne olduğunun bir başka göstergesi olmakla birlikte queer metodolojinin kayganlığını, akışkanlığını ve değişebilirliğini oluşturan unsurlardan biridir.

Bir başka unsur da araştırmacının konumsallığı ve düşünümselliğidir<sup>4</sup>. Araştırmacı ile araştırılan arasında yaşanan dönüşümler araştırmayı etkilemektedir. Bu tezde de araştırılanın olduğu kadar araştırmacı olarak benim konumum da araştırmanın şekillenmesinde önem arz eden etmenlerden olmuştur ve çalışma kaçınılmaz olarak benim beyaz, orta sınıf ve non-binary öznelliğim ile şekillenmiştir. Araştırmacı olarak her şeyi bilme yetim olmamakla beraber queer feminist olarak adlandırdığım alanın içinde aktivizm yürüttüğümünden dolayı benim gündelik bilgim ve gözlemlerim de araştırmanın önemli bir parçasıdır.

---

<sup>3</sup> Queer metodoloji elbette ki bununla sınırlı değildir. Queer metodolojiye dair daha kapsamlı bilgi edinmek için bkz. Ghaziani, A., & Brim, M. (2019). *Imagining queer methods*. New York: New York University Press.

<sup>4</sup> Bkz. "reflexivity"

Araştırmanın katılımcılarıyla yaptığım görüşmeler sırasında yaşadığım dönüşümler kavramsal çerçevede değişime gitmeme ve katılımcıların yaşadığı kaygıları ve gözettikleri durumları üstlenmeme sebep olmuştur.

Queer araştırmaların nesnel olma gayesi yoktur. Marjine itilmiş, deneyimleri göz ardı edilmiş grupları gözetir. Queer feminist bir araştırmacı olarak benim de araştırma konuma olan ilgim objektif değildir. Queer feminist bir noktada durduğum için konuya yaklaşımım da bu perspektiften olmuştur. Araştırmacı olarak kendi arka planım, sınıfsallığım, cinsiyet kimliğim ve cinsel yönelimim feminist duruş noktası teorisine dayanan bir yöntem uygulamamı karmaşık bir sürece sokmuştur. Queer düşünüş pratiğini duruş noktasına uyarlamam sayesinde ise araştırılan öznelerin iktidar alanlarını ve ayrıcalıklarını farketmem ile araştırmacı olarak kendi ayrıcalıklarımın ayırıcılığına varmam mümkün olmuştur.

Tüm bunlar göz önüne alındığında bu araştırmanın tekil, sınırlı ve sabit bir yönetime ve perspektife tabi olmadığı söylenebilir. Queer yöntemin çerçevesini çizmeye çalışmak onun istikrarsız oluşu ve istikrarsızlaştırıcı etkisi ile çelişecektir. Yine de bu araştırma mevcut akademik çerçevede kabul edilebilir olmak adına tümünden istikrarsızlaştırıcı bir araştırma yöntemi üretiminde bulunmamış, varolan yöntemleri queerleştirme yoluna gitmiştir. Verili toplumsal bağlamlar içerisinde merkezi olan ile marjinde olanı altüst etmeye bir fırsat tanıdığı sürece her şey queer olabilir (Cuklanz & Erol, 2020). Böylelikle norm/normal kabul edilen sorunsallaştırılarak araştırmalar ve yöntemleri de queerleştirilebilir.

### **1.3.1. Veri Toplama ve Araştırmanın Sınırlılıkları**

Araştırma deseni olarak fenomenolojik yaklaşım kullanılmıştır. Bu yaklaşımda, katılımcıların deneyimleri ve izlenimleri ön plana çıkmaktadır. Fenomenolojik yaklaşım yaşantısal deneyimlerin önemini vurguladığı için queer araştırmalarda anlamlı bir kaynak olarak kullanılabilir (Ahmed, 2006, s. 2). Fenomenolojik yaklaşımda bireylerin fenomeni nasıl deneyimlediği açığa çıkarılmaya çalışılmaktadır (Moustakas, 1994; Husserl, 1970). Fenomenolojik araştırmanın genel amacı katılımcıların belirli bir fenomene dair deneyimlerinin temeline

ulaşmak ve o fenomeni anlamak ve açıklamaktır (Cilesiz, 2011). Fenomenolojik yaklaşım ile günümüz feminist hareketinin cinsiyete yaklaşımını katılımcıların kendi görüşleri, izlenimleri ve deneyimleri ile açığa çıkarmak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda ortaya çıkan temalar çerçevesinde elde edilen bulgular açıklanmış ve yorumlanmıştır (Yıldırım & Şimşek, 2008). Bu yöntem, feminist hareketlerdeki cinsiyet algısının ve cinsiyet yaklaşımının queer bir perspektif ile incelenip yorumlanmasına olanak sağlamıştır.

Verilerin toplanmasında derinlemesine mülakattan yararlanılmıştır. Bu çalışma günümüz feminist hareketinin queer potansiyellerini araştırmayı hedeflediğinden buna yönelik olarak söylemin kapsamını ve yönünü belirlemeye yönelik hatlar çizen (McCracken, 1988, s. 24) yarı yapılandırılmış mülakat sorularından faydalanılmıştır. Sorular, çalışmanın kapsamını yansıtacak şekilde tasarlanmıştır. Patton'a göre açık uçlu sorular sormak ve gerçek hayat etkileşimlerini gözlemlemek nitel araştırmaların pratik yanlarından biridir (2002, s. 136). Amaç, aktivistlerin deneyimlerini ve ilişkilendikleri hareketlere yönelik görüşlerini açığa çıkarmaktır. Görüşmeler etik komisyonun da onayıyla Aralık 2019'da gerçekleştirilmiştir. Araştırmacının ikamet ettiği şehir olması bakımından araştırma İzmir ilinde yapılmıştır. Görüşmeler, kadın derneklerinde ve hareketlerinde yer almış aktivistlerle ve LGBTİ+ derneklerinde ve hareketinde yer almış aktivistler ile gerçekleştirilmiştir. Öncelikle LGBTİ+ hareketinden kişilerle bağlantı kurulmuş, bu kişilerin yönlendirmesiyle feminist hareketten katılımcılara ulaşılmış ve sonrasında zincirleme bir şekilde örneklem büyütülmüştür. Görüşmeler katılımcıların gönüllülük esasına dayalı yapılmıştır. Katılımcılara Gönüllü Katılım Formu imzalatılmıştır (EK 1). Katılımcıların rızası dahilinde ses kaydı alınmış, online veya ses kaydı alınamayan görüşmelerde ise not tutulmuştur. Yapılan görüşmelerde katılımcılara cinsiyet kavramına dair çeşitli sorular sorulmuş ve bu kavram üzerinden feminist hareket dahilinde queer bir feminizmin olanaklılığı katılımcıların deneyimleri aracılığıyla açığa çıkarılmıştır (EK 2). Yarı yapılandırılmış görüşme formu ile görüşmelerde kullanılan sorular farklı hareketlerden katılımcıların değişken sosyal ve akademik zeminlerine göre adapte edilmiş, soruların sırasında ve soruluş şeklinde değişiklikler yapılmıştır. Görüşmeler ortalama 1 saat sürmüştür. Araştırmacının gözlemlerine ve

kavramsal çerçeveye denk düşmeyen bir anlatı ile karşılaştığında (Kirk & Miller, 1986, s. 22-23) katılımcılardan ek açıklama talep edilmiştir. Veriler, katılımcıların tercih ettikleri zamanlarda ve mekanlarda toplanmıştır. Veriler, belirli kategoriler altında organize edilmiştir ve bulgulara ulaşılmıştır. Bulguların yorumlanması katılımcıların deneyimlerinin ve izlenimlerinin buldukları hareketlerle olan etkileşimi göz ardı edilmeden yapılmıştır.

Cinsiyet meselesi halen hem feminist teorinin hem de queer teorinin üzerinde tartıştığı çok boyutlu bir kavramsallaştırma meselesidir. Uluslararası literatürde feminist teori ve queer teorinin ilişkiselliği üzerine oldukça fazla içerik mevcuttur. Bu ilişkisellik çoğunlukla queer teori ve feminist teori arasındaki uyumsuzlıklardan kurulmaktadır. Ancak queer feminizm üzerine yapılan çalışmaların azlığı dikkati çekmektedir. Ülkemizde ise queer feminizm üzerine yapılmış herhangi bir akademik çalışma mevcut değildir. Tüm bunlar göz önüne alındığında, araştırmancının kuramsal çerçevesini oluşturmada literatür azlığı bir dezavantaj durumu yaratmıştır. Bu nedenle bu kısımda daha çok queer teori ve feminist teori arasındaki bahsi geçen ilişkisellik üzerine olan çalışmalardan yararlanılmıştır. Belirtildiği üzere araştırma İzmir ili ile sınırlı kalmıştır. Her ne kadar bazı katılımcılar daha öncesinde çeşitli illerde aktivizm yürütmüş olsa da İzmir'de politika üretmenin idiosinkratik oluşu göz ardı edilmemelidir. Araştırmaya başlamadan önce 20 katılımcı ile görüşme yapmak planlanmıştır, ancak 11 katılımcı ile görüşülebilmektedir. Araştırmacının kendisinin aktivizm yürüttüğü alanın LGBTİ+ hareketi olması nedeniyle bu hareketten katılımcılara ulaşmak konusunda bir zorluk yaşanmamıştır. Ancak yine de araştırmancının saha kısmında katılımcılara ulaşmada birtakım olumsuzluklar yaşanmış ve bu nedenle beklenen katılımcı sayısına ulaşılamamıştır. Bunun bir nedeni zamanın kısıtlı olmasıdır. Bir diğer nedeni de kadın örgütlenmelerinde yer alan bazı öznelerin queer kuram hakkında yeterli bilgileri olmadığını öne sürüp görüşme yapmaktan kaçınmasıdır. LGBTİ+ hareketinde örgütlenen öznelerin ise deneyim ve görüş paylaşımı hususunda son derece istekli olduğu görülmüştür. Bazı katılımcıların ise politik olmak adına bazı sorulara açık uçlu cevap verdiği görüşme dışındaki bireysel etkileşimler ile gözlemlenmiştir.



Literatürde queer teori üzerine yapılmış çalışmalar çoğunlukla cinsellik ve arzu konularını işlemektedir. Bu çalışmada ise cinsiyet kavramı üzerinde durulmuş, cinsellik ve arzu her ne kadar cinsiyet ile derin bağları olan mefhumlar olsa da kapsamın dışında bırakılmıştır. Bu nedenle ileride feminist hareketlerdeki heteronormativiteyi ele verecek araştırmaların yapılması bu yapının işleyişindeki iktidar ilişkilerini anlamak ve ayrıcalık meselesini bir başka boyuttan incelemek için yararlı olabilir. Benzer şekilde LGBTİ+ hareketindeki girift homonormatif iktidar ağları incelenerek mevcut normları pekiştirip pekiştirmediği araştırılabilir.

## 2. BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde transfeminizmin ortaya çıkışına kadarki süreçte teorik bir arka plan sağlamak adına feminist hareketler tarihine kısaca bir göz atılıp cinsiyetle olan ilişkilenesinin tarihi boyunca nerede durduğunu anlamak için yekpare bir anlatı kurmayı amaçlamayan bir izlek sunulacaktır.

#### 2.1. CİNSİYET KAVRAMI

İngilizce'de cinsiyet kelimesini *sex*, toplumsal cinsiyet kelimesini *gender* karşılamaktadır. *Sex*, 'bölümlere ayırmak' anlamına gelen *section* kelimesinden türemektedir. *Gender* ise 'cins, tür' anlamına gelen *genre*'dan türemektedir. Türkçe kullanımdaki cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kelimelerinin bu kavramları tam olarak karşılamadığı göz önüne alınarak mevcut norm kapsamında cinsiyet kavramının çoğu zaman biyolojik bir duruma, toplumsal cinsiyet kavramının ise kültüre işaret ettiği söylenebilir.

Normatif modern bilime bakıldığında cinsiyeti iki kategoriye ayırdığı ve bunu da genitaler, kromozomlar, hormonlar, gonadlar vs. üzerinden yaptığı görülmektedir. Bu özellikler kadın ve erkek olarak adlandırılan iki cinsiyet kategorisine ait temel kriterler olarak nitelendirilmektedir. Böyle bir perspektife göre kadın vajina ve rahim sahibi, XX kromozomlu bir varlık iken, erkek penis ve testis sahibi, XY kromozomlu bir varlıktır.

Bu bakış açısı feminist kuram ve hareketler tarihi boyunca zaman zaman eleştirilmiş, zaman zaman da pekiştirilmiştir. Cinsiyet kavramı bağlamında süregelen paradigma kayışını gözlemek üzere takip eden başlıkta transfeminizmin ortaya çıkışına kadarki süreçte transfeminizm ile bağlantılı olduğu düşünülen ve teorik bir arka plan sağlayan feminist hareketlerin öne çıkan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet yaklaşımları incelenmiştir.

Genel olarak Türkiye'deki queer araştırmalara baktığımızda cinsiyet kavramının toplumsal cinsiyet kavramı içerisinde kapsandığını ve literatürün bu şekilde bir

güzergah tuttuğunu görmekteyiz. Bu metin boyunca ise cinsiyetin de toplumsal cinsiyet gibi bir kurgu olduğunu benimseyen queer bir iddia ile toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasında feminist görüşlerin aktarımı haricinde bir ayırım gözetilmemiş ve araştırmamızın başlığında da görülebildiği üzere toplumsal cinsiyet yerine cinsiyet kelimesinin kullanımı tercih edilmiştir. Cinsiyet kelimesinin kullanımındaki ısrar ise cinsiyet dendiğinde halihazırda toplumsal oluşunun anlaşıldığı bir söylemsel gelecek tahayyülü ile açıklanabilir.

## 2.2. FEMİNİST HAREKETLER VE CİNSİYET

En basit tanımıyla feminizm “cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeyi amaçlayan bir harekettir” (hooks, 2016, s.12). Kesin bir tarih belirtmenin mümkün olmaması ile beraber modern feminizmin Mary Wollstonecraft’ın *Kadın Haklarının Savunusu* (1792) ve John Stuart Mill’in *Kadınların Köleleştirilmesi* (1869) ile başladığı kabul görmektedir. Bu başlangıç tarihinden 20. yüzyılın başına kadar devam eden süreç çoğu feminist kuramcı tarafından birinci dalga olarak adlandırılmaktadır.<sup>5</sup> Bu ‘liberal’ dönemde kadınlar için eğitim hakkı, oy kullanma hakkı, evli kadınların mülkiyet hakkı gibi temel vatandaşlık hakları mücadelesi verilmiştir. Birinci dalga dönemi çoğunlukla temel hak ve özgürlükler güzergahında ele alınsa da toplumun cinsiyet anlayışındaki mevcut çerçevelere meydan okuyan ilk kişiler arasında bu dönemin feminist yazarları vardır.

Wollstonecraft’ın iddiası kadının köle konumunda bulunmasının sebebinin, kadının gelişmesine engel olan ve hayattaki asıl amacının erkeğe hizmet etmek olduğunu öğreten toplumsallaşma süreci olduğu yönündedir (Donovan, 2015, s. 34). Wollstonecraft “toplumsal olarak inşa edilmiş cinsiyet rolleri” gibi terimleri kullanmasa da kadınların ikincil konumlarının nedeninin “doğaları gereği” olduğu iddiasını reddetmiş, bunu da erkeklerin de kadınlarla aynı kafesin sınırları içine mahkum edilmesi ile aynı *kusurlu* özellikleri geliştireceğini savunarak

---

<sup>5</sup> Feminizmin ve feminist hareketlerin tarihinin lineer olmadığı teslim edilmekle birlikte dönemsel ve/veya kavramsal ayrımlara işaret etmede kolaylık sağlaması bakımından tez boyunca genelgeçer dalga metaforu kullanılmıştır.

gerekçelendirmiştir (Tong, 2009, s. 14).<sup>6</sup> Liberal bir feminist olarak adlandırılan Wollstonecraft kadınların birey olabilmeyi başarabilmesini hedeflemiştir. John Stuart Mill de kadın ve erkek arasında entelektüel veya ahlaki farklar bulunmadığını, biyolojik farkların bazı durumlarda erkeğin lehine olmasına rağmen bunun yasa ve toplum özelinde kadının önünde bir engel teşkil etmemesi gerektiğini ileri sürmüştür (Tong, 2009, s. 19). Kısaca özetlemek gerekirse bu dönemin öne çıkan görüşü, erkek değil de kadın doğmuş olmanın, hakların ve fırsatların haksız dağıtımını meşrulaştıramayacağı yönündedir. Kadının erkeğe tabi ikincil konumunun doğası gereği olduğunu reddederek bir noktada cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı yapılmış ancak bu ayrım kuramsallaştırılmamıştır. Yine bu dönemde cinsiyet kadın ve erkek olarak iki ayrı kategoride kabul edilmiş ve eşitlik mücadelesi bunun üzerinden verilmiştir. Günümüzde hala bu dönemde gerçekleştirilen hak arama stratejileri ve talepleri ile hareket etmekte olan ve temel hakların ve özgürlüklerin haksız dağılımı ile eşit hak ve özgürlükler mücadelesi veren feminist aktivistler bulunmaktadır.

Bu dönemdeki mücadelenin yalnızca biyolojik temellere dayandırılması 1960'ların sonundan 1980'lere kadar sürdüğü kabul edilen, cinsiyetçilik ve cinsellik politikalarının geliştirilmesinin yanı sıra, kadın çalışmaları programları, tecavüz kriz merkezleri, sığınaklar gibi kurumsal kazanımların yaşandığı, örgütlenme pratiklerinin geliştirildiği (Donovan, 2015, s.15) ve çoğu feminist kuramcı tarafından ikinci dalga olarak kabul edilen dönemde eleştirilmiştir. Birinci dalga döneminde mücadelesi verilen birtakım haklar ile eşitlik konusunda kazanımlar elde edilmiş olsa da kadınlara yönelik ayrımcı pratikler toplumda hayat bulmaya devam etmiştir. Bu nedenle eşit haklar ve özgürlükler mücadelesi ikinci dalga hareketler boyunca da devam etmiştir. Toplumdaki cinsiyet eşitsizliğinin nedenleri kamusal alanlarda olduğu kadar "özel olan politiktir" fikrinden yola çıkılarak kürtaj, aile, ev içi emek, çocuk bakımı vs. gibi kişisel varsayılan alanlarda da aranmıştır. Ayrıca kadına yönelik baskının kökenleri sorgulanarak cinsiyete ilişkin kuramsal tartışmalar yaşanmış ve cinsiyetin nasıl kavramsallaştırıldığına dair tartışmalar hızla büyümüştür. Kısaca bu dönemde

---

<sup>6</sup> Vurgu araştırmacı tarafından eklenmiştir.

patriyarka ile mücadelede yalnızca biyolojiye dayanan bir çıkış noktasının yetersiz kaldığı vurgulanmış ve biyolojik sebeplerin yanı sıra şiddet ve ayrımcılık pratiklerinin toplumsal nedenleri de sorgulanmıştır.<sup>7</sup> Böylece yeni ve etkili bir mücadele ve strateji alanı açan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımına gidilmiştir.

### 2.2.1. Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımı

İkinci dalga feminist hareketlerinin en değer attığı isimlerden biri Simone de Beauvoir'dır. 1949 yılında yayınladığı *İkinci Cins* adlı kitabıyla, Simone de Beauvoir toplumun kadını nasıl gördüğünü sorgulamaya açmıştır. “Kadın doğulmaz, kadın olunur” argümanı ile kadının nasıl olması ve davranması gerektiğinin toplum tarafından belirlendiğini ve toplumsal cinsiyet rollerinin yine toplum tarafından işaretlenip kadınlara dayatıldığını öne sürmüştür (Beauvoir, 2010). Buradan anlaşıldığı üzere toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bir beden üzerine dayatılan sosyal bir kategoridir. Biyolojik cinsiyeti de kapsayan ilişkiler sisteminin tümüne vurgu yapmaktadır. Bir başka deyişle cinsiyet biyolojik bir temele dayanırken, toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyetin sosyal ve kültürel bir inşasıdır (Gould, 1977). Bu durumda “kadınlık” ve “erkeklik” toplum tarafından inşa edilmektedir. Beauvoir için kadın olma süreci “erkekten farklı” olma süreci ile iç içe geçmiştir. Erkek özne olarak kurulurken, kadını bir nesne veya ‘Öteki’ olarak tanımlamaktadır (Beauvoir, 2010). Bir diğer deyişle “erkek ya da eril olan olumlu ya da norm olarak kurulurken, kadın ya da dişillik olumsuz, normal dışı, kısaca Öteki olarak kurulur” (Donovan, 2015, s. 232). Kadın olmak demek mutlak bir Öteki olmak demektir. Kişi hem kadın olup hem de özne olamamaktadır. Bu durumda kişilerin kadın ve erkek olarak tanımlanması bu kimlik kategorilerinin olumsal olduğuna işaret etmektedir (Marinucci, 2010, s. 69). Böylelikle biyoloji “kader” olmaktan çıkmıştır. Beauvoir’ın bu yaklaşımı 1970’lerdeki çoğu teorik çalışmanın zeminini oluşturmuş ve ikinci dalga feminist düşünürleri erkek ve kadın arasındaki doğuştan geldiği düşünülen farklılıklarla toplumsal olarak öğrenilen farklılıkları ayırmak için toplumsal cinsiyet kavramını kullanmaya

<sup>7</sup> Bu sorgulamaya benzer bir izlek 90’lı yıllarda queer kuramın ortaya çıkışı ile tekrar deneyimlenecek ve önemli bir paradigma kayışına sebep olacaktır.

başlamıştır. Örneğin, çoğu feminist için saç tıraşı, giyiniş tarzı vs. toplumsal iken, genital organlar biyolojiktir. Bu noktada cinsiyet doğal, toplumsal cinsiyet ise kültürel bir kavram olarak ele alınmıştır. Kadın ve erkek olmak ile feminen ve maskülen olmak arasında bir ikilik yaratılmıştır. Bazı feministler için de cinsiyet bedene işaret ederken toplumsal cinsiyet zihne işaret etmektedir (Marinucci, 2010, s. 70). Bu anlamda bakıldığında, toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyetten bağımsız olarak meydana gelen “kadın gibi hissetme” veya “erkek gibi hissetme” deneyimleriyle de ilgilidir. Yalnızca kimliğe dayatılan kültürel bir inşa olarak kalmayarak, kişilerin kendilerini inşa etme süreçlerine de işaret eder (Butler, 1986). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki bu ayrım, kadın ve erkek arasındaki tüm farklılıkların biyolojik olmadığını ileri süren bir kavramsal çerçeveye olanak sağlamış ve dolayısıyla feministlerin toplumsal cinsiyet rollerini eleştirmesine kapı açmıştır. Bu noktada dönemin belli başlı feminist düşünürlerinin görüşlerine göz atmak cinsiyete ve toplumsal cinsiyete olan yaklaşımların ortak noktalarını ve/veya çeşitliliğini izlemek adına faydalı olacaktır.

Ann Oakley 1972’de yayınladığı *Sex, Gender and Society* kitabıyla toplumsal cinsiyetin biyolojiye tabi olmadığı görüşünü ve cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı ilk ortaya atan feministlerden biri olmuştur. Oakley’e göre cinsiyet, kadın ve erkek arasındaki genitaler, üreme sistemi gibi biyolojik farklılıklara işaret ederken toplumsal cinsiyet bir kültür meselesidir: Toplumsalın ‘maskülen’ ve ‘feminen’ olarak sınıflandırılmasına işaret eder (1985, s. 16). Oakley bu ayrımı yaparken toplumsal cinsiyetin çeşitliliğine, cinsiyetin ise değişmez ve sabit oluşuna da vurgu yapmıştır (s. 16). Oakley aynı zamanda toplumsal cinsiyet kimliği gelişiminde kadınların genelde kadınlarla, erkeklerin de erkeklerle özdeşleştiğini, tam tersi durumlarda eşcinsellik ve transeksüellik gibi ‘bozuklukların’ ortaya çıkmasının olası olduğunu da dile getirmiştir (s. 158).

Kate Millett gibi bazı feministler toplumdaki eril yapının cinsiyet ve toplumsal cinsiyet üzerinden kadınları baskıladığını, patriyarkadan kurtulmanın androjenlik ile mümkün olacağını öne sürmüşlerdir. Millett’a göre toplumsal cinsiyet farklarının biyolojik değil kültürel temelleri vardır (2016, s. 28). Millett, insan fetüsünün orijinalinde dişi olduğunu, doğumda iki cinsiyet arasında *psikoseksüel*

bir fark olmayıp (maskülen olmak ve feminen olmak gibi) bu farkların büyüme döneminde kadınlıkla ve erkeklikle özdeşleştirilen kültürel davranışlar olarak öğrenildiğini belirtmiştir (s. 30-31). Andrea Dworkin de (1991) kadının ve erkeğin kurgu, karikatür ve kültürel inşalar olduğunu belirtmekte (s. 174) ve toplumsal cinsiyet sisteminin altını oymanın bir yolu olarak androjenliği ileri sürmektedir. Bu görüşü paylaşan dönemin radikal feministlerinden Shulamith Firestone'a (2015) göre de feminist devrimin amacı sadece eril ayrıcalığı değil cinsiyet ayrımını da ortadan kaldırmak olmalıdır. Firestone kadınların üreme teknolojilerinin kontrolünü ele geçirip bu yolla biyolojiye dayanan cinsiyet ayrımını ve bu ayrımı ideolojik olarak destekleyen aile, romantizm mitleri, evlilik ve annelik gibi toplumsal ve kültürel yapıları yıkacağını düşlemiştir (Gamble, 2006, s. 32). Böylelikle insanlar arasındaki genital farklılıkların kültürel olarak bir anlamı kalmayacaktır. Gayle Rubin'e göre (2011), cinsiyet/toplumsal cinsiyet sistemi, toplumun biyolojik cinselliği insan aktivitesi ürünlerine dönüştürdüğü birtakım düzenlemeler dizisidir (s. 48). Biyolojik farklılıklar sabitken toplumsal cinsiyet farklılıkları toplumsal etkileşimlerle kadına ve erkeğe dayatılır. Rubin feminist hareketin zorunlu cinselliklerin ve cinsiyet rollerinin ortadan kaldırılmasına yönelik cinsiyetsiz bir toplum olmasa da toplumsal cinsiyetsiz ve androjen bir toplum tahayyül etmesi gerektiğini düşünür (s. 75).

Radikal feministler biyolojinin yarattığı kargaşa üzerinde dururken Adrienne Rich gibi kültürel feministler kadın biyolojisini güçlü bir kaynak olarak görmüş ve kadınların kendi dişil doğaları ile özdeşleşmelerini savunmuştur (Echols, 1983, s.37). Ancak bu patriyarkanın belirlediği pasif ve itaatkar bir dişillikten ziyade eşitlikçi ve şefkatli bir dişil doğadır (s. 38). Mary Daly ataerkinin ürünleri olan eril ve dişil kavramlarını reddederek, artık androjen olmak istemeyen ve kendilerini radikal lezbiyen ayrılıkçı feministler olarak tanımlamayı tercih eden kadınları savunur (Tong, 2009, s. 59). Bu feministler, lezbiyen olmayan kadınların heteroseksüelliğin ayrıcalığını yaşadığı için eninde sonunda kızkardeşlerine ihanet edeceklerini iddia etmişlerdir (Bunch, 1975).

Tüm bu görüşlerin ortaklaştığı nokta heteropatriyarkal sistemin, maskülen ve feminen toplumsal cinsiyet kimliklerini inşa ederken anatomi, kromozomlar ve

hormonlar gibi biyolojik nitelikleri kullanıma soktuğunu göstermektedir. Böylelikle kadının erkeğe tabi tutulmasında doğal olduğu varsayılan biyolojik özelliklerden faydalanılmaktadır ve toplumsal cinsiyet rolleri de bu varsayım üzerinden normalleştirilmektedir. Feministlerin cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı üzerinden bir politika üretme çabası aslında toplumdaki erkek egemenliğinin toplumsal ve tarihsel olarak kurulduğunu ve bu egemenliğin nedenlerinin kadın ve erkek arasında olduğu varsayılan biyolojik farklılıklarda aranmaması gerektiği üzerinedir. Ancak bu ayrımın yapılması ironik olarak biyolojiyi de beraberinde getiren bir dikotomi üretmektedir. Bu dikotomi ise hegemonyasını biyolojik özcülük üzerine kuran ve bu yolla besleyen bir patriyarkal sistem için oldukça kullanışlıdır.

Bu başlık altında da görüldüğü üzere 90'lı yıllara kadar olan kuram üretme süreçleri çoğunlukla kadın ve erkek arasındaki iktidar ilişkilerinin dengesizliğinin radikal yorumlamaları üzerinden yürütülmüştür. Bu yorumlamalar üzerinden verilen mücadele beyaz, orta sınıf kadını merkezine alırken belirli özneleri dışarıda bırakması nedeniyle üçüncü dalga feminist hareketler tarafından eleştirilmiştir.

### **2.2.2. Kesişimsellik Ekseninde Bir Feminizm**

Üçüncü dalganın ortaya çıkışı daha önceki feminizm biçimlerinin ayrıcalıklı konumlarına bir tepki olarak yorumlanabilir. İkinci dalganın düşüncelerinin ve yaklaşımlarının devam etmesiyle birlikte bu dönemde postyapısalcılığın ve çokkültürcü kuramların farklılığa dikkat çekmesiyle feminist harekette sınıf, ırk, etnisite gibi farklılıklara vurgu yapılmaya başlanmıştır. Çokkültürcü, postkolonyal ve küresel feministler gibi üçüncü dalga dönemi feministleri kadınların farklı kültürel arka planlardan geldiklerini, farklı renklerden, etnisitelerden, milliyetlerden ve dinlerden olabildiklerini vurgulamıştır (Tong, 2009, s. 285). Bu vurgu üçüncü dalga feministlerini ikinci dalganın ideolojisinden ayıran en önemli unsurlardan biridir. Yine de bu dönemin feministleri ikinci dalga feminizm hareketlerinin gündemlerini tamamen reddetmemiştir (Heywood, 2006, s. 139).



Örneğin, ikinci dalga boyunca temsil edildiği şekilde tüm kadınların ortak deneyimleri paylaştığı iddiasını reddetseler de deneyim kavramını tümüyle göz ardı etmemişlerdir. Buna yönelik olarak, bazı feministler çokkültürlü aile yapılarına dair deneyimlerini paylaşarak ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyet politikalarının bireylerin yaşamındaki yerini göstermişlerdir (Weiner-Mahfuz, 2019). Bireysel deneyimlere yaptıkları vurgu ile ikinci dalgaya hakim olan kadınların ortak deneyimlerine dayanan ortak bir kimliği olduğu savını eleştirmişlerdir.

Bu dönemde feminizmin kesişimselliğini ve çoklu bakış açılarını ortaya koyan bireysel anlatılar ön plana çıkarılmıştır ve postmodernizmin de etkisiyle çok sesli ve çoğulcu bir feminist politika benimsenmiştir. Genel olarak feminist politikanın sınırlarını çizmeyi reddeden kapsayıcı bir yaklaşım vurgusu yapılmıştır. Üçüncü dalga hareketler büyük anlatıları reddedip söylemsel konumsallıklara önem verirken dinamik ve hoşgörülü bir koalisyon politikası yürütmeyi amaçlamışlardır (Snyder, 2008, s. 176). Üçüncü dalga yalnızca farklı kadınlar arasındaki ırk, etnisite, ekonomik statü farklarını değil, tek bir kadının sahip olabileceği kimlik farklılıklarını da göz önüne almaktadır (Heywood, 2006, xx). Bu noktada ikinci dalga feminizminden daha geniş bir politik vizyona sahip olduklarını iddia etmektedirler (Heywood, 2006, 366-67).

Üçüncü dalga, bazı açılardan postmodern ve postyapısalcı olarak da nitelendirilebilir. Bu dönemde feministler kadın olmak, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve ilgili diğer birçok kavramı sorgulamış ve yeniden inşa etmişlerdir. Kadının ve erkeğin karşıtsal kategoriler olarak kurulması sorgulanmıştır. Postyapısalcı bir feminizm yaklaşımının amacı toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yol açan ataerkil normları istikrarsızlaştırmaktır (Ebert, 1991). Bu yaklaşımın, tek bir kadın tanımının olamayacağını ve tüm kadınların farklı olduğunu savunan özcülük karşıtı ve özcü varsayımları yapı sökümü uğratan bir feminist yaklaşım olduğu söylenebilir. Helene Cixous ve Luce Irigaray gibi postmodern yaklaşımları benimseyen feministler toplumsal cinsiyet farklılıklarını etkileyen dikotomilere ve söylemlere dikkat çekmişlerdir (Tong, 2009). Bu dikotomilerin oluşmasında dil etkilidir. Postyapısalcı feministler bu dikotomileri egemen grupların iktidarlarını

idame ettirmek için yarattıkları yapay inşalar olarak ele alırlar. Egemen özcü cinsiyet anlayışında cinsiyet biyolojik olarak belirlenmiştir ve sabittir. Kadın ve erkek kimlikleri de bu temele dayanır; kesindir ve değişmezdir. Bu iki cinsiyetin bu şekilde karşıtsal olarak kurulması Derridacı bir anlayışta bir tarafın her zaman için ayrıcalıklı taraf olacağı ve diğer tarafa hükmedeceği bir hiyerarşiye işaret eder (Derrida, 1981, s. 41). Cixous, bu ikili anlayışa biyolojik indirgemeci olması nedeniyle karşı çıkmış ve dili –maskülen olana ayrıcalık tanıyan- ataerkil baskının merkezi olarak görmüştür (Donovan, 2015, s. 216). Luce Irigaray, Lacan gibi imgesel ve sembolik düzen arasında bir ayrıma gitmiş, ancak Lacan'ın aksine imgeselin içerisinde psişenin her zaman için ya erkek/maskülen ya da kadın/feminen olduğunu dile getirmiştir (Tong, 2009, s. 155). Buna benzer görüşler üzerinden dilin *phallogocentric*<sup>8</sup> oluşunun dikotomik söylemler üretmeye etkisi eleştirilmiştir. Bu dikotomiler ve söylemler toplumsal cinsiyetlendirilmiş özneyi karmaşık bir ilişkiler ağına hapsedmektedir. Dolayısıyla bu ilişkiler de öznelerin hangi sınırlar içerisinde varolacağını belirlemektedir. Özne, toplumsal yapılardan ve politikalardan önce varolmaz, aksine belirli sosyopolitik düzenlemeler yoluyla kurulur (Namaste, 1994). Bu nedenle postyapısalcı bir feminizm cinsiyetli öznenin özerk bir fail olarak ele alındığı yaklaşımları yapısöküme uğratar ve problematize eder.

Üçüncü dalga döneminde ortaya çıkan ve bu dönemin ikinci dalgadan farklılığını ortaya koyan bir diğer yaklaşım da kesişimsel bir feminizm anlayışıdır. Kesişimsellik, siyah kadınların ırk ve cinsiyet ayrımcılığının kesiştiği noktaları göz ardı eden kurumsal pratiklere maruz kalışını tespit etmek adına 1989'da Kimberlé Crenshaw tarafından ortaya atılan bir terim ve teoridir (Hernandez & Rehman, 2019, s. 15). Kesişimsel feminizm, cinsiyetçilik ile ırkçılık, sınıfçılık, yaşçılık gibi diğer marjinalizasyon biçimlerinin nasıl kesiştiğini ve birbirlerini nasıl pekiştirdiğini incelemektedir (Serano, 2013, s. 15-16). Bu tür marjinalizasyon biçimleri ile toplumsal cinsiyet arasındaki etkileşimleri göz önünde bulundurarak ve kadınların

---

<sup>8</sup> Söz-merkezci ve fallus-merkezci

ırk, sınıf, cinsel yönelim, yaş, etnisite, din vb.<sup>9</sup> bağlamında sahip olduğu kimliklerin baskı ve ayrımcılık mekanizmaları karşısında nasıl deneyimlere yol açtığını inceleyerek daha kapsayıcı olmaya çalışmıştır. Kesişimsel bir feminizme göre beyaz bir kadının cinsiyeti üzerinden maruz kaldığı ayrımcılık deneyimi ile siyah bir kadının aynı değildir. Bu durumda siyah kadın “çifte tehlike” (Beale, 2008) olarak adlandırılan hem kadın oluşu hem de ırkı üzerinden bir ayrımcılık biçimine maruz kalmaktadır. Benzer bir örnekle açıklamak gerekirse beyaz, cishet<sup>10</sup>, orta sınıfa mensup bir kadının yaşadığı ayrımcılık deneyimleri ile siyah, trans, lezbiyen ve işçi sınıfına mensup bir kadının maruz kaldığı deneyimler farklılıklar barındırmaktadır. “Çoklu tehlike” olarak kavramsallaştırılan bu ayrımcılık biçimlerinin özneler üzerinde tekil, direkt ve bağımsız bir etkisi olmayabileceği üzerinden yola çıkılarak bu biçimlerin birbirine bağlı ve birbirini oluşturan sistemler oluşu kesişimsel bir feminizm tarafından vurgulanmaktadır (King, 1988, s. 47). Baskı mekanizmalarının tektip olmamasından yola çıkılarak kadın kategorisinin de homojen bir kategori olmayıp birçok kimlik kategorisi ile iç içe geçtiği ve bu kesişimsel bağlam içerisinde öznelerin de kendi anlatılarını kurmada çoklu ve çeşitli anlamlar üretebildiği ortaya konmuştur.

Kesişimsellik feminist hareketlerdeki beyaz, orta sınıf, cishet kadınların sahip oldukları ayrıcalıkları ve bu ayrıcalıklı olma halinin hangi özneleri marjine itip bu öznelerin kırılabilirliğini artırdığını ele vermek açısından da önemlidir. Üçüncü dalgaya kadarki süreçte anaakım feminist hareketler kadını uzun süre beyaz, orta sınıf ve heteroseksüel olarak temsil etti ve siyah kadınları yok saydı. Siyah kadınların bu duruma tepki göstermesi ise birinci dalga kadın hareketleri dönemine dek uzanmaktadır. Kölelik karşıtı aktivizm ve kadın hakları aktivizmi yapan Sojourner Truth 1851 yılındaki Ohio Kadın Hakları Kongresi’nde “Ben bir kadın değil miyim?” içerikli bir konuşma yaparak siyah kadınların cinsiyetçi siyah erkekler ve ırkçı beyaz kadınlar tarafından kadın olarak görülmeişini eleştirmiştir (Tong, 2009, s. 22). Beyaz feminist hareketin -her ne kadar ırkçılık karşıtı

<sup>9</sup> Burada tüm sosyal kategorileri saymak kategorilerin çoğulluğunu ve geçişliliğini göz önüne aldığımızda sayfalar dolusu olasılıklar doğduğundan bu kategoriler kısıtlı tutulmuştur. Ancak bu imleyenlerin aynı ontolojik düzeye indirgenmemesi gerektiği unutulmamalıdır.

<sup>10</sup> Doğumda atanmış cinsiyetiyle sahip olduğu cinsiyet kimliği örtüşen ve heteroseksüel kişileri belirtmek için kullanılan kısaltma.

mücadeleye katılmış olsa da- ırk bağlamında suistimal ettikleri ayrıcalıklarından vazgeçmeyişleri ikinci dalga boyunca dile getirilse de aslen üçüncü dalga döneminde siyah feministler tarafından meydan okunan bir iktidar alanı olmuştur (Davis, 1983; Lorde, 1984; hooks, 1984, 1990; Collins, 2000). hooks'a göre siyah kadınlar cinsiyetçi siyah erkeklerin çıkarlarına hizmet eden bir siyah hareketi ile ırkçı beyaz kadınların çıkarlarına hizmet eden bir kadın hareketi arasında seçim yapmak zorunda hissettirilmişlerdir (2015, s. 24). Bu dikotomik hiyerarşilerin ikisinde de ikincil kılınan taraf siyah kadınlardır. Bu nedenle siyah kadınlar uğradıkları baskıyı kendi duruş noktalarından ele almaya başlamışlardır (Collins, 1989, s. 747). Siyah kadınlar, feminist hareketteki beyaz kadınların beyaz üstünlüğünden kurtulamadıkları ve hareketin temelinde ırkçılık karşıtlığı yer almadığı sürece ortak bir “kız kardeşlik” mücadelesi kurulamayacağını dile getirmişler, ayrıcalıklarından vazgeçmek istemeyen beyaz feministler ise siyah feministleri hareketi odağı olan toplumsal cinsiyetten saptırdığı bahanesiyle suçlamışlardır (hooks, 2016, s. 75). Siyah feministler gibi çeşitli arka planlardan gelen renkli feministler de evrensel bir kadın kategorisini, bu kadının beyaz oluşunu ve ikinci dalga feminizmin merkezine çoğunlukla bu beyaz kadını konumlandırarak politika üretmesini eleştirmişlerdir.<sup>11</sup> Tüm bunlara rağmen birçok kadının dışlanması, marjinalleştirilmesi ve beyaz, orta sınıf kadının egemenliği feministler için bir sorun oluşturmaya devam etmiştir (Zack, 2005; Penny, 2014). Yine de toplumsal cinsiyetin sosyal kimlikler içine gömülü iktidar ilişkileri bağlamında (Collins, 2000) ele alınması gerektiğini gösteren kesişimsel bir feminizm yaklaşımı üçüncü dalga döneminin önemli bir unsuru olmuştur.

Üçüncü dalgaya hakim olan feminist görüşler “toplumsal cinsiyeti sökmeye çalışsa da temelde yine de bir kadın ve bir erkekten bahseder” (*Feminizm Tartışmaları*, 2012, s. 345). Yine de tüm bu süreçler göz önüne alındığında anaakım feminist hareketlerin cinsiyet kavramına nasıl yaklaştığı transfeminizmin ve dolayısıyla queer bir feminizmin ortaya çıkışını anlamlandırmada teorik bir arka plan sağlaması açısından büyük bir öneme sahiptir, çünkü bu dönemde

---

<sup>11</sup> Renkli feministlerin deneyimlerini incelemek için bkz. Moraga & Anzaldúa (1983). *This bridge called my back: writings by radical women of color*. NY: Kitchen Table: Women of Color Press ve Hernandez & Rehman (2019). *Colonize this! Young women of color on today's feminism*. NY: Seal Press.

ayrımcılık biçimlerinin kesişimselliği ortaya atılarak daha önce feminist hareketlerde dışarıda bırakılan öznelerin de politika yapma sürecine dahil oluşu öncelenmiştir. Özellikle 90'larda queer teorinin yükselişe geçmesi ve cinsiyetin toplumsal ve biyolojik cinsiyet olarak kabul gören ayrımını sorunsallaştırmasıyla, feminist hareketlerin toplumsal cinsiyeti tartıştığı kadar biyolojik cinsiyeti tartışmıyor oluşu çeşitli eleştiriler almış ve bu eleştiriler ile feminist hareketler tarihi boyunca cinsiyet kavramının nasıl adlandırıldığı, bu kavramın kullanım alanları ve cis-heteropatriyarka ile mücadelede aldığı biçimler queer ve transfeminist bir politika yapmanın imkanlarını açmada yeni bir konuma yerleştirilmiştir. Bir sonraki bölümde anlatılacak olan trans öznelerin feminizmle olan bağından ve deneyimlerinden doğan transfeminizmin ortaya çıkışı da bu başlıkta değinildiği üzere üçüncü dalga dönemine hakim olan kadın kategorisinin sorgulanması ve kesişimsellik üzerine olan pratikler ile mümkün olmuştur.

### 3. BÖLÜM

## TRANS ÖZNELER VE FEMİNİZM

Bu bölümde feminizm ve trans özneler arasındaki ilişkisellik trans dışlayıcı radikal feministler ve transfeminizm bağlamında ele alınmaktadır.

#### 3.1. TERMİNOLOJİYE DAİR

Bu bölümde trans dışlayıcı radikal feminist yaklaşımları ve transfeminist yaklaşımları daha anlaşılır kılmak adına birtakım tanımlamaların sınırlayıcı olmamaya gayret eden açıklamalarına yer verilmektedir. Bu bağlamda, trans, cis/gender, cisseksizm, transmizojini ve özcülük gibi terimler açıklanmaktadır.

Trans, çoğunlukla cinsiyet kimliği, doğumda atanan cinsiyetiyle örtüşmeyen kişilerin tümünü ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Günümüzde trans+ olarak da kullanılan bu adlandırma yalnızca ikili cinsiyet sınırları içerisinde tutulmamakta veya bir cinsiyetli olma haline işaret etme zorunluluğu bulundurmamaktadır. 90'larda trans aktivist Leslie Feinberg tarafından tahakküm altındaki tüm cinsiyet azınlıklarını birleştiren politik bir hareketi adlandırmak için kullanılan trans(gender) terimi; trans kadın, trans erkek, genderqueer, akışkan cinsiyetli, interseks ve androjen cinsiyetli gibi sürekli evrilen, geçişli kimlikleri de şemsiyesi altında toplamaktadır (Enke, 2012, s. 14). Ancak bu kategorilerin altına düşen birçok kişinin de kendini trans olarak adlandırmıyor olabileceği göz ardı edilmemelidir. Çoğunlukla cisnormatif nosyonlara bir şekilde karşı gelen herkesi tanımlamak için kullanılmaktadır. Trans olmayan kişileri tanımlamak için de çoğu zaman cis(gender) kelimesi kullanılmaktadır. Cis ve trans terimleri, cis ve trans bedenler, kimlikler ve cinsiyetler arasındaki "gerçek" farklılıklara değil, toplum tarafından "algılanan" farklılıklara işaret etmektedir (Serano, 2007). Örneğin, bir trans kadının cinsiyeti doğası gereği bir cis kadından farklı değildir. Ancak toplum trans kadını cis kadına kıyasla daha az meşru, daha az gerçek ve daha az doğal gördüğü için bu eklemeler politik anlamda önem kazanmaktadır.

Cisseksizm, transların cinsiyet kimliklerini ve ifadelerini cis kişilerinkinden daha az meşru ve doğru olarak kuran bir cinsiyetçilik türüdür. Translara yönelik şiddetin, nefret suçunun ve ayrımcılık biçimlerinin nedeni olarak transfobiye de kapsayan cisseksizm gösterilebilmektedir. Bununla ilgili olarak transmizojini, cisseksizmin ve mizojininin trans kadınların ve trans feminen kişilerin hayatlarında kesiştiği bir cinsiyetçilik türüdür (Serano, 2013, s. 45-46). Transmizojini özellikle trans kadınların feminen cinsiyet ifadesini hedef almaktadır. Bunun altında yatan neden, kültürün feminen olanı maskülen olandan daha aşağıda tuttuğu hiyerarşik ikili cinsiyet sistemi olarak gösterilebilir.

Özcülük, cinsiyet bağlamında düşünüldüğünde çoğunlukla biyolojik özcülüğe işaret etmektedir. Çoğu kişi “doğal” olduklarını düşündüğü kategorileri değerlendirirken özcü düşünüş şekline başvurmaktadır. Cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve cinselliği tamamen doğal nitelik olarak gören kişiler genellikle insanlar arasındaki farklılıkları özcü bir şekilde kategorize etmeye çalışmaktadırlar. Örneğin, tüm kadınların bir rahme ve XX kromozomlarına sahip olduğunu ve/veya doğal yollardan doğum yapabildiğini iddia etmek bir özcülük örneğidir.

Trans kimliklerin varoluşu ikili cinsiyet sistemi normunu istikrarsızlaştırmada ve bu ikilikleri yapısöküme uğratmada potansiyel sahibi bir konuma denk düşebilmektedir. Bu noktadan yola çıkan trans hareket ve trans politika, cinsiyet kimliğine ve feminizmin öznelerine dair tartışmalarda önemli bir rol oynamıştır.

### **3.2. TRANS DIŞLAYICI RADİKAL FEMİNİSTLER**

Radikal feminizm kısaca patriyarkal tahakkümün bir eleştirisi olarak nitelendirilebilir. Çoğu zaman kadınları ve erkekleri yan yana koyan hemen hemen her sosyal bağlamda patriyarkal tahakküm kaçınılmazdır düşüncesi ile birleşmektedir (Marinucci, 2010, s. 53). Radikal feministler her ne kadar alana çok şey katmış olsalar da, günümüzde üçüncü dalga feminizmle, queer feminizmle ve transfeminizmle çatışma yaşamaktadırlar. Bunun nedenlerinden biri de kendilerini trans dışlayıcı olarak tanımlayan bazı radikal feministler ile işaretlenmiş çağrışımsal bir konumda bulunmalarıdır.

Trans dışlayıcı radikal feminizmin en bilindik örneklerinden biri Janice Raymond'ın 1979 yılında yayınladığı *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* adlı kitabıdır. Raymond tek başına trans dışlayıcılığını başlatan kişi değildir; ancak Raymond'ın görüşleri o dönemde çoğu radikal feministte halihazırda içkin olan iktidar ilişkilerini ve dışlama pratiklerini göstermesi adına örnek teşkil etmektedir. Kitabın başlığındaki "empire" (imparatorluk) kelimesinden de anlaşılacağı üzere Raymond transların, kadın alanlarını işgal ettiğine gönderme yapmaktadır. Raymond'a göre translar, "gerçek" kadın bedenini yapay bir şeye indirgeyerek ve bu bedene el koyarak kadın bedenine tecavüz etmektedirler (1994, s. 104). Yani bu görüşe göre trans beden cis-kadın bedeninin tecavüze uğramış halidir. Raymond için toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyetin bir ifadesidir: Erkeklik ve kadınlık belirli kromozomlar tarafından yönetilirken, maskülenlik ve feminenlik toplumsal ve "cerrahi" inşalardır (1994, s. 4). Ayrıca trans dışlayıcı radikal feministlere göre trans kadın bedeni patriyarkanın onayladığı stereotiplere benzemesi açısından eril tahakkümü pekiştirmektedir. Vajina, göğüs vs. formlarını fetişize etmektedirler. Yine Raymond'a göre trans kadınlar feminen rollere "en feminen doğal kadından bile daha çok" riayet etmektedirler (1994, s. 79). Trans kadınların "fazla" feminen giyinmesi ve davranması "kadına yönelik baskının bir parodisi" (Morgan, 2014, s. 207) olarak görülmektedir. Trans dışlayıcı radikal feministlerin savına göre trans kadınlar gerçek kadın değillerdir ve olamazlar da. Trans kadını aşırı feminen giyinen ve aşırı makyaj yapan, "gerçek" kadının bir karikatürü, en fazla bir parodisi olarak görmektedirler (Serano, 2013, s. 52). Trans dışlayıcı radikal feministlere göre kadını kadın yapan şey kadınlık geçmişi, biyoloji, regl olabilmesi, doğum yapabilmesi vs. gibi özelliklerdir. Böylelikle birçok feminist hareketin karşısında durduğu biyolojinin kader olduğu nosyonu trans dışlayıcı radikal feministler tarafından tekrar dolaşıma sokulmaktadır. Bunun sonucu olarak anatomik olarak gözlemlenebilen özelliklerin (bu durumda vajina veya penis) toplumsal olarak inşa edilen cinsiyet rollerini dikte etmesinin tekrar önü açılmaktadır.

"Kadın" ve "erkek" kategorilerinin toplumsal cinsiyet sistemini desteklediğini düşünen trans dışlayıcı radikal feministlere göre "transeksüeller" ve/veya "transeksüellik" toplumsal cinsiyet sistemini pekiştirmekte ve devam ettirmektedir



(Raymond, 1994; Jeffreys, 2014). Trans dışlayıcılığı yapan feministlere göre translar toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğine meydan okumazlar, zira amaçları feminen kadın ve maskülen erkek olmaktır (Lorber, 1994). Bu durumun cinsiyet çeşitliliği ile bağdaşmadığını, ya erkek ya da kadın olmaya dayanan cinsiyet/toplumsal cinsiyet ideolojisini güçlendirdiğini savunmaktadırlar. Feministlerin birçoğu bu biçimde bir radikal feminist yaklaşımın özcü olduğu fikrini kabul etmemektedir. Hatta, biyolojik özcülüğe şiddetle karşı çıkan birçok feminist bile, transları cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliğini pekiştirmekle suçlamaya devam etmektedir (Marinucci, 2010).

Raymond (1994), cinsiyet/geçiş operasyonlarının<sup>12</sup> kadın bedenlerini taklit ederek ve bozarak patriyarkal sistemi güçlendirdiğini öne sürmektedir. Raymond'ın bakış açısına göre bu operasyonlar eril tıbbın eril pratikleri olup "gerçek" kadını yeniden inşa etmeye yönelik amaç gütmektedirler.

Feminizmin hem özcü hem de özcülük karşıtı biçimleri çoğu zaman özellikle trans kadınlara yönelik negatif tutumda bulunmuştur. Buna ek olarak hem butch kadınlar hem de trans erkekler feminizm adı altında eleştirilmiştir. Örneğin, Halberstam'ın vurguladığı üzere bazı feministler (özellikle lezbiyen feministler) trans erkekleri düşmanın tarafına geçip ve hatta düşmanın kendisine dönüşüp "kadın" hareketine ihanet etmekle suçlamış, bazı cisgender feministler de trans kadınları alanlarını işgal etmekle suçlamıştır (2018, s. 114). Bundan dolayı trans erkeklerin ve trans kadınların feminist alanlarda bulunmasını hareketi bölen unsurlar olarak görmekteyiz (Serano, 2013).

Trans kadınların "gerçek" kadın olmadığı söylemi feminist çevrelerde tartışma konusu olmaya devam etmiştir. Feminist akademisyen Shelia Jeffreys (2014) trans kadınların ve trans erkeklerin cinsiyet kimliklerini ve ifadelerini, kısacası trans varoluşları, reddederek Raymond'ın cinsiyet ve toplumsal cinsiyet sabitliğini destekleyen konumunu pekiştirmiştir. Buna benzer bir biçimde, Germaine Greer (1999) biyolojik özellikler ve kadınlık arasındaki içkin ilişkiyi savunan bir bakış açısıyla trans kadın kimliğine karşı çıkmıştır. Böylelikle trans dışlayıcı radikal

---

<sup>12</sup> Raymond burada cinsiyet uyum/geçiş süreçlerinde deneyimlenebilecek olan tıbbi operasyonlardan bahsetmektedir.

feministler “dönüştürülebilir olan toplumsal cinsiyet rolleri alanında bir mücadele sürdürürken, mücadelenin sınırlarını “dönüştürülemez” olarak tanımladıkları biyolojik cinsiyet ile çizmişlerdir” (Berghan, 2011)

Birçok trans akademisyen ve aktivist, Raymond ve diğer trans dışlayıcı radikal feministlerin 70’lerdeki ve 80’lerdeki feminist komünitelerde ve alanlarda düzeltmesi oldukça güç bölünmeler yarattığını belirtmiştir (Serano, 2007, 2013; Stone, 1992; Riddell, 2006).

### 3.3. TRANSFEMİNİZM

Transfeminizm, feminizme yönelik trans bir yaklaşım ve trans meselelere yönelik feminist bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir. Transfeminizm, postmodern/postyapısalcı feminizm, kesişimsel feminizm ve queer teori gibi diğer üçüncü dalga feminist hareketler ve kuramlarla bir ilişkisellik içindedir. Transfeminizm, cinsiyetçiliğe ve tahakküme kesişimsel bir şekilde meydan okuyan birçok üçüncü dalga feminist yaklaşımdan biridir. Tek farkı bu meydan okumayı feministler tarafından çoğunlukla yok sayılan ve yanlış yorumlanan trans meseleleri üzerinden yapmasıdır. Transfeminist bir yaklaşım ve politika teoriden beslendiği kadar bireysel pratikler ve deneyimler üzerinden de kendini var etmektedir. Cinsiyetlendirilmiş kendilik algılarının nasıl anlaşıldığının ve bunların nasıl deneyimlendiğinin kişilere özgü olduğu ve her bir kişi için farklılık gösterebileceği transfeminizm tarafından teslim edilmektedir.

Trans hareketler ile birlikte trans görünürlüğünün artması üzerine feminizm kapsamında cinsiyeti yeniden düşünme önemli bir ivme kazanmıştır. 90’lı yıllarda Julia Serano (2007, 2013), Emi Koyama (2001), Jack Halberstam (1998), Leslie Feinberg (1996), Kate Bornstein (1994) ve Sandy Stone (1992) gibi trans feministler ve aktivistler, transların feminizmden dışlanmasına dair doğrudan bir eleştiri sunmuşlardır. Transfeminizm kavramının ne zaman, neye tepki olarak ve hangi ihtiyaca yönelik ortaya çıktığını anlamak için trans varoluşların tarihine, trans kimliğin toplumca tanınmaya başlanmasına göz atmak gerekmektedir.

20. yüzyılın başlarında travesti ve transeksüel kavramları sırasıyla seksolog Magnus Hirschfeld ve seksolog Harry Benjamin tarafından tıp alanında dolaşıma sokulmaya başlanmıştır (Stryker, 2017). Daha sonraki yıllarda tıp alanında insan anatomisine yönelik yaşanan gelişmeler doğrultusunda insan bedeninde bulunan çeşitli hormonların kimyasal yapısına dair derinlemesine keşiflerde bulunulmuştur. Bu durum o zamana kadar toplumda var olan ancak bir kavramsallaştırma veya adlandırma içerisine dahil edilmeyen trans varoluşlar için önemli bir adımdır. Böylelikle translar, içinde buldukları durumu adlandırarak toplumda kendilerini var ettikleri alanlarda bir dönüşüme neden olmuşlardır. Trans kimliklerin var oluşu, cinsiyetin toplumsal ve biyolojik olarak ikili bir düzende ele alınışında kırılmalar yaratmıştır. Bu kırılmalar feminist harekette de yankılanmıştır. Kavramsal çerçevede de belirtildiği üzere ikinci dalga feminist hareketler birinci dalga feminist hareketleri yalnızca biyolojik cinsiyet temelinde mücadele yürütmek konusunda eleştirmişlerdir. Buna benzer bir durum da trans hareketin o zamana kadar toplumsal cinsiyet alanında kurgulanmış bir mücadele deneyimi sunan ikinci dalga feminist hareketleri, heteropatriyarkanın dayattığı ikili cinsiyet sisteminin sorgulamaları ve bu sistem üzerinden makbul bir kadınlığın ve/veya makbul bir erkekliğin sınırlarını çizmeleri konusunda eleştirmesi ile yaşanmıştır. Dönemin cis-feministleri bu eleştiriler karşısında ayrıcalıklı konumlarını kaybetme korkusundan hareketle verdikleri mücadelenin “erkekler” tarafından ele geçirileceğini öne sürerek trans kimlikler ile çatışmaya başlamıştır.<sup>13</sup> Janice Raymond örneğinde görüldüğü üzere transfobik/mizojinik söylemler barındıran bu çatışmalar teoride kalmayıp pratiğe ve kamusal alana doğru kaymıştır. 1991 yılında, Amerika Birleşik Devletleri’nde 1970’lerden beri düzenlenmekte olan ve yalnızca “kadınların” katılabildiği Michigan Müzik Festivali’nde, Nancy Jean Burkholder isimli trans kadın “aslında erkek” olduğu öne sürülerek festivali düzenleyen cis-feministler tarafından alandan dışarı atılmıştır (Stryker, 2006). Sonrasında ise festivale transların alınmayacağı bir kural olarak belirlenmiştir. “Doğuştan kadın” olma zorunluluğu ve trans kimliklerin bu hatalı ve transfobik görüş üzerinden dışlanmasına karşılık olarak dönemin

---

<sup>13</sup> Buna benzer bir izlek beyaz ayrıcalıklı feministlerde de görülmektedir; bkz. “Kesişimsellik Ekseninde Bir Feminizm” başlığı.

trans aktivistleri 1994 senesinden itibaren Michigan Müzik Festivali'nin düzenlendiği konser alanının tam karşısına kurdukları Camp Trans ile “doğuştan kadın” olanları da kapsayan ve kabul eden kendi festivallerini düzenlemiştir. Transfeminizmin, trans dışlayıcı feministler ile olan bu karşılaşma ve çatışma süreci içerisinde ortaya çıktığı kabul görmektedir.<sup>14</sup>

*Transfeminist Manifesto*'nun yazarı Emi Koyama transfeminizmi; kendi özgürleşmelerinin doğal olarak tüm kadınları ve diğer kimlikleri özgürleştireceğini ön gören, trans kadınlar için ve trans kadınlar tarafından yürütülen bir hareket olarak tanımlamaktadır (2001, s. 3). Transfeminizm, trans kadınlar için olduğu kadar natrans kadınlar için de mücadele etmektedir ve karşılığında natrans kadınların trans kadınlar için mücadele etmesini talep etmektedir (Koyama, 2001, s. 3). Bu sebepten dolayı transfeminizm dayanışmayı ön plana alan feminist bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir.

Transfeminist politika üretiminde bir başka önemli isim ise Julia Serano'dur. Serano, *Whipping Girl* (2007) ve *Excluded* (2013) adlı eserlerinde trans dışlayıcılığını ele vermekte ve trans kadınlara yönelik cinsiyetçilik biçimlerine açıklık getirmektedir. Serano, terminoloji bölümünde de açıklanan transmizojini kelimesini literatüre kazandırmıştır. Transmizojini, cisseksizm ve cinsiyetçiliğin bir kesişimi olarak adlandırılabilir. Buna örnek olarak medyanın trans kadınları salt bir komedi unsuru ya da “dehşet saçan” saldırganlar olarak yansıtması gösterilebilir. Serano transmizojiniyi, trans kadınları ve özellikle trans kadınların feminen temsillerini yapay ve sahte olarak gören toplumun cinsiyetçi pratiği olarak yorumlamaktadır (2013, s. 51-52). Toplum trans kadınları hem trans oldukları için hem de feminen oldukları için yapay ve sahte olarak görmekte ve dışlamaktadır (Serano, 2013, s. 53). Yani kısaca, trans kadınlar mevcut ikili cinsiyet normlarına uymadıkları için ve kendi kadınlıklarını ve feminenliklerini ifade ettikleri için transfobinin olduğu kadar transmizojininin de hedefidirler. Serano, kadın ve erkek arasında varolan cinsiyetçi tutumları göz ardı etmemekle

---

<sup>14</sup> Bu karşılaşma ve çatışma süreci 90'lı yıllardan önceye de uzanmaktadır. 1970'lerde Sylvia Rivera, Sandy Stone, Beth Elliott gibi kadınların da maruz kaldığı trans dışlayıcı ayrımcı pratikler için bkz. Heaney, E. (2016). Women-identified women: Trans women in 1970s lesbian feminist organizing. *TSQ*, 3(1-2), 137-145.

birlikte böylesi olumsuz ilişkiselliklerin feminenliğin kendisinden değil, feminenliğe yüklenen olumsuz anlamlardan ve değerlendirmelerden kaynaklandığını öne sürmektedir.

Bir önceki bölümde de belirtildiği üzere transları dışlayan çoğu feminist trans erkekleri, eril ayrıcalığa sahip bir konuma geçmeyi gerekçe göstererek kadın hareketine ihanet etmekle suçlamış (Halberstam, 2018, s. 114), trans kadınları da “gerçek” kadınların alanlarını işgal etmeye çalışan erkekler olarak işaretlemişlerdir. Trans aktivist Aligül Arıkan bu durumu “heteronormatif ve ataerkil sistem kendini kadın ve erkek ikiliği üzerinden yürüttüğü için” bazı feminist stratejilerin de yine bu ikilik üzerinden geliştirildiği şeklinde açıklamıştır (2016, s. 375). Bazı feminist çevreler yıllar içinde trans erkeklere yönelik belli bir kapsayıcılık seviyesine ulaşsa da (Serano, 2013, s. 23) bazı feministler ise hala trans kadınların geçmişte erkek/eril ayrıcalıktan yararlandığını ve kadın/dışıl olarak toplumsallaşmadığını gerekçe göstererek feminizm içinde yeri olmadığına kanaat getirmektedir. Ancak Serano, ikinci dalga hareketindeki feministlerin trans kadınların çocukluklarında erkeklığe tabi tutulmalarıyla yaşadıkları eril baskıyı ve şiddeti tahayyül bile edemeyeceklerini dile getirerek bu önermeleri eleştirmektedir (2013, s. 31). Buradan anlaşıldığı üzere doğumda “erkek” atanma ile trans kadınların toplumsallaşma süreci boyunca maruz kaldıkları şiddet ve baskı arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır. Mevcut tahakküm cis kadınlar için de trans kadınlar için de teoride benzer dışlama pratikleriyle işlemektedir. Trans dışlayıcı yaklaşımlarda bulunan feministlerin, trans-karşıtı söylemlerin aslında geleneksel cinsiyetçilik içerisinde köklendiğini görmemesi ironik bir durumdur.

Trans dışlayıcı radikal feministler çoğunlukla transları kadın ve erkek ikiliğini pekiştirmekle itham etmektedirler. Serano, cinsiyet uyum/geçiş<sup>15</sup> süreçlerinin

---

<sup>15</sup> Günümüzde geçiş süreci ve uyum süreci olarak kullanılan iki adlandırma mevcuttur. Bazı çevreler “geçiş süreci” tanımlamasını bir cinsiyetten diğerine geçme (bkz. erkekten kadına/kadından erkeğe) olarak gören cis-merkezli bir bakış açısına işaret ettiği için sorunlu bulmaktadır ve bedenlerini cinsiyetlerine uyumlandırmak anlamında uyum süreci tanımlamasını kullanmaktadırlar. Cinsiyetin bir kurgu olması bakımından “beden uyum süreci” olarak da kullanılmaktadır. Bazı çevreler ise uyum kelimesini toplumun ikili cinsiyet beklentisine uyumlanmaya işaret ettiği gerekçesiyle eleştirmekte ve yalnızca genital organlarla sınırlı olmayan bir dönüşüme atıfta bulunan geçiş ifadesini kullanmaktadırlar. Bu nedenle her deneyimin biricik olduğundan yola çıkılarak metinde bu süreçten “uyum/geçiş” olarak bahsedilmiştir.

toplumun ikili cinsiyet normlarına uyum sağlamaktan ziyade bireyin kendisini gerçekleştirme anlamı barındırdığını ifade ederek bu suçlamaları yanıtlamakta ve cis-feministlerin bu suçlamayı kendilerine değil de translara yöneltmelerini cisseksizm olarak adlandırmaktadır (2013, s. 121). Transfeminizme göre feminizmin odağında bu tür suçlamalar yerine öznelerin maruz kaldığı cinsiyetçilik ve marjinalizasyon biçimlerine meydan okumak yer almalıdır. Bu yüzden transfeminizm sadece “trans kadınlar kadındır” veya “trans kadınlar feministtir” tartışmalarına indirgenmemelidir (Serano, 2013, s. 47).

Evrensel bir kadın deneyimi düşüncesi postyapısalcı ve kesişimsel feministler tarafından değillenmiştir. Her kadın cinsiyetçilik mefhumundan ayrı ayrı etkilenmektedir. Transfeminist bir yaklaşım “kadın” kategorisinin evrenselleştirilebilirliğini altüst etmeye olanak sağlamakta, belirli biyolojik özelliklere veya belirli bir kadınlık deneyimine indirgenmesine karşı çıkmaktadır (Noble, 2012, s. 50).

Türkiye’deki transfeminist harekete baktığımızda ise bu hareketin ortaya çıkışının altında yatan nedenlerin arasında heteropatriyarkal devlet ve toplum şiddeti ile cis-feminist hareket tarafından dışlanma ve görmezden gelinme deneyimlerinin yer aldığı görülmektedir. Dünya’da olduğu gibi Türkiye’de de feminizm tarihi trans kadınların deneyimlerini sahiplenmemekte ve böylelikle trans varoluşları yok saymaktadır. Oysaki 90’lı yıllardaki Ülker Sokak Olayları ve 2000’lerdeki Eryaman Olayları ile translar ve özellikle trans kadınlar heteropatriyarkal devletin ve toplumun sistematik şiddeti ile karşı karşıya kalmış ve bu şiddete karşı direniş göstermişlerdir (*Siyah Pembe Üçgen*, 2012). Bu direniş Türkiye’deki feminist hareket tarihinde yer bulmamıştır. Heteropatriyarka ile mücadelede önemli bir konumda bulunan trans kimliklerin feminist harekette yer alamamasından doğan ihtiyaç sonucu ve bu duruma bir tepki olarak transfeminizmin adımları atılmaya başlanmıştır. Var olan sistematik şiddet ve ayrımcılık karşısında bir grup seks işçisi trans kadın ve yanlarında yer alan feministler ilk trans hakları derneği olan Pembe Hayat LGBTİ+ Dayanışma Derneği’ni kurmuşlardır. Böylelikle 2000’lerden itibaren transfeminist örgütlenme biçimleri özellikle LGBTİ+ oluşumlarda başta olmak üzere pratik edilmeye başlanmıştır. Ancak tüm bu süreçlerde Dünya’da örnekleri görüldüğü gibi Türkiye’de de feminist hareketten

gelen trans dışlayıcı söylemler ile karşılaşmıştır. Buna örnek olarak 2011-2012 8 Mart yürüyüşlerinde trans kadınların cis-feministler tarafından alandan çıkmaya zorlanmaları ve 2019 yılında tanık olunan feminist akademisyenlerin Twitter üzerindeki transfobik söylemleri gösterilebilir.<sup>16</sup> Böylelikle Janice Raymond'ın kitaplarında ve Michigan Müzik Festivali'nde neredeyse yarım asır önce telaffuz edilen transfobik ve transmizojinik argümanlar günümüz Türkiye'sinde de yinelenmiş olup feminist harekete bir darbe niteliği taşımıştır. TERF (trans dışlayıcı radikal feminist) ve SWERF (seks işçisi dışlayıcı radikal feminist) argümanlarla yaşanan çatışmalara rağmen transfeminist hareket, feminist hareket ve LGBTİ+ hareketi yan yana gelmeye devam eden ve kesişme alanları büyüyen hareketler olmuştur.

Transların özgürleşme mücadelesi patriyarkal sistemlerle mücadelede merkezi bir konumda yer almalıdır. Trans aktivistler hem feminist mücadelelerin hem de LGBTİ+ mücadelesinin ön saflarında yer almışlardır. Transfeminizm tutumu da bu mücadele pratiklerinin politik bir duruş olarak eklenmelerine işaret etmektedir (Halberstam, 2018, s. 127). Yani translar her zaman için feminist alanların içinde varolmuşlardır (Noble, 2012) ve trans hareket her zaman için feminist bir hareket olagelmıştır.<sup>17</sup>

Transfeminizm, feminist literatürde düzenleme yapmak adına önemli yaklaşımlara sahiptir ve feminizmin geleneksel ve özcü yönlerini sorgulayabilir bir potansiyel barındırmaktadır. Transfeminist yaklaşımlar yalnızca "kadın" kategorisi üzerinden değil, aynı zamanda cinsiyet nosyonu üzerinden de feminist literatürü yapı sökme uğratmaktadır. Transfeminizm, feminist yaklaşımların kendi dışlayıcı pratiklerini sorgulamasına, kendi cinsiyet ve toplumsal cinsiyet anlayışlarına meydan okumasına alan açmaktadır. Transfeminizm, toplumsal ve kültürel normların dışına çıkma yoludur ve bu yönüyle queer bir potansiyele

<sup>16</sup> Bu konuda daha fazla bilgiye ulaşmak için sırasıyla <https://m.bianet.org/bianet/lgbti/145010-8-mart-gece-yuruyusu-tartismasinda-taraflardan-aciklama> ve <http://www.pembehayat.org/haberler/detay/2214/ldquotrans-dislayici-feminizm-ve-heteropatriyarka-oldurur-transfeminizm-yasatirrdquo> linklerine başvurulabilir.

<sup>17</sup> Mesela ilk kitlesel feminist yürüyüş sayılan "Dayağa Karşı Dayanışma Yürüyüşü"nde trans bir kadın kürsüde söz almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://m.bianet.org/bianet/kadin/186540-dayaga-karsi-yuruyus-un-30-yildonumunde-kadinlar-anlatti>

sahiptir. Queer bir feminizm türü olarak kategorize edilebilmekte olan transfeminizm “cinsiyetin sonunu getirmeyi” amaçlamamaktadır (Serano, 2013). Bunun yerine cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden kurulan tahakkümlerin sonunu getirmeyi hedeflemektedir.



## 4. BÖLÜM

### QUEER TEORİ VE CİNSİYET

#### 4.1. QUEER

Türkçe’de “acayip”, “garip”, “tuhaf”, “şüpheli” ve argoda “ibne” anlamlarına gelen queer kelimesi, Batı toplumlarında uzun yıllar boyunca normatif cinsiyet ve cinsellik kategorilerine ait olmayan kişileri aşağılamak ve kötülemek için kullanılmıştır. 90’ların başında ise bu kelime cinsiyet ve cinsellik alanlarında hak temelli çalışmalar yapan aktivistler tarafından sahiplenilerek siyasi bir kimlik kazanmış ve belli bir politika türünü tanımlayan bir terime dönüşmüştür.

Queer Nation<sup>18</sup> gibi gruplar asimilasyon yerine provokasyon politikası uygulayarak liberal toleransın sınırlarını zorlamışlardır (Epstein, 1994, s. 195). “Queer’iz, buradayız, alışın!” sloganı ile meydan okuyucu bir ayrılıkçılığı ileri sürmüşlerdir (Gamson, 1995, s. 395). Böylelikle bir hakaret olarak kullanılan queer’i sahiplenerek ve bu kelimenin altını boşaltarak, onu güçlendirici politik bir araca dönüştürmüşlerdir. Sahada yaşanan bu dönüşümler daha sonra akademiye de etkilemiştir.

Queer zaman zaman başta LGBTİ+’lar olmak üzere normatif olmayan cinsel pratikler ve/veya kimlikler ile ilişkilenen tüm bireyleri kapsayan bir şemsiye terim olarak da kullanılmaya başlanmıştır (Jagose, 2005). Böylelikle bir kimlik kategorisi olarak da üzerinde durulmuştur. Kendilerine herhangi bir etiketleme yapmayan, hegemonik cinsellik ve cinsiyet varsayımlarına meydan okuyan, akışkanlığı ve kapsayıcılığı şiar edinen bireyler kendilerini queer olarak ifade etmeye başlamıştır (Jagose, 2005).

Halperin (1995), queer’in zorunlu olarak belirli bir şeye işaret etmediğini, bir tanım gerekirse queer’in normal, meşru ve egemen olan her şey ile aykırı olmak demek

---

<sup>18</sup> Queer Nation, lezbiyenler, gayler, biseksüeller ve translar için politika üreten bir grup aktivistin 90’lı yıllarda meydana getirdiği bir oluşumdur.

olduğunu belirtir (s. 62). Queer sadece lezbiyenlere, gaylere, biseksüellere vs. sınırlanmış bir alan değildir. Tüm kültürel üretimlere uzanmaktadır ve herkese açık bir konumdur. Bu açıklığa izin verilirse eğer, kültürü yorumlamak adına farklı stratejilerin de önü açılacaktır (Doty, 1993).

Bunların yanı sıra queer'e bir eylem, bir fiil olarak yaklaşırsak "queerleştirme" bir şeyi karmaşıklaştırma sürecine işaret eder. Cinsellik, cinsiyet, toplumsal cinsiyet hakkındaki kökleşmiş varsayımlara meydan okumaya işaret eder. Eşcinsel ve/veya trans olmayanları da kapsar. Evliliğe, monogamiye, normatif aileye, biyolojik üremeye veya baskıcı normlara ve toplumsal beklentilere karşı çıkarak günlük, verili rutinleri bozmaya çalışanları da kapsayabilmektedir. Kısaca queer; cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsellik bağlamında kültürel buyrukların bize atadığı sınırlı alanları ele geçirme ile özdeşleşmektedir. Bundan dolayı, hegemonik ikiliği altüst etmeye yönelik her eylem paradigmayı queerleştirmeye olanak sağlamaktadır.

## 4.2. QUEER TEORİ

Queer teori, cinsel ve cinsiyetlendirilmiş kimliklerin ve kategorizasyonların inşasallığına odaklanan bir akademik düşünüş şeklidir. Geleneksel anlamda bir kuram olmaktan ziyade daha çok bir bakış açısı olarak konumlandırılabilir.

Queer teori temelini LGBTİ+'ların 80'lerdeki ve 90'lardaki politik hareketlerinden alır. Ancak queer teori ayrıca 60'lardaki ve 70'lerdeki lezbiyen ve gay akademik girişimlerden de etkilenmiştir. Bu dönemdeki akademisyenler, kimliğin inşa edilen ve istikrarsız bir yapı olduğunun farkına varsa da yine de cinsel azınlıkların eşit haklar mücadelesi için kimlik politikalarını kucaklamışlardır (Jagose, 2005). Ancak kimlik politikalarının çizdiği sınırlar birçok kişi için dışlayıcı hissettirmiştir. Böylelikle, lezbiyen ve gay akademisyenler asimilasyoncu, gelenekselci ve anaakım olmakla suçlanmışlardır (Stein & Plummer, 1994). Yalnızca merkezi bir konumda bulunanların sesi olmak bakımından eleştirilmişlerdir. Queer teori, akışkanlığı kabulü ve ikiliği yapısöküme uğratması ile daha kapsayıcı ve radikal bir opsiyon olarak görülmüştür.

Queer teori ayrıca 80'lerdeki ve 90'lardaki birçok kuramsal hareketle ilişkilendirilmiştir. Örneğin, sosyal bilimlerdeki toplumsal inşacılık kuramı cinselliğe dair queer anlayışları meydana getirmede son derece etkili olmuştur (Gamson, 1995). Toplumsal inşacılık görüşünü benimseyenler, özcülerin aksine "heteroseksüel" gibi sınıflandırmaların tüm zamanlarda ve mekanlarda sabit ve aynı olduğundan ziyade, belirli tarihlerin ve kültürlerin ürünü olduklarını öne sürmüşlerdir (Epstein, 1994). Bu noktada feminist teori de toplumsal cinsiyetin kültürel anlayışlarının meşrulaştırılmasında dilin ve bilimin kullanıldığı yolları inceleyerek "kadın" kimliğinin meşruluğunu ve geçerliliğini sorgulamaya başlamıştır (Jagose, 2005). Kadın/erkek, maskülen/feminen ikiliklerine ve kimliğine dair feminist sorgulamalar daha sonra queer akademik çevreler içerisinde tartışmaları etkilemiştir. Queer kuramcılar da aynı şekilde anlamın sabit olmadığını, bireyin toplumsal yapılar tarafından yaratıldığını ve aynı zamanda bireyin toplumsal yapıları yarattığını savlayan postyapısalcılıktan faydalanmışlardır (Namaste, 1994). Ayrıca yapısökümcülüğün ikiliklerin geçerliliğine olan karşı çıkışından (Sullivan, 2007) ve objektif bir gerçekliğin reddine (Wilchins, 2004) dair tutumundan etkilenmiştir. Queer kuramcılar için heteroseksüellik ve eşcinsellik içten gelen cinsellik biçimlerinin tanımlayıcısı olmaktan ziyade tarihin belirli anlarında ortaya çıkan ikili toplumsal inşalardır (Seidman, 1994). Bu yüzden queer teori, eşcinseli ya da heteroseksüeli problematize etmek yerine iktidar ve söylem ağlarını araştırmaktadır. Queer kuramcılar normatif olanı ve öznelerin normativiteye nasıl ve neden direndiğini ele alırlar. Çoğunlukla cinsiyet ve cinsellik ikiliklerini istikrarsızlaştırma amacı gütmektedirler. Birçok queer kuramcı cinselliğin ve cinsiyetin normatif anlayışlarının hegemonik bir düzeni muhafaza ederek toplumsal ilişkileri, kurumları ve toplumun ilkelerini düzenlediğini öne sürmektedir (Sedgwick, 1990; Sullivan, 2007). Cinsiyetlendirilmiş inşalar tarihsel ve kültürel olarak oluşturulmaktadır. Tüm tarihsel dönemlerde ve dünyanın farklı kültürlerinde aynı olma zorunluluğu yoktur. Diğer bir deyişle bu cinsiyetlendirilmiş nosyonlar doğal değildir, biyolojiye dayanmaz. Queer teori toplumsal cinsiyeti ve biyolojik cinsiyeti istikrarsızlaştırmakta ve doğallıktan çıkarmaktadır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında var olduğu varsayılan bağlantısallığı sorgulamaktadır. Ayrıca queer teori

kimliklerin inşa edilmiş yapısına dikkat çekerek kimliklerin başka yollardan ve başka amaçlar için de inşa edilebilirliğinin önünü açmaktadır (Calafell & Nakayama, 2016).

Queer teori akademik çevrelerde oldukça popüler olsa da gerek akademi içinden gerekse akademi dışından birçok eleştiri almıştır. Queer teori zaman zaman cinselliği kimliğin tek önemli niteliği gibi ele alıp ırkı ve sınıfı görmezden geldiği konusunda eleştirilmiştir (Goldman, 1996). Bazıları da cinsellik ve cinsiyet ikiliklerini yapısöküme uğratma çabasına rağmen queer teorinin, diğer kesişimsel tahakküm alanlarını yok sayarak “queer” ve “queer olmayan” gibi yeni ikilikler yaratmakla sonuçlandığını öne sürmektedir (Oakes, 1995; Cohen, 1997). Bazı çevreler queer teorinin kuramsal olarak ilginç olsa da günlük hayattan kopuk olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin, bazı trans çevreler cinsiyet/cinsellik akışkanlığını açıklamak için transların kullanılmasını problematik bulmaktadırlar; zira burada transların yaşantısallığı göz ardı edilmektedir (Stryker, 2006; Namaste, 2000; Prosser, 1998). Ayrıca günlük toplumsal pratiklerin kapsamının dışında kalmasından dolayı queer teorinin cinsiyet ve cinsellik üzerine olan analizlerinin de sınırlı olduğu ileri sürülmektedir (Jackson, 2006, s. 56). Queer kuram, günlük yaşamda karşılaşılan materyal eşitsizlikler üzerinde bir değişim sağlamada yetersiz kaldığı konusunda da eleştirilmektedir (Richardson et al., 2006).

#### **4.2.1 Queer Teori ve Kimlik**

Kimlikler, toplumsal düzenin ve toplumsal kontrolün aletleridirler ve sürekli yeniden yaratılıp yeniden sergilenmektedirler. Queer çalışmalar, kimliği toplumsal etkileşimde yaratılan, sürdürülen ve idare ettirilen ilişkisel bir edim olarak çerçevelemektedir. Benlikler, konumlandırılmış ve şekillendirilmiş pratiklerden doğmakta ve bu pratiklere bağlı kalmaktadırlar. Bu bakış açısı kimliklerin zaman ve mekan içerisinde değiştiğini, kimlik kategorilerinin akışkan olduğunu ve keskin sınırlara sahip olmadığını benimsemektedir. Queer teori kimliklerin kader olmadığı nosyonundan yola çıkmaktadır. Kimliklerimiz bizim kim

olduğumuzu, kim olacağımızı ya da dünya görüşümüzü belirlemez. Bunun yerine, kimlikler, belirli amaçları karşılamak uğruna kurulmuştur ve inşa edilmiştir (Calafell & Nakayama, 2016).

Queer teoriye göre kimlikler akışkan ve dinamiktir, sabit değildir (Gamson & Moon, 2004). Kimlikler, hegemonik normları hem yeniden üreten hem de ihlal eden politik olgulardır (Browne & Nash, 2010, s. 18). Kimlik temelli politikalar tek bir kimlik nosyonu etrafında birleşmekte ve komüniteler içerisindeki ırk, sınıf, etnisite gibi farklılıkları çoğunlukla göz ardı etmektedirler (Seidman, 1991). Bu yüzden queer teori bu sabit kimlik nosyonlarını altüst etmeye yönelik bir yol izlemektedir; zira kimlik kategorileri ötekileştirici bir potansiyele sahiptir. Ancak ikinci dalga feminist hareketler, gay ve lezbiyen hareketleri ve bazı trans hareketleri kimlik politikaları konusunda öznenin sabitliğinin reddedilmesini politik öznenin varlığının reddedilmesi gibi görerek bu tutumun siyasi aktivizmi baltalayacağı görüşündedirler (Richardson et al., 2006). Bu görüşler için kimlikler zaman içinde kaysa, değişse ve sabit olmasa bile çoğu yaşantısallık kapsamında sabitlik sundukları için rahatlatıcı bulunmaktadır. Tüm cinsiyet kimliği kategorilerini queerleştirmek kendini zorlu mücadeleler ile gerçekleştiren çoğu kimliği olumsuz etkileyebilmektedir. Örneğin, kimlik kategorilerini yıkmayı amaçlayan bir teori tutarlı bir trans kimliği yaratmayacaktır.

Mimi Marinucci'ye göre (2010) queer teori cinsiyet kimliklerinin deneyimsel temellerini reddetmez; ancak bu kimlik kategorilerinin yine deneyimsel olarak eksik ifade edildiğini öne sürer (s. 34). Kimlik kategorilerinin oldukça "gerçek" sonuçları vardır. Örneğin, trans bir kişinin sırf trans kategorisinde olduğu için iş bulamıyor oluşu queer teori tarafından göz ardı edilen bir deneyimselliklerdir. Queer teorinin cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmiş oluşunu farketmesi, cinsiyete dair bu kimlik kategorilerinin kişiler üzerindeki etkisini ortadan kaldırmamaktadır. Ancak cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmesinin öne sürülmesi aynı zamanda alternatif cinsiyet kimliği kategorilerini inşa etmeye olanak sağlamaktadır. Marinucci'ye göre buradaki amaç cinsiyet kimliklerinin çoğaltılması ve

yayılmıştır (2010). Böylelikle alternatif kimlikler oluşturmak halihazırda varolan kimlikleri toptan reddetmeyi şart koşmayacaktır.

Postyapısalcılık kuramından etkilenen queer teori aynı zamanda karşıtsal ikilikleri de yapısöküme uğratma amacındadır. Bu karşıtsal ikiliklere meydan okumanın bir yolu da bu ikiliklerin tanımladığı ve dayattığı ayrımları reddetmektir. Buna örnek olarak kadın ve erkek kategorileri arasındaki ayrımı reddetmek gösterilebilir. Ancak, kadın ve erkek arasındaki ayrım translar dahil bazı yaşantısallıklar için hayati bir konumda olabilmektedir. Bu tür ikiliklere meydan okumanın bir başka yolu da yine alternatifler inşa etmek ve çeşitliliği genişletmektir. Böylelikle iki yerine daha çok kimlik kategorisi, yani ikilik yerine çokluk deneyimlenecektir. İkiliğe bu şekilde meydan okuyan bir queer teori, özcülüğe karşı direnirken, kurulu kategorilerin problematik olduğu bireyler kadar bu kategorilerin göreceli olarak problematik olmadığı bireylerin de deneyimlerini olumlama potansiyeli içermektedir (Marinucci, 2010, s. 61). Tüm bunların amacı sembolik de olsa iktidar dengesini kaydırmaktır. Böylelikle queer teori, kendini tanımada ve başkalarıyla ilişkilenede kategorilerin kullanışlı ve bazen gerekli olduğunu kabul ederken hiçbir spesifik kimlik kategorisinin zorunlu olmadığını ve en değişmez gibi görünen kimlik kategorilerinin bile yeniden gözden geçirmeye tabi olduğunu teslim edecektir.

#### **4.2.2. Judith Butler'ın Cinsiyet Eleştirisi**

Birçok queer kuramcı Foucault'dan etkilenmiştir. Bunun nedeni Foucault'nun kimlik politikalarında gördüğü sabitlik ve bireyin söylem yoluyla ve söylem tarafından yaratıldığına dair görüşü olabilir. Foucault'nun çalışmaları queer teori için önem arz etse de queer teoriyi önemli anlamda etkileyen ve şekillendiren çalışma Judith Butler'ın *Cinsiyet Belası* (2016) adlı kitabıdır. Bu kitabında Butler, cinsellik üzerine olan odaklanarak toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin daha geniş bir incelemesini sunmaktadır. Butler ayrıca toplumsal cinsiyetin verili bir şey olmaktan ziyade performatif olduğu fikrini sunmuştur. Bu kitabında Butler trans

kimlikler hakkında yazmasa da trans deneyim kolaylıkla performativite görüşüne uyarlanabilir.

Butler'dan önce gelen toplumsal inşacılar cinsiyeti ve toplumsal cinsiyeti (birçok durumda cinselliği ve/veya arzuyu da) tamamen iki ayrı kategori gibi ele almaktadırlar. Bu bakış açısına göre, cinsiyet biyolojik beden olarak anlaşılırken toplumsal cinsiyet biyolojik bedenin kültürel olarak yorumlanmasıdır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki bu ayrım; belirli bir cinsiyetin belirli bir toplumsal cinsiyete işaret ettiğinin mümkün olmayacağına, "bir başka deyişle, "kadın"ın ille de dişil bedenin kültürel inşası olması gerekmediği gibi, "erkek" in de eril bedenleri yorumlaması" gerekmediği sonucuna varmaktadır (Butler, 2016, s. 191). Bu ayrım toplumsal cinsiyetin cinsiyet gibi sabit bir şey olmadığına, toplumsal olarak inşa edilmişliğine vurgu yapmaktadır. Ancak Butler bu iki fenomenin ayrı kavramlar olarak ele alınamayacağını belirtmektedir. Butler yalnızca toplumsal cinsiyetin değil aynı zamanda cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edilmiş olduğunu ileri sürmektedir:

"Cinsiyet, zaman boyunca maddeselleşmesi mecburi kılınmış ideal bir yapıdır. Bu, bir bedenin değişmez koşulu ya da tek gerçeği değildir, fakat düzenleyici normların "cinsiyet"i maddeselleştirdiği ve bunu söz konusu normların mecburi yinelenmesi aracılığıyla mümkün kıldığı bir süreçtir" (2014, s. 8)

Bu durumda cinsiyet ve toplumsal cinsiyet aynı kavramlardır ve cinsiyet de kültürel bir normdur. Günümüz toplumunda yalnızca kadın ve erkek olarak kategorilenen iki cinsiyet olduğu ve her insanın bu iki cinsiyetten birine ait olması gerektiği kültürel bir norm olarak dayatılmaktadır. Bu normatif yapıya ikili cinsiyet sistemi denmektedir. Bu nedenle örneğin interseks bebekler toplum tarafından muğlak olarak algılanan genitallere sahip oldukları için ya yine toplum tarafından kabul edilebilir olan kadın genitaline ya da erkek genitaline sahip olacak şekilde cerrahi müdahalelere maruz bırakılmaktadırlar. Bu noktada cinsiyetin bu şekilde mevcut normlara göre şekillendirilmesi cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edilen bir kavram olduğu fikrini desteklemektedir. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet normları

da iktidar sistemleri tarafından düzenlenmektedir. Toplumsal cinsiyet tarih boyunca aynı kalmadığı gibi ırk, sınıf, etnisite gibi etmenlerle de çeşitlenmiştir. Bu yüzden cinsiyeti ve toplumsal cinsiyeti bu tür düzenleyici kültürel kesişimlerden ayrı düşünmek imkansızlaşmaktadır.

Butler'a göre inşa süreci tek bir eylem olmadığı gibi bir özne tarafından başlatılan nedensel bir süreç de değildir (2014, s. 20). Aksine öznelerin inşa edildiği bir süreç olabilir. Butler bunu performativite kavramı ile açıklamaktadır.

#### 4.2.2.1. Parodi, Performativite ve *Cinsiyet Belası*

Butler, halihazırda toplumsal olmayan bir cinsiyetin olmadığını öne sürerek cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımı yıkmıştır. Tüm bedenler varoluşlarının başlangıcından itibaren toplumsal olarak cinsiyetlendirilmişlerdir. Bu da demektir ki kültürden önce var olan doğal bir beden yoktur. Butler'a göre "toplumsal cinsiyetli kendilik görünümü, [...] niteliklerin kültürel olarak tesis edilmiş tutarlılık mefhumuna göre düzenlenmeleriyle üretilir" (2016, s. 76). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki bu tutarlılık idrak edilebilen toplumsal cinsiyetleri yaratmaktadır (Butler, 2016, s. 66). Örneğin, erkek cinsiyetinde olmak demek toplumsal cinsiyet bakımından maskülen olmak demektir veya feminen olmak kadın bedenine sahip olmak demektir. Böyle bir kimlik kültürel olarak kolay anlaşılabilir ve kabul edilebilir bir kimliktir. Kısaca toplumsal cinsiyetler hegemonik ikiliği desteklediği ve yansıttığı sürece idrak edilebilirdir. Butler ayrıca "toplumsal cinsiyet kimliğini idrak edilebilir kılan kültürel matrisin bazı tür "kimliklerin", yani toplumsal cinsiyetin cinsiyetten kaynaklanmadığı kimliklerin "var" olamamasını gerektirdiğini" de belirtmektedir (2016, s. 66-67). Örneğin, kadın bedenli maskülen biri olmak veya feminen olup da erkek bedenine sahip olmak toplumsal cinsiyeti anaakım kültürün idrak edemeyeceği bir konuma yerleştirmektedir ve Butler'a göre bu idrak edilemezlik "cinsiyet belası" olarak adlandırdığı potansiyeli içinde barındırmaktadır.

Butler, toplumsal cinsiyetin nasıl "sahnelendiği" ile de ilgilenmektedir. Toplumsal cinsiyetin verilen bir şey olduğunu düşünmemektedir. Aksine, toplumsal cinsiyet



kişinin ömrü boyunca sürekli olarak “yapması” gereken bir şeydir. Bu durumda toplumsal cinsiyet bir performanstır. Bu performansta;

“[...] edimler, bedensel hareketler ve arzu bir iç nüve veya töz etkisini üretir, ama bunu beden *yüzeyinde*, kimliğin düzenleyici ilkesine işaret etse de onu asla açıktan göstermeyen imleyici yoklukların oyunu vasıtasıyla üretir. Bu tür edim, bedensel hareket ve icralar genellikle *performatiftirler*, yani dışavuruyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik aslında bedensel işaretler ve diğer söylemsel yollarla üretilen ve sürdürülen *üretimlerdir*” (2016, s. 224).

Bu yüzden toplumsal cinsiyet kimliğin sabit bir niteliği değil, sürekli açığa çıkarılması, gösterilmesi ve yeniden ifade edilmesi gereken bir şeydir. “Toplumsal cinsiyet bedenin tekrar tekrar stilize edilmesidir, kaskatı bir düzenleyici çerçeve içinde tekrar edilen bir dizi edimdir” (Butler, 2016, s. 89).

Bu yüzden Butler okuyucuya “kimliğin temel yanılsamaları olan ve toplumsal cinsiyeti olduğu yerde tutmaya çalışan kurucu kategorilerin ta kendilerini seferber ederek, altüst edici bir kargaşaya sokarak ve çoğaltarak” cinsiyet belası çıkarması çağrısında bulunur (2016, s. 90).

Toplumsal cinsiyet kimlikleri dil aracılığıyla inşa edilmekte ve tayin edilmektedir. Bu da dilden önce gelen bir toplumsal cinsiyet kimliği olmadığı sonucuna çıkmaktadır. Söylemler ve dil toplumsal cinsiyeti kurmaktadır. Butler’a göre kültürel olarak idrak edilebilir özneler söylemin sonuçlarından ziyade “dilsel dünyanın yaygın ve gündelik imleme edimlerine sızan kurallara tabi bir söylemin etkileri” olarak kavranmaktadır (2016, s. 236). Bu da yine toplumsal cinsiyet kimliğinin performatif olduğuna çıkmaktadır. Edimler tekrar edile edile performatif bir hal almaktadırlar ve performatiflik, öznenin yaptığı bir şey değil, öznenin içinde kurulduğu bir süreçtir. Bir başka deyişle toplumsal cinsiyet edimleri özne tarafından icra edilmemektedir. Bu edimler söylemin bir etkisi olarak performatif bir şekilde özneyi kurmaktadır: “Toplumsal cinsiyetli bedenin performatif olması demek, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmaması demektir” (Butler, 2016, s. 224). Toplumsal cinsiyetlendirilmiş beden kendini oluşturan edimlerden ayrı tutulamayacağı için toplumsal cinsiyeti

“eyleyen” irade sahibi bir fail de yoktur. Butler bundan yola çıkarak, “toplumsal cinsiyetin iç hakikati bir uydurmaysa ve hakiki toplumsal cinsiyet denen şey bedenlerin yüzeyine kurulan ve işlenen bir fantazyise, toplumsal cinsiyetler ne hakiki ne de sahte olabilirler, daha ziyade birincil ve istikrarlı kimliğe dair bir söylemin hakikat etkileri olarak üretilmişlerdir” iddiasında bulunmaktadır (2016, s. 225). Bu durumda söz konusu toplumsal cinsiyeti, kendilerini doğal ve zorunlu olarak kuran cisheteroseksüel kimliklerin inşa edilmişliğine dikkat çekmek için de icra etmemiz olası görünmektedir. Yani tüm toplumsal cinsiyetlerin parodi olmasının yanı sıra bazı cinsiyet performanslarını daha da parodileştirebilmekteyiz. Butler bu durumu drag örneği ile açıklamaktadır: “Drag, toplumsal cinsiyeti taklit ederek, toplumsal cinsiyetin taklide dayalı yapısını ve olumsuzluğunu örtük olarak açığa çıkarır” (2016, s. 226). Drag performans sanatçıları drag’i geleneksel kadın/erkek, eşcinsel/hetero anlayışlarına meydan okuyan politik fikirleri belirtmek, yeni kolektif kimlikler yaratmak ve varolan kolektif kimliklerin sınırlarını bozmak için kullanmaktadırlar. Drag performansçıları mevcut cisheteroseksist cinsiyet kodlarına karşı çıkmak ve cinsiyetin ve cinselliğin toplumsal kökenine dikkat çekmek için bedenlerini kullanmaktadırlar. Butler, drag örneği üzerinden cinsiyet kimliklerinin taklide dayanan kurgusal kimlikler olduğunu göstermektedir. Performansı sunulan toplumsal cinsiyet ile performansçının bedeni arasındaki ayrıma vurgu yapılarak tüm toplumsal cinsiyet kimliklerinin taklide dayalı doğası ortaya çıkarılmaktadır. Beden ve yapılan performans, yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki bağlantı tümüyle olumsuzdur. Butler’ın tarif ettiği toplumsal cinsiyet parodisi bir orijinali taklit etmemekte, aksine orijinal bir şeyin var olduğu nosyonunu parodileştirmektedir (2016, s. 226). Yani drag performansı ile cisheteroseksüel kimliklerin de aynı drag gibi sahte ve inşa edilmiş olduğu vurgulanmaktadır. Toplumsal cinsiyet kişinin doğumu ile varolan ve sonlanan bir şey değildir. Aksine halihazırda mevcut olan bir kalıba dönüşmeye yönelik tekrar edilen edimler dizisidir. O halde drag performans sanatçıları gibi kişinin de toplumsal cinsiyet edimlerini farklı bir şekilde tekrar etmesi mümkündür.

Tüm toplumsal cinsiyetler parodidir; ancak Butler parodinin kendi başına altüst edici olmadığını belirtirken hangi performansların hangi bağlamlarda cinsiyeti

istikrarsızlaştırdığını sorgulamaktadır (2016, s. 228). Örneğin, bazı drag biçimleri altüst edici olmamakla beraber mevcut cisheteroseksüel iktidar yapılarını pekiştirmektedir. Butler bunu *Bela Bedenler* adlı kitabında Dustin Hoffman'ın Tootsie performansı gibi cisheteroseksüel kültürün ürettiği performanslar üzerinden örneklendirmektedir (2014, s. 180). Bu tarz drag performansları mevcut kadın-erkek, feminen-maskülen ve eşcinsel-hetero ikiliklerini pekiştirdiği için altüst edici olarak görülmemektedirler. O halde altüst edici parodiyi günlük cinsiyet parodisinden ayıran nedir? Butler parodik tekrarlar ile toplumsal cinsiyetin sözde temellerinin yıkılacağını iddia etmekte, ancak bunun tam olarak nasıl olabileceğini belirtmemektedir (2016, s. 238-239). Butler'a göre "mesele tekrar etmek veya etmemek değil, nasıl tekrar etmek gerektiğidir, daha doğrusu, tekrar etme ve toplumsal cinsiyeti büyük ölçüde çoğaltma vasıtasıyla tam da bu tekrarı mümkün kılan toplumsal cinsiyet normlarını *yerinden etmektir*" (2016, s. 240). Burada ortaya çıkan sorun bu tekrar etme biçimlerinin de söylem içerisinde önceden belirlenip belirlenmediğidir. Yani faillik olarak görülen şeyin aslında söylemin bir başka etkisi olup olmadığı Butler'ın *Cinsiyet Belası*'nda ifade etmediği bir görüştür. Yine de Butler cisheteroseksüelliğin inşa edilmiş doğasını ortaya çıkarmak için kimliklerin doğallıktan çıkarılmasına, çoğaltılmasına ve istikrarsızlaştırılmasına yönelik potansiyeller hakkında iyimser bir tavır takınmıştır. Butler için inşa "failliğin karşıtı değildir, [...] , failliğin ifade bulunduğu ve kültürel olarak idrak edilebilir hale geldiği terimler bütünüdür ta kendisidir" (2016, s. 239) ve özneyi yapısöküme uğratmak özneyi bir kenara atmak veya reddetmek demek değildir (1992, s. 15).

#### 4.2.2.2. Butler'a Yöneltilen Eleştiriler

Butler'ın performativite kavramı birçok çevre tarafından kafa karıştırıcı bulunup eleştirilmiştir. Seyla Benhabib, toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yoksa kadınların kendilerini kuran bu ifadeleri nasıl değiştirebildiğini sorgulamaktadır: "İcra etmekte olduğumuz cinsiyetlendirilmiş ifadelerin toplamından fazla bir şey değilsek, bu icrayı bir süreliğine durdurmamız

ve perdeyi indirip ancak biri oyunun yapımında söz sahibi olduğu zaman açılmasına izin vermemiz mümkün mü?" (2008, s. 148). Ayrıca Benhabib, Butler'ın benliğin gizli bir icracı olduğunu iddia ettiğini öne sürmektedir:

"[...] bizden, maskenin ardında herhangi bir varlık olmadığına inanmamız beklenmektedir. Kadının benlik duygusunun pek çok durumda ne kadar kırılğan ve hassas, kadınların özerklik için verdiği mücadelenin ise rastlantılara ne kadar bağılı olduğu bilindiğine göre, kanımca kadın failliğinin "failsiz eylem" konumuna indirgenmesi olsa olsa zorunlu olan bir şeyi erdem saymaktır" (2008, s. 32).

Benhabib eleştirilerinde performativiteden ziyade performansı ele almıştır. Benhabib'in bu yorumu perdenin arkasında gizlenen öznel bir varlık olduğunu varsaymaktadır; ancak, Butler bu yanlış okumaya işaret ederek Benhabib'in edimselliği "toplumsal benliğin "ifadeler" tarafından oluşturulduğu ya da biçimlendirildiği davranışçı bir modele" indirgediğini belirtir (Benhabib et al., 2008, s. 146). Bu noktada Benhabib performativiteyi teatral bir performansa indirgemıştır.

Butler'ın teorisi trans akademisyenlerce de eleştirilmiştir. Julia Serano (2013), performans nosyonunun belirli davranışların ve oluş biçimlerinin neden kendisine diğerlerinden daha doğal geldiğini açıklamada yetersiz kaldığını dile getirmiştir (s. 106). Jay Prosser da (1998) trans kimliklerin queer çalışmalar için olan önemine dikkat çekerek toplumsal cinsiyetin performatif olduğu fikrini reddetmektedir; çünkü bu tasarı (yani performativite) performatif olmamaya çalışan yani kısaca "varılmaya" çalışan transları değersizleştirmektedir (s. 32). Performatiflik ve dolayısıyla sabit olmayan bir toplumsal cinsiyet kimliği translar ve interseksler için ciddi bir sorun teşkil edebilmektedir; zira özellikle trans kadınlar ve trans erkekler cinsiyetlerinin doğumda atanan cinsiyet ile örtüşmediğini belirtmek için toplumsal cinsiyet kimliğine ihtiyaç duyabilmektedirler.

Butler bu eleştirilere *Cinsiyet Belası*'ndan çok sonra yazdığı *Toplumsal Cinsiyeti Bozmak* kitabında yanıt vermiştir. Bu kitabında queer teorisinin sabit bir cinsiyet kimliği de dahil tüm kimlik iddialarına karşı olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini ve en önemlisi queer teorisinin istenmeyen kimlik düzenlemelerine karşı olmak iddiasında olduğunu ileri sürmektedir (2004, s. 7). Butler ayrıca bu gibi birçok eleştiriye *Cinsiyet Belası*'na 1999'da yazdığı ön söz ile değinmektedir ve transgender ve interseks meselelerine dair bir tartışmayı dahil etmediğini de teslim etmektedir (2016, s. 31).

### 4.3. QUEER BİR FEMİNİZM YORUMU

Queer feminizm kısaca cinsiyete, toplumsal cinsiyete ve cinselliğe dair queer nosyonların feminist teoriye uygulanması ve aynı zamanda cinsiyete, toplumsal cinsiyete ve cinselliğe dair feminist nosyonların queer teoriye uygulanması olarak tanımlanabilir. Queer feminizm, hem feminist teoriye queer bir yönelim hem de queer teoriye feminist bir yönelim sağlamaktadır; zira bu iki teori epistemolojik olarak birbiriyle ortaklaştığı alanlara sahiptir. Hem feminist teori hem de queer teori birbiriyle kesişen cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik konularını ele almaktadır. Bu noktada feminist hareketler ile LGBTİ+ hareket arasındaki dayanışma ilişkisi de öne çıkmaktadır. Bu dayanışma sadece feminist hareketlerin heteroseksüel olmayan kadınlar üzerinden veya yalnızca eşit haklar ve fırsatlar üzerinden dayanışmasına dair değildir. Bu dayanışma daha çok kadına yönelik baskı ile LGBTİ+ varoluşuna yönelik baskının derin bir şekilde birbirine dolanmış olması ile ilgili bir dayanışmadır ve LGBTİ+ kimlikler gibi feminist kimlikler de cinsiyete, toplumsal cinsiyete ve cinselliğe dair kurulu kategorilerin sınırlarını esnetmektedir.

Aralarındaki bu ilişkiye rağmen zaman zaman feminist çalışmalar ile queer teori arasında bir gerilim ortaya çıkmaktadır. Feminist yaklaşımlar zaman zaman lezbiyenlere, gaylere, biseksüellere, translara, intersekslere ve cinsiyet normlarına uymayanlara yönelik ön yargı içermektedir. Çalışmanın birinci bölümünde de belirtildiği üzere üçüncü dalga feminist hareketler ikinci dalga hareketleri patriyarkaya meydan okumada güncel yaklaşımlara kıyasla daha

yetersiz olduğu nedeniyle eleştirmiştir. Bundan yola çıkılarak queer teorinin, feminizmin eleştirel bir perspektif olarak gelişmesine dair önemli bir potansiyel sağlayacağı öngörülebilmektedir.

Bunlara rağmen queer teorinin feminizmle birleşmesinin problematik yanları da mevcuttur. İkili düşünüş şeklinin radikal eleştirisi her türlü kategorinin gerçekliğini reddeder gibi görünmektedir. Bu yalnızca feminen veya maskülen gibi kategorilerin değil aynı zamanda kadın ve erkek gibi kategorilerin de reddine yönelik bir eleştiridir. Eğer kadın veya erkek, feminen ya da maskülen gibi kategorilerin bir gerçekliği yoksa cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliği etrafında şekillenen kuramsal perspektiflerin de bir önemi kalmamaktadır. İkinci dalga hareketlerinde de görüldüğü üzere “feminizm” varolan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliklerine gönderme yapmaktadır. Bu yüzden ikili kategorizasyon biçimlerinin reddi hususunda queer teori ile anlaşmazlığa düşebilmektedir. Bu noktada “queer feminizm” terimi de belli bir ironi içermektedir. Queer teorinin bu şekildeki bir yorumlanışından yola çıkılarak, queer teori ve feminizm çoğu zaman birbirlerinin karşıtı olarak görülmüş, hatta queer teori bazılarınca feminizmin çıkarlarına zarar verdiği gerekçe gösterilerek anti-feminist olarak konumlandırılmıştır (Richardson et al., 2006, s. 6). Ayrıca queer politika feminist çevreler tarafından sık sık heteroseksüel olan ve queer olan arasındaki dikotomileri pekiştirmekle ve ırk, sınıf, toplumsal cinsiyet farklılıklarını göz ardı etmekle eleştirilmiştir (Gamson & Moon, 2004). Queer teoriye yöneltilen bu eleştirilere karşın feminist hareketler ve komüniteler de çoğu zaman dışlayıcı olabilmektedir. Bu dışlama belirli cinsiyetlendirilme hallerinin diğerlerinden daha doğal, daha doğru ve daha geçerli olduğu varsayımına dayandırılmaktadır. Feminist çevreler çoğu zaman komünitelerinde ve hareketlerinde yaşanan bu dışlamayı kabul etmeyebilmektedirler. Bu durum LGBTİ+ hareketi için de geçerli olabilmektedir. Örneğin, çoğunlukla cinsiyet ifadesi maskülen olarak görülen kişiler cinsiyet ifadesi feminen olarak görülen kişilerden daha meşru bir konuma yerleştirilebilmektedir. Queer bir bakış açısına göre LGBTİ+ ve feminist çevrelerdeki cinsiyetçiliğe dayanan bu tarz dışlayıcılık pratikleri cisheteronormatif varsayımlar temelinde şekillenmektedir. Bu cisheteronormatif varsayımlar bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde kuramlara, aktivizme ve komünitelere yayılmaktadır. Bu

durum ise belirli cinsiyetçilik biçimlerine karşı çıkarken cinsiyetçiliğin diğer biçimlerinin yok sayılmasına veya idame ettirilmesine neden olmaktadır (Serano, 2013, s. 3).

Feminist hareketler çoğunlukla politik çıkarları uğruna hareketlerini arzu etmedikleri kimliklerden arındırma girişimlerinde bulunabilmektedirler. Hareketlerinin öznelerini belirleyerek bu öznelerden belirli cinsiyet normlarına uymalarını beklemektedirler. Ancak tüm özneler kimlikleri ve bu kimlikleri ifade ediş tarzları bakımından farklılık göstermektedirler ve toplumsal olarak farklı konumlandırılmışlardır. Her öznenin cinsiyetçilikle ve diğer marjinalizasyon biçimleriyle farklı deneyimleri bulunmaktadır. Bu nedenle tek bir cinsiyetçilik kavrayışına bağlı kalmak veya cinsiyet bakımından tek bir ideale uyum sağlamak gerçeklik dışıdır. Böylesi bir durum bedenlerin ve ifadelerin ya doğru ya da yanlış, ya normal ya da anormal veya ya doğal ya da yapay görüldüğü hiyerarşik ikilikleri yaratmaktadır. İster patriyarka ile isterse ikili cinsiyet sistemi ile ilgili olsun tek bir görüş altında toplanmayı bir zorunluluk haline getirmek yalnızca “belirli” cinsiyetçilik ve marjinalizasyon biçimlerini kapsayacaktır (Serano, 2013) ve bu durumda bazı öznelerin bakış açıları meşrulaştırılırken diğerleri yok sayılacaktır. Cinsiyet, cinsiyetçilik ve marjinalizasyon hakkında sabit ve homojen bir görüş birliğine uyum sağlamayı dayatmak, feminist çevrelerdeki cinsiyet temelli dışlayıcılığın temel nedenlerinden biri olarak kabul edilebilir.

Julia Serano (2013), bu çıkmazı önlemek için “feminizme holistik bir yaklaşım”ı önermektedir (s. 6). Serano bu yaklaşımla basmakalıp doğa-kültür karşıtlığından uzaklaşıp, biyolojinin, kültürün ve çevresel koşulların derin ve karmaşık bir biçimde birbirini etkilediğini; cinsiyet ve cinsiyetçilik görüşlerinin bireylerin deneyimleri ve toplumsal konumlandırılmaları ile ilgili olduğunu ve bu yüzden bireye özgü ve kapsamının sınırlı olduğunu ileri sürmektedir (2013). Bu nedenle cinsiyet ve cinsiyetçilik gibi kavramları anlamının tek yolu farklı bakış açılarının çeşitliliği ile mümkün görünmektedir. Serano’nun holistik feminizm yaklaşımı sadece belirli cinsiyetçilik ve marjinalizasyon biçimlerine değil tüm mevcut cinsiyetçilik ve marjinalizasyon biçimlerine meydan okunması için bir çerçeve sağlamaktadır. Tüm bunlardan yola çıkıldığında, queer feminizmin holistik bir

güzergah tutabileceğinin olasılığı queer teoriye yüklenen “kimlik karşıtı olma” ve “materyal gerçeklikleri göz ardı etme” gibi anlamları da yapı sökümü uğratacaktır. Queer feminizmin problematize edeceği şey tek başına cinsiyet değil, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik arasında belirli karşıtsal ilişkiler dizisi olduğunu varsayan ikili cinsiyetin normatif inşaları olacaktır.



## 5. BÖLÜM

### SAHA ARAŞTIRMASI

#### 5.1. BULGULAR

Bu araştırma kapsamında İzmir ilinde bulunan feminist ve LGBTİ+ aktivistlerle görüşmeler yapılmıştır. 11 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Kapsam ve Sınırlılıklar bölümünde de belirtildiği gibi beklenilenden az sayıda katılımcı ile görüşülmüştür. Katılımcıların yaşları 20 ile 49 arasında değişmektedir. 20'li yaşlarda 7, 30'lu yaşlarda 2 ve 40'lı yaşlarda 2 katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Komünitelerin küçüklüğü göz önünde bulundurularak anonimlik sağlamak adına katılımcıların kesin yaşları belirtilmemiştir. Katılımcılardan 6'sı lisans mezunu, 1'i lisans eğitimine devam etmekte, 2'si yüksek lisans mezunu, 1'i yüksek lisans eğitimine devam etmekte ve 1'i ortaöğretim mezunudur. Katılımcılardan 5'i çoğunlukla LGBTİ+ hareketi ile ilişkilendiğinde, 5'i çoğunlukla feminist hareketlerle ilişkilendirilmiştir. Katılımcılardan 1'inin hem LGBTİ+ hareketi hem de feminist hareket ile doğrudan aktif bir bağı bulunmaktadır. Verdikleri beyanlara göre katılımcıların 6'sı kadın, 1'i trans kadın, 1'i akışkan cinsiyetli ve 1'i ise cinsiyetsizdir. 2 katılımcı ise cinsiyet beyanlarının olmadığını belirtmiştir. Katılımcı bilgileri aşağıda tablo olarak düzenlenmiştir:

Katılımcı	Bulunduğu hareket	Cinsiyet kimliği	Yaş aralığı	Eğitim durumu
B.	LGBTİ+	Cinsiyetsiz	30-39	Ortaöğretim mezunu
D.	LGBTİ+	Kadın	20-29	Yüksek lisans mezunu
N.	LGBTİ+	Trans kadın	20-29	Lisans öğrencisi
Y.	LGBTİ+	Beyanı yok	20-29	Yüksek lisans öğrencisi
Z.	LGBTİ+	Akışkan	20-29	Lisans mezunu
F.	Feminist	Beyanı yok	20-29	Lisans mezunu
G.	Feminist	Kadın	20-29	Lisans mezunu
K.	Feminist	Kadın	40-49	Lisans mezunu
İ.	Feminist	Kadın	30-39	Yüksek lisans mezunu
R.	Feminist	Kadın	40-49	Lisans mezunu
S.	Feminist/LGBTİ+	Kadın	20-29	Lisans mezunu

**Tablo 1. Katılımcılara Dair Bilgiler**

Cinsiyet kavramına yaklaşımlarında her iki hareketteki 20'li yaşlarda bulunan katılımcıların daha queer bir perspektif uyarladığı gözlemlenmiştir. 30 yaş üstü katılımcıların ise ikinci dalga dönemi görüşlerine yakın durduğu görülmüştür. Görüşmelerle elde edilen veriler queer feminist bir lensle analiz edilmiştir.

### 5.1.1. Feminist Hareketin Cinsiyet Kavramına Yaklaşımı

Feminist hareket tarihine bakıldığında cinsiyet kavramının birtakım dönüşümler yaşadığı gözlemlenmektedir. Çalışmanın birinci bölümünde de açıklandığı üzere ikinci dalga feminist hareketlerinin Simone de Beauvoir'dan etkilenmesi üzerine cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayırım yapılmıştır. Bu ayırma göre cinsiyet biyolojik özellikler ile ilişkilendirilirken toplumsal cinsiyete ise biyolojik bedenlerin kültürel yorumlamaları ile ulaşılmaktadır. Bu ayırım ile bedenlerin doğal iken toplumsal cinsiyetlerin inşa edilmiş oluşuna dikkat çekilmiştir (Butler, 1986). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları farklı özneler için farklı anlamlara gelebilmektedir. Bunu anlamaya yönelik katılımcılara cinsiyet ve toplumsal cinsiyet hakkındaki görüşleri sorulmuştur.

Feminist harekette bulunan katılımcıların görüşleri incelendiğinde birçoğunun cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında kültürel bir inşa olmak bakımından ayırım olduğunu düşündüğü gözlemlenmiştir. Katılımcılardan R. bu konuda şu yorumu yapmaktadır:

“Cinsiyet nedir? Doğuştan gelen şeylerdir. Biyolojik cinsiyetimiz var işte kadınların memeleri var, vajinası var; erkeklerin penisi var. Bildiğimiz bu. Ama toplumsal cinsiyet dediğimiz şey de kadınların ve erkeklerin bedensel yapılarının farklı olmasından dolayı toplumun kadınlara yüklediği rollerdir. Hani nasıl kadın doğulmaz kadın olunur diyor ya Simone de Beauvoir. Yani sonuçta biz sonradan kadınız, sonradan erkek oluyoruz.”

Buna benzer bir görüş sunan K. de şu açıklamada bulunmaktadır:

“Çok klasik olacak ama cinsiyet doğduğumuzda ait olduğumuz cinsiyettir, yani kadın veya erkek doğarız. Yani biyolojik anlamda tabii. Dişi doğarız. Ama hiçbirimiz kadın veya erkek de doğmayız aslında, toplum bizi

şekillendirir. Yani feminen olmak ayrı kadın olmak ayrı mesela veya erkeksi olmak ayrı erkek olmak ayrı. Toplumsal cinsiyet dediğimiz de budur aslında. Bu daha çok görünüşle ilgili, dışa ifade etmenle ilgili. Mesela sizin gayler kadınsı gibi davranıyor ama erkek doğmuş sonuçta değil mi? Atıyorum, yani toplumsal bir mesele. İfadeyle ilgili.”

Katılımcılar, ikinci dalga feminist hareketler dönemindeki kavramsallaştırma pratiğini benimseyerek cinsiyeti doğuştan gelen biyolojik bir kavram olarak ele alırken toplumsal cinsiyeti ise kültüre işaret eden ve toplumsal olarak kurulan bir kavram olarak görmektedir. Bu görüşler cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliğini pekiştirmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere cinsiyet halihazırda toplumsal cinsiyetten ayrı bir kategori değildir. Butler’a göre toplumsal cinsiyet sadece “verili bir cinsiyetin üzerine kültürün anlam işlemesi olarak anlaşılmalıdır” (2016, s. 52). Buradan anlaşıldığı üzere toplumsal cinsiyet cinsiyetten dolayı oluşturulmaz; aksine toplumsal cinsiyet söylemsellik öncesi doğal bir cinsiyet algısını üreten kültürel bir araçtır.

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayırım yapan İ. de benzer bir görüşü öne sürmüştür:

“Biyolojik cinsiyeti kastediyorsan bir farkı olduğunu düşünüyorum. Yani biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet tabii ki de aynı şey değil. Biri birinin göstergesi gibi bir hale gelmiş durumda. Senin görünümünden biyolojik cinsiyetinin ne olduğu tahmin edilip ona göre toplum sana bir muamele çekiyor yani. Öyle bir bağ olduğunu düşünüyorum. Onun haricinde biyolojik cinsiyet eşittir toplumsal cinsiyet değil kesinlikle.”

Butler’a göre toplumsal cinsiyet “cinsiyetleri tesis eden üretim mekanizmasının ta kendisini belirtmelidir” (2016, s. 52). Cinsiyetlendirilmiş bedenler üzerine toplumsal cinsiyetin inşa edildiği boş düzlemler değildir. Cinsiyetli bedenlerin kendisi söylemsel olarak oluşturulmaktadır. Cinsiyetlendirilmiş bedeni kültürden ve söylemden ayrı konumlandırmak cinsiyetin bir özü olduğu yanılgısına yol açmaktadır. Bu yanılgı da ikili cinsiyet normlarına hizmet etmektedir.

Bir başka katılımcı olan F. ise cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayırımının müphemliğine dikkat çekerek kavramsal çerçevede açıklandığı üzere toplumsal

ve kültürel yapıları yıkmak bakımından Firestone'un ve Rubin'in görüşüne benzer bir görüş ifade etmiştir:

“Toplumsal cinsiyet rollerini yıkmadan cinsiyet kavramına ulaşamayacağız. Yani toplumsal cinsiyet rollerini aştıktan sonra cinsiyetlere daha tarafsız bakabileceğiz. O zaman cinsiyetlerin bir öneminin olmadığını fark edeceğiz. Yani o rolleri yıktıktan sonra her şey eşit olarak görünecek...”

Bu noktada feminist hareketin cinsiyet anlayışına dair analizi derinleştirmek adına LGBTİ+ hareketinden katılımcıların cinsiyet kavramına nasıl yaklaştıkları ve feminist hareketin cinsiyet anlayışına yönelik deneyimleri ve görüşleri önemli bir bilgi sunmaktadır. Gayle Salamon feminizmin normatif olmayan cinsiyetlere ayak uydurmadığından bahseder (2008, s. 115). Heteroseksüel matris ekseninde gerçekleştirilen cinsiyet pratikleri “başarılı” görülüp kabul edilirken bu normlara uymayan cinsiyet pratikleri idrak edilebilirlik sınırları içerisinde olmadığından dolayı dışarı atılmakta veya yok sayılmaktadır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliği bu ekseni çizmede ve korumada önemli bir tahakküm aracı olmaktadır. Doğal ve sabit bir cinsiyet kabulü her zaman için çizdiği çerçeveye uymayanları dışarıda tutacak veya yok sayacaktır. 90'lı yıllarda queer teori, feminizmin bu ikiliği araçsallaştırmasını eleştirmiş, bedenlerin ve dolayısıyla biyolojik addedilen cinsiyetin doğallığını ve sabitliğini tartışmaya açmıştır. Tezin dördüncü bölümünde de açıklandığı üzere Butler ile birlikte cinsiyetin de kültürel bir norm olduğu öne sürülmüştür. Queer bir bakış açısına göre belirli bir cinsiyet kategorisinin doğal, sabit ve makul olarak varsayılması yeni iktidar ve tahakküm alanları oluşturmaktadır. Bu varsayımın sınırlarının dışında kalan cinsiyetlerin meşruiyeti yok sayılmakta ve bu cinsiyetler *abject*leştirilmektedir. Bu durum mevcut tahakküm mekanizmaları ile mücadelede yetersiz bir politika olarak ortaya çıkabilmektedir.

Queer teoriden beslenmiş olan LGBTİ+ hareketinden katılımcıların cinsiyete dair görüşleri sorulduğunda katılımcılardan D. şu açıklamayı yapmıştır:

“Benim için cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında derin bir uçurum yok. Ben bunların birbirini beslediğini hatta neredeyse biraz derine indiğimizde aynı şey olduğunu düşünüyorum. Bir insanın anatomisinden onun cinsiyetine

ulaşamayacağımızı düşünüyorum. Biyolojik kadın-biyolojik erkek kavramlarının doğru olmadığını düşünüyorum. Çünkü translar var, interseksler var. Nihayetinde demek ki bu biyolojik bir şey değil, anatomik bir şey. Ve anatomimiz de birbirinden farklı olabilir. Bu sebepten toplumsal cinsiyetin de bir kadın-erkek modeli çizdikten sonra bunun rolü devam ettirme olduğunu düşündüğüm için aslında aynı şeyi düşünüyorum diyebilirim.”

Bu görüş queer teorinin cinsiyet perspektifi ile benzerlikler taşımaktadır. Cinsiyetin biyolojik olarak atfedilmesi cinsiyetin doğal ve bu nedenle de değişmez bir şey olarak işaretlenmesine neden olmaktadır. Halbuki çalışmanın dördüncü bölümünde de örneklendirildiği üzere bedenlere mevcut ikili cinsiyet sistemine uygun hale getirilecek şekilde müdahale edilebilmektedir. Bu da cinsiyetin sabit olmadığını bir göstergesi olarak okunabilmektedir. Bu durumda toplumsal olarak müdahale edilebilen bir cinsiyet de toplumsal cinsiyet kavramı gibi kültürel bir norma veya normlar dizisine işaret etmektedir. Diğer bir deyişle cinsiyet “üzerine toplumsal cinsiyet yapısının sonradan geçirildiği bedensel bir töz olarak değil, bedenlerin maddeselleşmesini kontrol eden kültürel bir norm olarak” yorumlanmaktadır (Butler, 2014, s. 9).

Buna benzer olarak bir başka katılımcı olan Y. de cinsiyetin performatif oluşuna yönelik bir yorum getirmektedir:

“Toplumsal cinsiyetin yani cinsiyetin performatif bir şey olduğunu düşünüyorum. Bir şeyi perform etmeden onun o olduğuna ikna olmuyoruz. Gündelik, hepimizin hayatında olan bir şey. Toplumsal cinsiyetle ilişkilendirilmiş bütün rollere ve davranışlara baktığımızda toplumsal cinsiyet rollerine uymayan kişilerin işte işaret edilen hegemonik erkek olmak bakımından, ideal bir imge olarak oraya ulaşması bakımından o performansları gerçekleştirmesi gerekiyor. O performanslar bu imgeden ne kadar uzaksa aslında bir o kadar az erkek de kabul ediliyorsun. Vurgulanmış kadınlıktan ne kadar az şey yaparsan da o kadar az makbul olan bir kadın oluyorsun ya da belki kadınlık kategorisinden belli biçimlerde dışlanıyorsun. Dolayısıyla belli performansları içeren şeyler bunlar.”

Bu görüş Butlerci performativite yaklaşımı ile benzerlik taşımaktadır. Katılımcının da belirtmeye çalıştığı gibi performansların tutarlı bir şekilde icra edilmesi

cinsiyetlerin mevcut düzenleyici pratikler içerisinde idrak edilebilirliğini sağlamaktadır. Butler'a göre de bir cinsiyetin idrak edilebilir olması için "cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel pratik ve arzu arasında tutarlılık ve süreklilik" ilişkisi kurup sürdürmesi gerekmektedir (2016, s. 66). Bunu sağlamaya çalışan cisnormativite biyolojik cinsiyet olarak adlandırdığı mefhum ile toplumsal cinsiyet arasında anlamlı ve doğal bir bağ kurmaya çalışmaktadır.

Yapılan görüşmeler doğrultusunda feminist hareketin cinsiyet anlayışının bu cisnormatif bağı destekler nitelikte olduğu gözlemlenmiştir. Buna yönelik olarak feminist hareketin cinsiyet anlayışına dair Z. şu gözlemini paylaşmıştır:

"Tamamen şekilcilik. Erkek için bıyık, penisimsi bir görüntü, kıl-tüy, kaba hareketler, kaslar, bunlar... Kadın bedeni üzerinden işte iri memeler, tüysüzlük, makyaj, topuklu giymek vs."

Buna benzer olarak, hem feminist harekette hem de LGBTİ+ hareketinde faal bir şekilde yer alan S. feminist hareketin cinsiyet anlayışına dair "maalesef dümdüz penisi olan erkek ve vajinası olan kadındır" yorumunda bulunmuştur. Feminist harekete yönelik bu görüşler hareketin ikili cinsiyet normlarını pekiştirir nitelikte yol aldığını vurgulamaktadır. Katılımcılardan D. feminist hareketin bu ikili cinsiyet anlayışını translar üzerinden örneklendirerek şu açıklamayı yapmıştır:

"Kadınlar var ve onlar asıl problemi yaşayanlar. Trans kadınlar, trans erkekler var. Trans erkeklere genel olarak zaten onlar erkekliği seçmiş olarak bakıyorlar ve feminist aktivizmde yer alamayacaklarını düşünüyorlar bence hala. Aligül örneğine rağmen. Trans kadınlarla ilgili olarak da aynı sorunları yaşamadıklarını düşünüyorlar. Bence de böyle bu arada; tabii ki de aynı sorunları yaşamıyorlar ama bu hiyerarşide birinin birinden daha üstün olduğu bir şey değil. Evet farklı sorunlar yaşıyoruz. Ortaklaştığımız sorunlar da yaşıyoruz ve eğer feminizm herkes içinse birbirimizi anlamamız gerekiyor. Herkesin başka bir sorunu var bu erke. [...] Cinsiyet anlayışları yani kadın merkezli ve bu kadın heteroseksüel kadın. Hatta heteroseksüel beyaz kadın daha gerçekçi olmak gerekirse. Çünkü etnik kökenle de ilgili problemleri var, en azından İzmir özelinde bunu söyleyebilirim. Yani maksimum şöyle davranıyorlar gibi hissediyorum: Biz özneyiz ama size de

yardım edebiliriz, size de destek olabiliriz gibi baktıklarını düşünüyorum.  
Cinsiyet anlayışlarının böyle olduğunu düşünüyorum.”

Bu görüşler doğrultusunda feminist hareketin cinsiyet anlayışının mevcut heteronormatif ikili cinsiyet sistemi ile aynı olduğu ve ikinci dalgaya hakim olan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı üzerinden kavramsallaştırıldığı açığa çıkarılmıştır. Feminist hareketteki özne tartışmaları ve transların feminist hareketteki konumuna dair yaklaşımların cisfeminist bir çerçeveden yapıldığı bir başka önemli bulgu olarak ortaya çıkmıştır.

### 5.1.2. Özne Sorusu ve Feminist Hareketin Trans Öznelere Yaklaşımı

Feminizm ve transfeminizm, cinsiyetçiliği üreten pratikleri ve epistemolojileri sorunsallaştırma çabaları açısından birbirleriyle yakından bağlantılıdır. Ancak bu bağlantıya rağmen zaman zaman birlikte hareket etmede sorunlar yaşamaktadırlar. Transfeminist bir yaklaşım cinsiyete dair queer müdahaleleri içermektedir. Bu yaklaşıma göre cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliğine ve ikili cinsiyet sistemine dayanan bir feminizm kimi özneleri doğallaştırırken kimi özneleri de dışarda bırakmaktadır. Bu nedenle daha kapsayıcı olan queer bir feminizm olanaklılığını incelemek adına feminist hareketin öznesinin kimler olduğu sorusu ve trans öznelerin feminist hareket tarafından nasıl bir konumda ele alındığı önem arz etmektedir.

Feminist hareketle ilişkilenebilen olan katılımcılar feminist hareketin öznesinin kimler olduğuna dair farklı görüşlere sahiptir. Katılımcılardan K. özne konusunda şu şekilde görüş belirtmiştir:

“Bütün kadınlar tabii ki. Trans kadın olsun, Kürdü, Türkü, işte işçisi, çiftçisi...  
Bütün kadınları kapsar feminizm.”

Feminist hareketin öznelerinin kimler olduğu süregelen bir tartışma konusu olmaktadır. Butler’a göre özne “bireyin anlaşılabilirlik kazanması ve bunu yeniden üretebilmesi için gereken bir fırsat, bireyin varlığının ve failliğinin dilsel koşuludur” (2005, s. 18). Bireylerin özne olması için bir özneleşme sürecinden geçmesi

gerekmektedir. Bu özneleşme süreci de tahakküme, baskılanmaya meydan okuma ile meydana gelmektedir. Feminist hareketlerin tarihine bakıldığında tahakküm aracının patriyarka ve öznelere de kadın (çoğunlukla cis kadın) olduğu kabul edilmişlerdir. Araştırmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde açıklandığı üzere üçüncü dalganın ve transfeminizmin etkisiyle “kızkardeşlik” vurgusu yerine öznesi sadece cis kadınlar olmayan bir haklar ve özgürlükler hareketine alan açılmıştır.

Katılımcılardan İ. özne konusunu şu şekilde değerlendirmektedir:

“Öncelikle kadınlar. Kadınlık deneyimi yaşayanlar. Kadın derken hani trans, natrans, ameliyat olmuş olmamış fark etmez. Samimiyet çok önemli tabii. Kadınlık beyanı vardır derken samimi bir şekilde kadınlık beyanı varsa. Yoksa bile kadınlık deneyimi yaşıyorsa toplum ona, onlar. Hedef kitle bu tabii ki de. Ama bütün paydaşları dersek bütün toplumdur. Özellikle mültecilerle çalışırken bunu çok yaşadım. Mülteci kadınları bilinçlendirebiliriz, farklılıklarını geliştirebiliriz. Ama son kararı bir erkek veriyorsa erkekle de konuşman lazım. O erkeklere de bunu anlatman lazım. Mesela feminist hareketin orada kitlendiğini düşünüyorum, etkisinin orada azaldığını düşünüyorum. Bir erkeğe nasıl kadın mevzusunu anlatacağın, nasıl yöntemler geliştirebilirsin? Ama sonuç olarak derdimiz kadınlar, kadınlık deneyimi yaşayanlar.”

Bu görüşte öznenin kadınlar ve kadınlık deneyimi yaşayanlar olduğu belirtilmekte, kadınlığa ve kadınlık deneyimine dair beyan meselesinde ise samimiyete yönelik bir şüphe dile getirilmektedir. Birçok trans özne cinsiyet beyanını kadın/erkek üzerinden vermekle birlikte non-binary kişiler ve trans+lar ise bu ikilik dışında bir yaklaşım ve yaşantısallık benimsemektedir. Yine de bu kişiler hak mücadelesi vermede toplumsal bir tanınırlık elde edebilmek için cinsiyet kategorilerini tanımlayan mevcut niteliklere başvurmak zorunda bırakılmaktadır (Irving, 2012, s. 156). Bu zorundalığa ikili cinsiyet kategorilerine bel bağlayan toplumsal yapılar tarafından olduğu kadar feminist hareket tarafından da maruz kalılabilmektedir. Geleneksel ikili cinsiyet çerçevesi içerisinde bir özne olarak yer tutmaya çalışmak yapı söküme uğratılmak istenilen söyleme iştirak etmek anlamına gelmektedir (Stone, 1992, s. 165). Kadınlık ve



kadınlık deneyimi ile kastedilenin patriyarkanın tahakkümüne maruz bırakılan özneleri içerdiği bariz olsa da Butlercı bir yaklaşımla dilsel bir koşul olarak özneleşme sürecini bahsi geçen ikili kalıbın dışına çıkarmak gerekir. Transfeminizme önemli katkıları olan Ali(gül) Arıkan da kadınlık deneyimi kavramının anlaşılabilirliğinin zor olduğunu “çünkü bunu duyan birçok trans kadının kendisine ‘erkek’, trans erkeğin de kendisine ‘kadın’ dendiğini, yani kimliğinin tanınmadığını” düşündüğünü dile getirmektedir (2016, s. 373). Ayrıca bu durum trans dışlayıcı radikal feministlerin trans kadınlar için sıklıkla kullandığı “erkeklik deneyimi” iddiasını da pekiştirme tehlikesi barındırmaktadır. Buna ek olarak kadın ve kadınlık deneyimi kategorisi altında örgütlenmek, kuram ve politika üretmek feminizmi ve feminist hareketi mutlaklaştırma eğilimi de taşımaktadır. Kadınlık ve kadınlık deneyimi yaşayanlar kategorisi altında buluşanların da cinsiyet bağlamında tahakküm uygulayan taraf olabileceği göz ardı edilmemelidir. Üçüncü dalga döneminden itibaren kesişimsel feministler tarafından sorgulanan kadın kategorisi gibi deneyim konusu da özne olmak bakımından ırkçılık, sağlamcılık, sınıfçılık, homofobi, transfobi vb. gibi marjinalizasyon biçimleri bağlamında sorgulanmaya açılmalıdır. Kadınlık deneyimini patriyarkanın çizdiği sınırlar içerisinde açıklamaya çalışmak dışarda bırakma pratiklerinin kapısını aralık bırakacaktır. Kadınlık deneyimini salt kadın olmak ve kadın konumunda görülmek üzerinden söz konusu patriyarkanın baskı ve şiddetine maruz kalanlar olarak yekpare bir biçim olarak belirlemek iktidarın girift yapıları karşısında her öznenin yaşadığı deneyimin tekilliğini yeterince kapsayan bir tutum olmayacaktır. Bu eleştirinin merkezinde bilgi üretiminin konumlandığı yeri göz önünde bulundurmaktır. Queer feminist bir yorumda bulunmak gerekirse kimin özne olduğu sorunsalında cishetero patriyarkanın ikili karşıtsal dili terkedilmeli, özne bilgisinin üretiminde cinsiyetli olmanın halihazırda bir baskı alanı olduğu göz ardı edilmemeli ve ikilik dışı bir cinsiyet deneyiminin bahsinden yola çıkılmalıdır.

Bir başka katılımcı olan R. özne konusunu şu şekilde ele almaktadır:

“Bana göre cinsiyetinden dolayı birtakım şiddete ve ayrımcılığa maruz bırakılma durumu, cinsiyet temelli bir birliktelik. Cinsiyetinden dolayı ezilenlerin bir arada olması hali bence. Yani onların özne olması gerekir diye düşünüyorum. Mesela ben kadın olarak cinsiyetimden dolayı eziliyorum. Bir

transeksüel de cinsel yönelimi, cinselliği üzerinden ezilebilir. Bir lezbiyen de ezilebilir bununla ilgili. Bir gay de bununla ilgili ezilebilir. Ama gayleri gene ayrı tutuyorum açıkçası.”

G. ise feminist hareketin öznesi konusuna cis erkekleri de içine alan bir açıdan yaklaşmaktadır:

“Sadece kadınlar değil. Kadın mücadelesi evet ama şu an tamamen ikili cinsiyet üzerinden konuşmaya başlayacağım: Erkek değişmeden kadın nasıl değişecek ki ya da erkek değişmeden kadın talep ettiği hakları ne kadar alabilecek? Mesela adil iş bölümü yok. Onun olması için bir kere Türkiye toplumundan bakalım erkeğin bazı şeyleri yıkması gerekecek.”

Tüm bu görüşlerden yola çıkıldığında feminist hareketin öznesinin kadınlar ve “kadınlık deneyimi” yaşayanlar olarak görüldüğü ve cis erkekler ile problematik bir ilişkisellik kurulduğu gözlemlenmiştir. Cis erkeklerin feminist hareket içerisinde yer alıp alamayacağına dair çeşitli görüşler mevcuttur. Simone de Beauvoir (2010) kadın ve erkek arasındaki doğuştan gelen cinsiyet farklılıklarından dolayı erkeklerin feminist olamayacağını savunmaktadır. Erkeklerin kadınlarla aynı baskılanma sürecini yaşamadıklarından dolayı kadınların deneyimlerini anlayamayacağı ve bu yüzden de feminist harekete bir katkı sağlayamayacağı da öne sürülmektedir (Jardine & Smith, 2003).

Cis erkeklerin feminist alanlara dahil edilmesinin oluşturabileceği riskler teslim edilmekle birlikte feminizm ve cis erkekler arasındaki bu problematik ilişkiselliğin feminist harekette trans erkeklerin şüphe ile karşılanması ile sonuçlanabildiği yapılan görüşmeler ile gözlemlenmiştir. Trans erkeklerin feminist hareket içerisindeki konumu hakkında R. şu açıklamayı yapmaktadır:

“Şöyle bir şey var translarla ilgili. Trans erkek olan kişi geçmişteki kadınlık meselesiyle ilgili şeyleri unuttuysa eğer, bana şey gelir o... Ne kadar samimi olacak? Hani o kadınlığını bıraktı. O erkek mesela. Trans erkekten bahsediyoruz trans kadından değil. İkincisi trans erkeklerde bu erkek olma, erkek görüntüsü... O bana itici geliyor. Birlikte aynı yerde olurken gerçekten bir erkekle birlikteyim zannediyorum. Tabii kadındı o. Kadındı yani o diyelim. Ama hayır bana itici geliyor mesela. [...] Kadınlığını bırakmış erkek gibi

olmuş. O eril görünüş- siz ne diyorsunuz ona? Laço! Mesela laço görününce bana hoş gelmiyor. Şöyle hoş gelmiyor insan olarak değil de politika olarak. Politika nasıl yapacağım ben onunla gibi geliyor.”

Buna oldukça benzer bir görüş olarak K. trans erkekler konusunda şu görüşünü dile getirmiştir:

“Trans erkek en azından bizim gördüklerimiz yanlış anlama ama çok eril tarzları. Hani toplantıya gelse otursa bir köşede öyle tedirgin olurum açıkçası, yani hiçbir kadını da suçlayamam niye tedirgin oluyorsun diye. Böyle bir toplumdan geçmiştik bu yaşa kadar bunları yaşamışız ve yaşatan taraftan biri yani en azından birinin o çizdiği o portre orada olunca insan tedirgin oluyor. Bunları ağır yargılayamıyorum açıkçası, onun da hakkı var neden istememesi açısından. Yürüyüşlerde de çok tepki gelirdi eskiden hani o orada o niye orada diye. Çünkü dışardan bakınca erkek yani. Böyle bir sorun yaratıyor. [...] Ben olmasın demiyorum da bunlar da sıkıntı oluyor bizler için hareket için yani. Bu sefer de biz bocalıyoruz hani orada asıl meselelerimizi konuşamıyoruz, buna kayıyor bütün mevzu.”

Bu görüşlerde bazı trans erkeklerin cinsiyet ifadelerinin cis erkeklerinki gibi olmasından yola çıkılan stereotipik bir kaygı dile getirilmektedir. Bunun nedeni ikili cinsiyet şemasının tarihsel süreçlerinde aranabilir. İkinci dalga döneminde feministler kadın ve erkek arasında doğuştan gelen farklılıklarla toplumsal olarak öğrenilen farklılıkları göstermek için cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımına gitmişlerdir. Toplumda çoğu kişi tüm insanların anatomik özelliklerinin genel kadın ve erkek parametrelerine denk düşüp bu parametreler ile uyumlu olduğunu varsaymaktadır. Giyiniş şekli, saç tıraşı vs. gibi tercihler toplumsal olarak görülürken genetik yapılar biyolojik olarak görülmüştür (Marinucci, 2010, s. 69). Maskülenlik ve feminenlik sırasıyla erkek ve kadın ile eşleştirilmiştir. Sakal, bıyık vs. gibi dış görünüş tercihleri tarihsel olarak erkek olmaya atanmıştır. Katılımcıların görüşlerinde bu görünüş özelliklerinin yarattığı normatif kurgu trans erkeklerin cinsiyetçilik pratiklerine maruz kalışının politikasının yapılmasının önüne geçmektedir.

R. trans erkeklerin feminist alanlarda yer almasının cis erkeklerin müdahalesine olanak sağladığını da dile getirmektedir:

“Mesela eylemlerimizde şeyden dolayı istemiyorduk: Dışarıdaki başka erkekler gelmek istiyordu ve onlar gelmek istediği zaman bizi sıkıntıya sokan bir şeydi o. Kadınlık deneyimi yaşadınız mı, yaşayanlar kalsın diyorduk. Trans erkek, erkek görünümlü. Dış görünüşte biyolojik erkek görünümlü. Ben erkeğim diyor. E sen erkeğim diyorsan burada da durma o zaman diyesim geliyor hani anlatabildim mi? Çünkü bir yandan da dışarıdan şeyler eleştiriyor; kazmator Emek Partililer “o duruyor biz de geleceğiz” falan diyorlar. [...] Kadınlık deneyimim var diyor ama bir etkinlikteyiz, bir şey organize edeceğiz diyelim, bunu düşünürken bizim mantığımızda mı bakacak o da? Erkek olarak mı bakacak kadın olarak mı bakacak? Onu düşünüyorum ben.”

Feminist harekette homojen, tek tip bir kadınlık algısı olabildiği gibi “homojen, tek tip bir erkeklik algısı” da olabilmektedir (Arıkan, 2016, s. 378). Bir önceki paragrafta bahsedilen cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı aslında kendi başına kadınlıkla ilişkilendirilen özelliklerin hangilerinin kadın cinsiyet kategorisine ve hangilerinin feminen cinsiyet kategorisine ait olduğunu belirlemez. Aynı şey erkek kategorisi ve maskülenlik için de geçerlidir. Hangi farklılıkların cinsiyet farkı olduğunu hangi farklılıkların ise toplumsal cinsiyet farkı olduğunu cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında yapılan bir ayırım tek başına ortaya çıkarmaz; bunun nedeni, queer bir perspektifle açıklamak gerekirse, normatif ikili cinsiyet sistemi tarafından kategorilerin kadın ve erkek olarak belirlenmesi ve biyolojik olduğu varsayılan özelliklerin bu kategorilere sabitlenmesidir. Bu normatif kurgu, tezin “Transfeminizm” başlığı altında da bahsedildiği gibi 8 Mart yürüyüşlerinde sakalı olduğu için kadınların alandan çıkmaya zorlanmasına neden olmakla birlikte yukarıdaki katılımcı görüşlerinde görülebildiği üzere cis-heteropatriyarka ile mücadele etmede kişileri dışarda bırakmaya meyilli bir tutuma alan sağlamaktadır.

Katılımcılardan F.’nin düzenledikleri atölyelerin çağrılarında trans erkeklerin göz ardı edildiğini dile getirmesi de trans erkek öznelerin görünmezleştirildiğini destekler niteliktedir. Aynı katılımcı etkinliklerin cis erkeklere açılmayıp trans erkeklere açılmasını da problematik bulmaktadır:

“Nedense rahatsız edici geliyor. Yani trans erkeklere açılması. Mesela trans kadınları -erkek hareketi diye bir şey yok gerçi de- erkek hareketi olsaydı oraya da mesela davet etselerdi... Zedeleyici buluyorum yani çünkü o bedeni kabul etmiyorlar. Kendi hisleri var ve o his doğrultusunda beyanı kadın ya da beyanı erkek. O stereotipler üzerinden oraya çağrılmasını travmatik buluyorum.”

Ancak trans bir erkek cis bir erkek ile düzenleyici bir norm olarak cinsiyetli olmak bakımından aynı toplumsallaşma sürecinden geçmemektedir. Transfeminist Ali(gül) Arıkan'ın deyimiyle trans erkekler “zorunlu kadınlık deneyimi” denilen süreçten geçebilmektedir (2016, s. 374).

Trans erkek mevcut sistemde idrak edilebilir bir cinsiyet olarak görülmemektedir. Böylesi homojen erkeklik deneyimi atfları feminist hareketin trans erkeği ayrıcalıklı bir konuma geçmiş olarak algılamasına neden olabilmektedir. Böylelikle cisnormatif bir feminizm patriyarkanın aracı konumuna düşmektedir. Sorunsallaştırılması gereken cis erkeklerin cis kadınlar üzerindeki tahakkümünden ziyade “kadın” ve “erkek” kategorilerinin karşısasal ve birbirini dışlayıcı olarak kurulmasıdır.

Trans kadınların feminist hareketteki konumuna bakıldığında da farklı görüşler açığa çıkmaktadır. Katılımcılardan R. trans kadınları feminist harekete trans erkeklerden daha yakın görmekle birlikte yine de bir “erkeklik” şüphesini dile getirmektedir:

“Trans kadın geçmişteki o erkeklik kodlarını ne kadar bıraktı? Ne kadar onu sorguladı, bırakabildi? Bunlar mesela bir düşündürüyor beni. Bazen çok sertleştiklerini görüyorum. Mesela bir tecavüz olayı olmuştu geçen gazetede okudum. Diyor ki adam dönmüş gel ben sana yapayım demiş. Travesti. Diğer adam onu dövmeye kalkınca, tecavüz etmeye kalkınca aşağı indirdim ben onu yaptım diyor mesela. Oradaki o şey kötü geliyor. Bir kadın kültürü gibi gelmiyor. Eril yani. Çok saldırgan olmaları, kavgacı olmaları, değişik bir dil üretmeleri falan. [...] Şimdi biz kadınlara yapılan şiddetten sonra kadınlarla nasıl baş edeceğimizi kadınları hangi mekanizmaya yönlendireceğimizi biliyoruz da, burada tıkanıyoruz yani, bilmiyoruz. Ne duygusunu biliyoruz ne yapısını biliyoruz. Çok uzak bir alan. Yani trans olayı biraz öyle. Trans

hareket. Ama trans kadın dediğimiz zaman işte orada da o erkeklik rollerini ve geçmişten gelen o kodları her şeyi bıraktıysa, tertemiz şekilde kendini iyi ifade ediyorsa birlikte hareket etmekte, birlikte eylemekte, birlikte politika üretmekte zaten bir sorun yok. Ama işte politika üretirken herkes kendi getirdiğiyle geliyor ya dolayısıyla orada birazcık soru işaretlerim var sadece trans hareket ile ilgili. Ama bilmediğimden olabilir. Politik olarak bilmediğimden.”

Trans kadınların hayatlarında hiçbir zaman için “erkek” olmadıkları trans aktivistlerce ve transfeministlerce dile getirilmiştir. Bunun aksini düşünmek tezin üçüncü bölümünde de görüldüğü üzere trans dışlayıcı radikal feministler ile aynı bakış açısına sahip olmaya denk düşmektedir. Trans kadınlar için doğumda erkek atanmak ve erkeklerin maruz kaldığı sosyalizasyon sürecine maruz bırakılmak oldukça ağır bir yük olabilmektedir (Koyama, 2001). Bu noktada trans kadın geçmişte erkeklik rollerine sahip olan, erk olan bir özne değildir; zira, ikili cinsiyet sisteminin hiyerarşik normlarını cis kadın ile benzer deneyimlemektedir. Hatta idrak edilebilirliğin sınırlarının dışına çıktığı için bu deneyim çifte bir maduniyet yaratmaktadır. Janice Raymond gibi trans dışlayıcı feministler trans kişileri monolitik ve stereotipik bir şekilde temsil ederler (Bettcher, 2007). Bu katılımcı görüşünde de olduğu gibi trans kadınlar yapay bir şekilde homojenleştirilmekte ve feminist alanlarda agresif bir şekilde maskülen olarak portre edilmektedirler. Bunun ve Raymond’inki gibi trans dışlayıcı argümanların temelinde ise yalnızca erkeği ve kadını tanıyan ve kabul eden ikili cinsiyet sistemi yatmaktadır.

Katılımcılardan K. de trans kadınlara yönelik şu şekilde bir görüş paylaşmıştır:

“İşte meme yaptırıyor saçını uzatıyor kadınım diyor oluyor mu yani? Evet kadın yani ne hissediyorsa odur ama tam bizim gibi olmadıklarını da düşünüyorum bir yandan. Aynı şeyleri yaşamıyoruz, yaşamadık. Tam bir kadınlıktan bahsedemeyiz gibime geliyor yani tamam kadınım diyorsa kadındır ama benimki gibi bir kadınlık değil. Bir de şu var hani aynı şeyleri konuştuğumuz kadar konuşmadığımız da olur, atıyorum bir kürtaaj konuşacağız anlıyor musun? Bu gibi şeyler de var. Belki kendi hareketlerini güçlendirseler onlar için de daha iyi olur, daha güçlü olur.”

Bu görüşte kadın kategorisinin doğallığına bir gönderme okunmaktadır. Butlercı bir yaklaşımla açıklamak gerekirse cinsiyet sabit bir duruma değil, “olma” halindense “yapma” ile ilgili olan edimsel bir sürece işaret eder. Doğal, söylemsellik öncesi bir cinsiyetten söz edilemez. Butler’a göre cinsiyet orijinalinin olmadığı bir taklittir; hatta taklidin kendisinin bir etkisi ve sonucu olarak orijinal nosyonunu üreten bir taklide dayanır (1993, s. 313). Kısaca cinsiyetin taklit ettiği gerçek bir şey yoktur zira cinsiyetin taklit ettiği şey diğer cinsiyet performanslarıdır ki onlar da salt taklittir. Performatif cinsiyet yaklaşımında ikili cinsiyet normunun işleyişini varolan cinsiyet kategorilerinin sınırlılıkları üzerinden ele vermek ve bu katı çerçevelerin dışına çıkmayı ve normları altüst etmeyi öneren bir anlayış vardır. Feminist hareket cishetero patriyarkanın yaptığı gibi cinsiyeti denetleme, tayin etme ve bazı cinsiyetlendirilmiş bedenlerin, kimliklerin ve davranışların diğerlerinden daha meşru olduğu hiyerarşiler yaratma eğiliminde olabilmektedir (Serano, 2013, s. 5). Cis kadının doğal ve meşru kabul edilişi araştırmanın üçüncü bölümünde anlatıldığı üzere cisseksizmden kaynaklanmaktadır. Cisseksizm transları sahte olarak işaretlerken cisleri gerçek cinsiyetler olarak gösterir ve cinsiyeti de içinde bir kadın veya erkek özü saklı olan bedensel bir durum olarak kurar. Katılımcının “tam bir kadınlıktan bahsedememe” görüşü de TERF’lerin trans kadınların “gerçek kadın” olmama argümanlarını destekler niteliktedir. Ayrıca doğal kadın cinsiyetine olan vurgunun yanı sıra trans kadınların gerçek kadın olmadığı çünkü cinsiyetçi baskı ile bir ömür geçirmedikleri veya cis kadınlarla aynı baskılanmayı yaşamadıkları için feminist hareketten ziyade “kendi hareketlerine” yönelmeleri gerektiği de okunmaktadır. Transfeminist Emi Koyama cis kadınların kendi alanlarına ihtiyaç duyduklarını teslim etmekle birlikte transların dahil edilmemesinin feminist dayanışmayı monolitikleştirdiğini dile getirir (2001). Sandy Stone da ortak bir baskılanma geçmişinden ziyade bu konudaki farklılığı dile getirir (1992, s. 164). Ancak trans kadınlar da spesifik cinsiyetçi baskı biçimlerine maruz kalmaktadır. Bütün kadınların kadın oldukları için aynı baskılanmaya maruz kaldıklarını ifade etmek patriyarkanın çeşitli araçlarını gözden kaçırmak anlamına gelir (Lorde, 2007). Bu araçlar trans dışlayıcı feministlerde görüldüğü gibi feminist alanlarda da kullanılabilir. Cis-feministler trans kadınları dışarıda bırakmak veya yok

saymak yerine trans kadınların maruz kaldıkları baskılanmaların cis kadınlarla aynı olmadığını ama patriyarkal kültürde eşit derecede problematik olduğunu kabul etmelidir (Koyama, 2001). Queer feminist bir hareket için politik zeminin oluşturulmasında kimin kadın kimin daha az kadın olarak geçtiğinin tartışılmasından ziyade tüm özneleri etkileyen baskı sistemlerinin ve bu sistemlerin cisseksizm, transfobi, homofobi, mizojini, ırkçılık, sınıfçılık, sağlamcılık vb. eksenlerinde tezahür eden kesişimlerini hedef almak gerekmektedir.

Trans kadınlara yönelik bir diğer görüş de “Trans Dışlayıcı Radikal Feministler” başlığı altında açıklandığı üzere trans kadınların ikili cinsiyet normlarını pekiştirmesine dair olmaktadır. Araştırmaya katılanlardan G. bu görüşe benzer bir yaklaşım içerisindedir:

“Şu ana kadar tanıştığım bütün trans kadınlar çok şuh trans kadınlardı. Sanki o kadınlık böyle çok yüksek topuklu ayakkabılar giyeceksin, sürekli makyaj yapacaksın, göğüslerin belirgin bir şekilde ortada olacak demek. Kadınlık bu mu gerçekten, yoksa toplumsal cinsiyet normlarının sana verdiği kadınlık mı bu? Hangisi bu? Bilmiyorum.”

Bu yaklaşımda trans kadınların “aşırı feminen” giyinmesinin patriyarkaya hizmet ettiği varsayımı okunabilmektedir. Trans kadınlar, cis kadınlar gibi cinsiyet ifadelerinde çeşitlilik gösterebilirler. Buna feminen ifade de dahildir. Julia Serano’ya göre (2013) feminenliğin sürekli manipülatif bir biçimde kötülendiği bir toplumda yaratılan bu tarz algılar, trans kadınların cinsiyet kimliklerinin sahte ve yapay olduğuna dair cisseksist varsayımı güçlendirmektedir. Transfeminizm trans kimliklerin çok çeşitli olduğunu belirtmektedir. Bazı translar tıbbi otoriteler tarafından doğumda kendilerine atanan cinsiyetten farklı bir cinsiyette yaşarken ve tanımlanırken, bazı translar ise hem kadın hem erkek cinsiyet kategorisi ile veya bu iki kategorinin de dışında tanımlanırlar (Koyama, 2001). Bu noktada trans kimlikleri tek bir deneyime indirgemek kaçınılmaz olarak transfobiye ve dolayısıyla transların feminist hareketten dışlanmasına neden olmaktadır. Bu da queer bir feminizm yaklaşımının önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu yaklaşımın önünün açılması için transfeminizmin cisfeminist iktidar, tahakküm ve



ayrıcalık tartışmalarında söz sahibi bir konumda olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir. Hem feminist hem de LGBTİ+ harekette aktivizm yürüten S. de bu görüşü destekler yorumlarda bulunmaktadır:

“Transların zaten katılımları çok kuvvetli olamıyor maalesef ancak feministler bu duruma çoğunlukla transfobik yaklaşıyorlar. Transları ancak kendi “bildikleri” haliyle kabul edebilecek kadar ilerledi feminizm. Transfeminizmin büyümesi ve örgütlenmesi muhakkak cislerin özgürleşmesiyle sonuçlanacaktır. Feminist hareketin amacının somut nesnesi bence translar. Alenen yıllardır anlatılanı doğalında eyliyorlar. İki hareketin kesinlikle beraber yürümesi lazım. Bu bir seçenek değil bir zorunluluktur.”

Tüm bunlardan görüldüğü üzere hem trans erkeklerin hem de trans kadınların feminist hareketteki konumu heteronormatif ikili cinsiyet rejimi etrafında şekillenmiş görüşler doğrultusunda sorgulanmaktadır.<sup>19</sup> Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliğini destekleyen bir politika benimsemek feminist hareket için radikal ve ilerlemeci bir tutum olmamaktadır. Queer bir perspektife göre feminist hareketler, kişilerin üzerine zorla yüklenen kısıtlayıcı ve zorunlu cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ikiliklerini yıkmaya yönelik bir yol izlemelidir.

### 5.1.3. İkili Cinsiyet Sistemi Kısacasında Feminizm

Feminist hareketlerin tarihine bakıldığında başlangıç noktasının eşit hak ve özgürlükler mücadelesi olduğu görülmektedir. Kadınların da erkekler gibi doğuştan gelen doğal haklara sahip olduğunu savunan birinci dalga feminizm hareketleri eğitim hakkı ve oy kullanma hakkı gibi temel medeni haklar için mücadele vermişlerdir. Elisabeth Cady Stanton *Duygular Bildirgesi*'nde “kadınların bir sınıf ya da bir grup olarak tarih boyunca devam eden ikincilliklerinin ve sistematik ezilmelerinin failinin erkekler olduğunu” ortaya koymaktadır (Donovan, 2015, s. 31). 1960'lardan itibaren de feminist hareketler cinsiyet ayrımcılığını sonlandırmaya odaklanmış, ekonomik ve politik eşitliğin yanı sıra kadınların erkeklerden farklı oluşu (özellikle üreme ve cinsellik alanlarında) ortaya

<sup>19</sup> Bu sorgulamanın trans+'lar ve non-binary'ler üzerindeki izdüşümü de okunabilmektedir.

çıkarılmaya ve savunulmaya başlanmıştır (Freedman, 2002). Yalnızca biyolojinin değil toplumsal pratiklerin de kadın ve erkek nosyonlarını inşa ettiği öne sürülerek cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım oluşturulmuştur. İkinci dalga hareketler boyunca kadının baskılanmasına yönelik çeşitli açıklamalar sunulmuştur. Marksist feministler kadının baskılanmasının nedenini cinsiyetçilikten ziyade bir sınıf sorunu olarak görürken, radikal feministler baskının nedenini kapitalist iktidar ve hiyerarşi sistemleri ile donatılmış patriyarkal düzen olarak görmüşlerdir (Echols, 2009). 90'lı yıllarda toplumsal cinsiyet ile ırk, sınıf, etnisite kesişimselliğine dikkat çekilerek daha önceki beyaz, orta sınıf politikalar eleştirilmiştir. Kadının özgürleşmesi ve bağımsızlığı ile toplumsal cinsiyet eşitliğinin daha geniş çaplı toplumsal adalet mücadeleleri ile olan bağı ön plana çıkarılmıştır (Freedman, 2002).

Katılımcılara feminizm anlayışları sorulduğunda K. şu cevabı vermiştir:

“Feminizm bütün kadınlar için, toplumun bütün kesimlerinden kadınlar için özünde bir eşitlik mücadelesidir. Erkeklerin ele geçirdiği gündelik hayatımız olsun, çalışma hayatımız olsun tüm mecralarda haklarımızı alma mücadelesi yani.”

Buna benzer olarak R. de bu doğrultuda feminizm görüşünü şu şekilde dile getirmektedir:

“Feminizm aslında kadın ve erkek eşitliğinin hayata geçirilmesi için, kadının her türlü ayrımcılığına karşı mücadele etmek için ve toplumda ikincil olan yaşamlarının birincil hayatın öznesi olması için yaptığımız mücadeledir. Yani bu şey değil erkek düşmanlığı. Öyle düşünülüyor zaten bizim için. Tabii sen düşünmezsin de düşünen çok kişi var. Budur yani basit anlamıyla”

Bu iki görüş iktidar ilişkilerini yalnızca ikili cinsiyet hiyerarşisinde üst konumda bulunan erkek üzerinden yorumlayan bir feminizm anlayışı sunmaktadır. Katılımcılardan G. ve İ. de feminizmi temel olarak kadın mücadelesi olarak gördüklerini, F. ise feminizmi cinsiyet eşitliği üzerinden kurduğunu yapılan görüşmelerde dile getirmişlerdir. Feminist hareketten katılımcıların feminizm anlayışı genel anlamda ikili cinsiyet sisteminin çizdiği sınırlar içerisinde bir güzergah tutmaktadır. Bu noktada LGBTİ+ hareketinden katılımcılar ile

feminizme dair görüş farklılıkları barındırmaktadırlar. Bunun nedeni olarak LGBTİ+ hareketinin queer teoriden daha çok beslenmiş olması gösterilebilir.

Kökleri lezbiyen ve gay çalışmalarına ve hareketlerine dayanan queer teori ile birlikte cinsiyet normlarına uymayanların baskılanmasına yol açan özcü cinsiyet kimlikleri ve normları tartışmaya açılmıştır. Feminist hareketler yalnızca kadınları etkileyen tahakküm mekanizmaları ve kadınların güçlendirilmesi ile ilişkilendirirken queer teorinin konu edindiği özneler kadınlar ve LGBTİ+'lar başta olmak üzere mevcut normlar tarafından dışlanan, baskılanan ve norm dışı kabul edilen herkeştir. Queer teori ayrıca kavramsal bir kategori olarak gördüğü kimliğin bireylerin akışkanlıklarını göz ardı ederek politik açıdan normativiteye uyum sağlamasına hizmet edebildiğini ileri sürmüştür (Lewis, 2016, s. 19). Bu durumda feminist hareketlerin zorunlu ve doğal bir "kadın" kimliği üzerinden politika üretmesi mevcut normları pekiştirmeye yönelik bir tehlike barındırmaktadır.

Araştırmanın katılımcılarından LGBTİ+ hareketinden olan Z. feminizme olan yaklaşımını şu şekilde açıklamaktadır:

"Cinsiyet kimliği, cinsel yönelimi ya da bu alanda hiçbir beyanı olmayan tüm bireylerin hakkını savunan görüş olmalı. Benim nezdimde öyledir feminizm. Sadece cisgender kadınların değil ya da yeni yeni böyle alışmaya başladılar trans kadınları aralarına almaya başladılar, sadece trans kadınların hakkını değil. Tüm bu alanda mağduriyete uğramış, cinsiyeti, yönelimi, cinsiyet kimliği farketmeksizin... Eğer biri cinsel şiddete, ayrımcılığa, fobiye maruz kaldıysa onun hakkını savunmayı hedefleyen bir ideoloji olmalı, bir görüş olmalı."

Queer bir feminizm anlayışına biraz yaklaşmış olan bu görüş bir başka katılımcı olan S. tarafından da bir nüansla desteklenmektedir:

"Tüm cinsiyet kodlarının ortadan kalkması için kimlikleri eşitlik düzeyine taşımayı araç edinmiş, amacı ise tüm bu döngüde bir devrim yaratmak olan harekettir. Asla sadece ideoloji değildir."

LGBTİ+ hareketinden katılımcılar tarafından feminizmin çoğunlukla bir iktidar ile mücadele meselesi olarak algılandığı gözlemlenmiştir. Katılımcılardan D. bu konuda şu yorumu sunmaktadır:

“Feminizm benim için erkele mücadele etmeyi söylüyor, fakat bu erkten kastımın erkek olmadığının özellikle altını çizmek isterim çünkü o erke sahip olan, o erke üstünde taşıyan ve bunu koruyan kadınlar, kendine kadın diyen insanlar da var. [...] Ben asıl bu erkele mücadele etmek olduğunu düşünüyorum. Tam da bu sebepten feminizme lezbiyen, biseksüel kadınların eklenmesini feminist mücadele için iyi bir, etkileyici bir adım olarak görüyorum aslında. Çünkü gerçekten uzun bir süre -bu arada dönemi bağlamında değerlendiriyorum, yaptığı şeyler hataydı falan diye söylemiyorum- uzun bir süre bir erkek şiddetinden bahsedildi, fakat bu erk aslında bir kadın da olabiliyordu. Kadının kadına yaptığı şiddeti de görmeye başladık belki son zamanlarda ve bu ilerletici bir şey diye düşünüyorum. Ve bununla mücadele ediyor feminizm diye düşünüyorum: Erkele.”

Feminizm tarihi boyunca patriyarkanın erkek ve maskülen olana ayrıcalık tanıyan, kadın ve feminen olanı ikinci plana atıp tahakkümü altına almaya çalışan bir sistem olduğu dile getirilmiştir. Kavramsal çerçevede de anlatıldığı üzere feminist mücadele de bu noktadan yola çıkarak kurulmuştur. Ancak kesişimsel feminizmin tahakküm kuranın feminist kadınlar da olabileceğini açığa çıkarmasından (Davis, 1983; Lorde, 1984; hooks, 1984, 1990; Collins, 2000) ve queer teorisinin ve transfeminizmin feminizmin öznesinin katı çerçevesini sorgulamasından (Butler, 2016; Halberstam, 1998; Koyama, 2001; Namaste, 2000; Serano, 2013, Stone, 1992) itibaren bu yaklaşım dönüşüme uğramaya başlamıştır. Queer feminist bir anlayışa göre feminizm kadın ve erkek eşitliğini öncelemekten çok daha fazlasını içeren bir güzergah tutmalıdır.

Buna yönelik olarak LGBTİ+ hareketinden bir başka katılımcı olan Y. feminizmin yalnızca bir eşitlik mücadelesi olarak görülemeyeceğini şu şekilde dile getirmektedir:

“Toplumsal cinsiyet kavramına gerek kalmayacak bir dünyayı inşa etmekle ilgili sanırım. Örgütlülük diyebilirim, ideoloji diyebilirim. Bir eşitsizlik karşıtlığı tabii ki ama bunu bu bağlamda sınırlandırıyor olmak bütünü görmemizi

engeller. Bu bağlamda neden feminizmler var ve neden böyle örgütleniyorlar? Hayatımızdaki bütün her yere sirayet etmiş, sarmış kültürdeki karşılığı sadece iki şeyin eşitsizliği gibi bir mesele de değil yani. Bireysel olarak da kültürel olarak da anlam dünyalarımızda bir sürü yere tekabül ediyor. Dolayısıyla bu kadar basit bir şey söylemeyeceğim ama temel olarak bir ideoloji olduğunu söyleyebilirim galiba ve bu ideoloji doğrultusunda yapılan her türlü faaliyet, politika, eylem...”

Feminizme yönelik bu şekilde holistik bir yaklaşımın cis-heteropatriyarkanın girift tahakküm mekanizmalarını açığa çıkarmada ve buna yönelik yaratıcı-yenilikçi bir mücadele geliştirmede daha etkili olacağı söylenebilir. Yapılan görüşmelerde ise feminist hareketin feminizme cis-heteropatriyarkanın da kullandığı ikili cinsiyet sistemini araçsallaştırarak sürülen bir eşitlik mücadelesi olarak baktığı açığa çıkarılmıştır. LGBTİ+ hareketinin ise feminizme iktidarın yaşamın her noktasına sirayet eden karmaşık yapısını göz önünde bulundurarak yaklaştığı görülmüştür.

#### **5.1.4. Feminist Hareketin İktidar Alanları**

Üçüncü dalgadan bu yana anaakım feminist hareketin pratik ettiği iktidar ilişkileri bakımından ayrımcı ve dışarda bırakan bir politika sürdürmekte olduğu çeşitli görüşler ve müdahaleler ile dile getirilmiştir. Kavramsal çerçevede de anlatıldığı üzere siyah feministler beyaz feministlerin, trans feministler cis feministlerin ayrıcalıklarını ve konfor alanlarını ve iktidarla mücadele etme noktasında feminist hareketin de kendi içinde sahip olabileceği mikro iktidarlara açığa çıkarmıştır. Kesişimsel olarak bu durumun daha fazla örneklendirilebileceği deneyimler elbette mevcuttur.

İktidarın ne olduğu oldukça karmaşık bir konudur. Foucault’ya göre (1991) iktidar her yerdedir; söylemlere, bilgiye ve hakikat rejimlerine yayılmıştır ve bunların içine gömülüdür. Buradan yola çıkarak iktidarın “yalnızca karşı koyduğumuz değil, aynı zamanda varoluşumuz için güçlü bir şekilde bağlı olduğumuz, varlığımızın içinde barındırdığımız ve sakladığımız bir şey” olduğu söylenebilir (Butler, 2005, s. 9-10). Katılımcıların iktidar kavramına yaklaşımını görmek adına

bu kavramı nasıl açıkladıkları sorulmuştur. B. buna yönelik olarak “iktidar bana tahakküm eden olguyu hatırlatıyor; soyut veya somut, kişi veya kavram” gibi geniş çaplı bir cevap vermiştir. Feminist hareketten G. ise “gücü elinde tutmak isteyen kişi, grup, topluluklar” tanımını yapmıştır. İ. ise iktidar deyince aklına dominasyon ve hegemonya kavramlarının geldiğini ve iktidarın “birinin kendi doğrularını çıkarları doğrultusunda da olabilir, çok etik bir noktadan da olabilir, empoze etmesi” anlamına geldiğini belirtmiştir. Katılımcılardan S. ise şu şekilde bir açıklamada bulunmuştur:

“İktidar iki insan arasındaki asimetrik ilişkilerin ezen konumundan bunun sistemli bir şekilde daha büyük yönetim modellerine kadar tarifleyebileceğimiz bütünlüklü bir şey. İktidar alanları tüm bu eşitsiz ilişkilerin meşruluk kazandığı, bunu ortaya çıkarabilecek göndergelerin sistemin işleyişiyle kaybedildiği yerlerde oluşuyor, tüm hayatımızda yani.”

Bu yaklaşım iktidarı siyaseti aşan, gündelik ve toplumsal bir fenomen olarak gören Foucaultcu yaklaşım ile benzerlik taşımaktadır. Bu noktada katılımcıların feminist harekete yönelik eleştirileri okunurken iktidar ilişkilerinin girift, gündelik ve hayatın her alanına dağılmış olan ağı yapıları göz ardı edilmemelidir.

Katılımcıların feminist hareketin iktidar alanlarına yönelik açıklamaları feminist hareketin de muktedir konumda olabildiğine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu noktada hem feminist hareketten katılımcılar hem de LGBTİ+ hareketinden katılımcılar feminist harekete yönelik eleştirilerini sunmuştur. Hem feminist harekette hem de LGBTİ+ hareketinde politika üretmekte olan S. feminist hareketin iktidar alanları için şu eleştiriye getirmektedir:

“Beyaz, hetero, ekonomik olarak güçlü kadınlar bayağı bayağı iktidar alanı yarattılar. Bu alanlar tam da az önce konuştuğumuz iktidar alanları örneğinde olduğu gibi kuruldu. Daha çok parası, vakti ve bilgiye erişim imkanı olan kişiler (beyaz, hetero, orta sınıf) hareketin sahibi oldular neredeyse.”

Bu eleştirideki hetero vurgusuna cis kadın da kolaylıkla eklenebilir. “Kesişimsellik Ekseninde Bir Feminizm” başlığında da açıklandığı üzere ikinci dalga dönemi feministleri kadın kategorisini uzun süre beyaz, cishet ve orta sınıf olarak ele almıştır. Bu durum dönemin siyah feministleri ve sonrasında

transfeministler tarafından eleştirilmiştir. Katılımcının görüşünden yola çıkılarak ikinci dalgaya hakim olan bu yaklaşımın günümüzde de sürdürüldüğü görülebilmektedir. Feminist hareketin kurduğu bu iktidar alanı beyaz, orta sınıf ve cis olmayan öznelerin yaşadığı ayrımcılık deneyimlerini yok sayarak onları marjine itmekte, dahası güçlendirici bir alan olması gereken feminist alandan dışarı atmaktadır. Burada görülmektedir ki feminist hareket belirli iktidar ilişkilerine karşı koyma mücadelesi verirken kendisi de mevcut olan bu ilişkileri yeniden üretmekte ve sürdürmektedir.

Katılımcılardan R. de hareketine ilişkin aşağıdaki eleştiride bulunmuştur:

“Daha ayrımcılar, daha önyargılılar, daha uzak durmak istiyorlar, daha ahlakçı bakıyorlar. Devletin ahlakını, devletin dayattığı ahlak anlayışını bence onlar da destekliyor. Orada da var iktidar ve şey var orada yargılama, ön yargı, ayrımcılık, uzak duralım, onlar da insan ama işte orada köşede dursunlar. Kürtlere de bunu yapıyorlar eşcinsellere de. Tabii Kürtlere daha çok yapıyorlar, çünkü Kürtler daha hani tehdit eden bir noktada görünüyorlar. Daha teröristleştiriyorlar Kürtleri. LGBT hareketini daha kriminalize ediyorlar, suçlulaştırıyorlar. İşte efendim translar fuhuş yapıyor bilmem ne... Lezbiyenleri işte bazen sapkınlıkla suçlayabilir. Açıkça söylemese de böyle düşündüğü için uzak duruyor.”

Bu açıklamada feminist hareketin üçüncü dalga döneminde eleştirilen yönlerinin günümüzde de devam ettiği açıkça görülebilmektedir. Kurumsal iktidarın söylemleri feminist harekette de yankılanmaktadır. Foucault'ya göre “iktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar” (2012, s. 35). Cis-heteropatriyarkanın polisliğini yapan ideolojik aygıtların ürettiği Kürtlere yönelik ırkçılık, seks işçilerine ve makul görülmeyen cinsel kimliklere yönelik ahlakçılık bilgisinin etkileri feminist harekette de tezahür etmektedir. Bu durumu katılımcılardan Z. de onaylamaktadır:

“Kendi iktidar alanı var. Şeyden de besleniyor, siyasi iktidardan da besleniyor. Ben çok iyi hatırlıyorum, 2000’lerde HIV ve AIDS için bazı feministlerin gay kanseri dediğini hatırlıyorum Türkiye’de.”

Feminist hareketin söylemlerinin egemen iktidar söylemleri ile paralel gitmesinin bir rastlantı olmadığı açıkça görülmektedir. Bunun nedeni queer bir perspektifle açıklanabilir. Feminist öznenin özne olarak varlığını sürdürmesi için iktidarın işleyişi tarafından verilen koşulları sürekli olarak yeniden yürürlüğe sokması gerekmektedir. Bu durum performatif bir şekilde iktidarın normlarının sürekli tekrarını, normlara yönelik bir atıfsallık halini içerir. Bu normlar da kendilerini bu sürekli atıfsallık yoluyla yeniden üretirler. Buradaki performatiflik “tekil ve kasti bir “edim” olarak değil, aksine, yineleyici ve atıfsal bir pratik olarak anlaşılmalıdır, ki bu pratik sayesinde söylem etkileri üretir.” (Butler, 2014, s. 8). Dolayısıyla feminist hareketin bu söylemleri icra etmesinde cis-heteropatriyarkanın normlarına atıfta bulunuşu ve bu normları tekrar edişi yatmaktadır.

Feminist hareketin iktidar alanını kurmasında ikili cinsiyet normunun etkili olduğu D.’nin görüşlerinde açığa çıkmaktadır:

“Aynen öyle bir iktidar alanı olduğunu düşünüyorum. [...] İktidar alanı oluşturmaya başladığı andan itibaren şey yapmaya başlıyorsun; benim taleplerim daha önce seninkiler değil demeye başlıyorsun ve feminizmin içerisinde bunu diyen öznelere yaptığın zaman da aslında iktidar alanı tutmuş oluyorsun. Son zamanlarda heteroseksüel kadınların yaptığı şeyin de bu olduğunu düşünüyorum. Trans kadınlara siz erkeklik yaşadınız bizim ne yaşadığımızı bilemezsin demekle lezbiyen, biseksüel kadınlara siz erkek şiddetine maruz kalmıyorsunuz demekle yaptıkları şeyin aslında kendi iktidar alanlarını korumak olduğunu düşünüyorum. Bunu çok hatalı ve çok üzücü buluyorum bu arada. Hepimiz hayatımızda bazı iktidarlar elde etmişizdir ve bu iktidarlardan vazgeçebilmek asıl önemli olandır. Fakat bunu bir suçlama gibi ağılamaları o iktidarı korumak içgüdüsunü de onlara doğuruyor ve üzülüyorum gerçekten, neden böyle oldu? (gülüyor). [...] O ikinci dalgadaki iktidara tutunmuşlar ve başka hiçbir şey olsun istemiyorlar. O kadar alışmışlar ki birini suçlamaya kendilerine döndüğü zaman çok korkuyorlar, ne yapacaklarını bilmiyorlar ve böyle olmamalı yani. Feminizm herkes içindir, bunu onlar da söylüyorlar.”



Bu görüşten yola çıkarak ve araştırmacının da yıllar içerisindeki gözlemlerine dayanarak cis kadınların feminist hareketteki *gatekeeping*<sup>20</sup> eğilimi cis-heteropatriyarkanın ikili cinsiyet normunu içselleştirmeleri ve söz konusu erkin söylemsel etkilerini stilize etmeleri ile açıklanabilir. Bu içselleştirme sonucu normun dayattığı kadın ve erkek ekseninden sapan kimlikleri yok sayarak, failin yalnızca erkek olduğu ve politik zeminin salt buna yönelik oluşturulması gerektiğini dolaşıma sokan bir iktidar ilişkisi kurmaktadır. Böylesi bir iktidar ilişkisi LGBTİ+ özneleri çeşitli yollarla marjinalize ederken cis kadınları daha ayrıcalıklı bir konuma taşımaktadır. Bu durum aynı katılımcının trans dışlayıcı feministleri işaret eden eleştirisinde de okunabilmektedir:

“Ben aslında alanda böyle bir krizin olmasının sebebini bu akademik nüfuzlu ve iktidar sahibi -bunun altını çizerek söylüyorum- iktidar sahibi insanların bu hale getirdiğini düşünüyorum. ‘Sizi akademiye almayacağız, göreceksiniz!’ tehditinde bulunan korkunç insanlar yani. Zaten hayatımız korkunç giderken bir de üstüne ekstra bir... Tam bir iktidar hareketi işte, yani seni istediğin yere getirmeyeceğim... Çünkü sende o nüfuz var. Bunu kabul etmek zorundasın, sen o iktidarsın çünkü.”

Sosyal medyada öne çıkan bu tarz bir iktidar dili tıpkı siyah kadınlar karşısında ayrıcalıklı konumlarını kaybetmek istemeyen beyaz feministler gibi trans+lar karşısında ayrıcalıklarının ve konfor alanlarının tehdit altında olduğunu düşünen cis kadınların iktidarlarını korumaya yönelik icra ettiği söylemsel bir etkidir. Bu söylemsellik kendini ikili cinsiyet sistemi içerisinde kurmakta ve bu sistemi de güçlendirmektedir.

Tüm bu görüşlerden yola çıkılarak feminist hareketin beyaz, cishetero ve orta sınıf olmak bakımından bir iktidar kurduğu, bu iktidar alanlarını ve ilişkilerini kurmasında ve sürdürmesinde cis-heteropatriyarkanın çizdiği sınırların ve söylemlerin etkili olduğu söylenebilir. Bu cis-merkeziyetçi feminist hareket iktidarına yönelik tehlike arz eden özneleri dışarı atarak konforlu cis-ayrıcalıklı alanını güçlendirmektedir. Butler’a göre feminist siyaset “kadınlar kategorisinin, feminizmin öznesinin, onu kurtuluşa götüreceği varsayılan iktidar yapılarının ta

---

<sup>20</sup> Kapı/eşik bekçiliği

kendileri tarafından nasıl üretilip kısıtlandığını da kavramak zorundadır.” (2016, s. 45). Böylelikle, farklı eşitsizlik biçimlerini kabul ederek ve bunlara meydan okuyarak bu mücadelelerin birbirlerinin altını oymasına izin vermemiş olacaktır.

### **5.1.5. Feminist Hareket ile LGBTİ+ Hareketinin İlişkiseliliği**

Hem feminist teori hem de queer teori birbiriyle kesişen cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik konularını ele almaktadır. Bu noktada birçok feminist ve queer teorisyen LGBTİ+ hareketini ve feminist hareketleri birbirleriyle yakından bağlantılı hareketler olarak görmektedir. Araştırmaya katılan aktivistlerin feminizme ve LGBTİ+ hareketine olan yaklaşımları bu bağlantısallığın açılanmasında önemli bir noktada yer almaktadır; zira bu inceleme queer feminizmin olanaklılığına yönelik bilgiye ulaşmada hermeneutik bir alan sağlayacaktır.

Feminist hareket ve LGBTİ+ hareket arasındaki ilişkiye bakıldığında tüm katılımcılar bu iki hareketin kesişimselliğine dikkat çekmektedir. Eşitlik talebi üzerinden bakıldığında bu iki hareket oldukça benzer yönlerde sahiptir. LGBTİ+ hareketi ortaya çıkışından itibaren çoğunlukla toplum tarafından dışlanan, normatif cinsiyet ve cinsellik çerçevelerine uymayanların hak ve özgürlük mücadeleleri ile ilgili olmuştur. Queer teorisinin ortaya çıkışının lezbiyen ve gay hareketleri ile olan bağı düşünülürken, zaman içerisinde LGBTİ+ hareketlerde ikili cinsiyet sistemi sorgulanmaya, normatif kimlik kategorileri istikrarsızlaştırılmaya başlanmıştır. Buna yönelik olarak katılımcılardan D. şu yorumu getirmektedir:

“Son dönemde inanılmaz bir artış olarak açılma var ve bunun bir moda olmadığına yüzde yüz eminim. İnsanların kendisini sorguladığı, cinsiyet kalıplarını sorguladığı, bazı şeyler duyduğu, deneyimlediği ve birlikte bunları yıktığı ya da kişisel olarak hayatında bunları yıktığı bir döneme girdiğimizi düşünüyorum ve bunu çok ilerletici buluyorum. Hatta bu döneme göre çok devrimci de buluyorum. Şundan devrimci buluyorum; korkunç bir sistem var, yani korkunç bir heteroseksist sistem var ve bu sistem böyle ikili bir şekilde giderken artış olarak açılmayı çok büyük bir hareket olarak görüyorum. [...]

Nihayetinde LGBTİ+'ların artı olarak açılmasının da buraya bir noktada sirayet edeceğine eminim. Sadece hareket çok yeni, açılmalar çok yeni, artı hareketi çok yeni örgütleniyor ve daha vakti var. Ama olmayacak gibi görmüyorum.”

LGBTİ+ hareketinin queer politika ile olan ilişkisi bu hareketin makul ve doğal görülen cinsiyet kategorilerini sorgulamasına yönelik bir yol izlemesine olanak sağlamıştır. Bu tarz bir siyaseti görünür kılmaması diğer hareketlerden kişileri de etkilemekte ve dönüştürmektedir. Buna yönelik olarak feminist hareketten F. LGBTİ+ hareketine ve kendi dönüşümüne yönelik şu açıklamada bulunmuştur:

“2013'ten sonra, Gezi'den sonra diyebilirim kendini daha çok sokakta var ederek çok büyük ilerleme kaydetti. LGBT örgütleri mücadelesi bu noktada çok önemli. Örgütlenmeden yani birlikte hareket etmeden çok yol katedemiyoruz çünkü. [...] Beni nasıl dönüştürdü? İlk önce ikili cinsiyet kavramını yıktım. Seks işçileri hakkında fikirlerim değişti. Kendimi keşfetmemi sağladı. Kendi yönelimimi bulmamı sağladı. Çünkü cinsiyet kavramını yıktım bir kere. Bir kadından, bir erkekten hoşlanma değil bir insandan hoşlandığımı farkettim. Toplum da biraz ön yargılarını kırmaya başladı gibi geliyor.”

LGBTİ+ hareketinin toplumda yansımalarına yönelik olarak feminist hareket katılımcılarından İ. ise şu eklemeyi yapmaktadır:

“Ben çok güçlü olduklarını düşünüyorum Türkiye’de. Gerçekten bir şeyleri dönüştürebilenler varsa onlar olduğunu düşünüyorum. Ki bunu hem kadın hem de mülteci hareketindeki değişimleri gözlememle söylüyorum. Bir kere çok eğlenceli bir hareket. Bir mülteci hareketinde sen o kadar insanı sokağa dökemezsin. Ama mesela bir Onur Yürüyüşü’nde heterolar da çıkıyor çünkü eğlenceli. Bir karnaval havasında geçiyor. Atölyeleri çok keyifli. Burada Baki Koşar yapıldığında acayip bir festival ve acayip bir katılım vardı. Biraz İzmir özelinde belki söylüyorum, bir Hatay’da çok zor. Yine context’ine acayip bağlı bir şey. Ama mesela İzmir’de, Ankara’da, büyük şehirlerde çok dönüştürücü etkilerinin olduğunu ve mekan açtıklarını düşünüyorum. Sonuçta mekansal olarak da kısıtlanan bir grup ya, o mekanı kendi hedef kitlesi için açabildiğini düşünüyorum. O anlamda başarılı buluyorum.”

Genel olarak LGBTİ+ hareketinin toplumda cinsellik ve arzu üzerinden bir dönüşüm gerçekleştirdiği görüşmeler sırasında gözlemlenmiştir. Cinsiyet üzerinden toplumda ne gibi bir etkisi olduğu sorulduğunda ise D. şu cevabı vermiştir:

“Cinsiyet üzerinden bence feministlerle ortak hareket ettiğimiz sürece bunu yapıyoruz. Doğrudan LGBTİ+ aktivizmi bunu yapıyor diyemem. LGBTİ+ hareketi feminist hareketin aksine her zaman feministti de zaten yani. LGBTİ+ hareketi hiçbir zaman feminist olmadığını söylemedi. Her zaman LGBTİ+ hareketinin yanında mutlaka feminist ibaresi de geçiyordu. Her zaman böylelerdi. Erkekliği reddetmek üzerine bir aktivizm yürütürken zaten feministlerdi. Zaten kendilerini feminist addediyorlardı. Sonradan başımıza bunlar geldi (Gülüyor). Feminist ilkelerle birlikte bu cinsiyet meselesine de bir katkıda bulunmuş olabiliriz ama bunun katkısı feminizmdir diyorum. Feministlerde değil.”

Bundan yola çıkılarak feminizm ve LGBTİ+ hareketi arasında yakın bir ilişkisellik olduğu söylenebilmektedir. LGBTİ+ hareketi ve feminist hareket arasındaki ortaklık birçok katılımcı tarafından onaylanmaktadır. Ancak kadın hareketleri ile olan bağı incelendiğinde LGBTİ+ hareketin ve kadın hareketlerinin etkileşimlerinde birtakım tıkanıklıklar gözlemlenmektedir. Bu durumu R. şu şekilde aktarmaktadır:

“Özellikle feminist hareketle yine yakınlar da kadın hareketiyle çok bir mesafeli görüyorum. Tabii onların eksikliği değil yani kadın hareketinin uzak durması da olabilir. Ön yargılardan dolayı. LGBT hareketi marjinalleştirilebiliyor. Ama onlar da daha kıyıda, çok da böyle gündemde, merkezde değiller. Kadın hareketi ile birlikte gidemiyorlar. Biraz daha arkada kalıyorlar maalesef. Maalesef çünkü görünürlük meselesi var. Mesela Kürt hareketi ile yakın hissediyorum ben onları ara ara. Kadın hareketlerindense Kürt hareketine daha yakınlar sanki. Birbirlerini anlıyorlar. Ben şey diyorum, biraz daha daha dışarda kalma meselesi. Hani birkaç ayrımcılık türü birden oluyor. Mesela kadını, Kürdüm, eşcinselim. O yüzden de biz burada bunları göremeyebiliyoruz. Feminist hareket göremeyebiliyor. Kadın hareketi daha az görüyor bence. Mesela kadın hareketi dediğim şey İzmir Kadın Platformu'ysa İzmir Kadın Platformu'nda bunlar konuşulmuyor. Ama

Kadınlar Birlikte Güçlü daha feminist bir hareket ya da biz feminist kolektifler kurunca bunları düşünüyorum, konuşuyoruz.”

İki hareketin diyalogunun sekteye uğramasında bazı ayrışma noktaları öne çıkmaktadır. Buna örnek olarak İ. öncelik meselesini belirtmektedir:

“Feministlerin şeyi var: Önce biz şu meseleyi halledelim, sonra buna bakarız gibi bir yaklaşımları var. LGBTİ örgütü daha şey. Bir haksızlık gördüğünde sanki daha böyle direkt, bir şey beklemiyor gibi hissediyorum. Hani çok detay gelebiliyor. Öyle bir anlayış farkı olabiliyor. LGBTİ hareketi, evet, biraz detay gelebiliyor. Niye lezbiyenlik konuşuyoruz kadınlar öldürülürken gibi ayrışmalar olabiliyor.”

Bir başka katılımcı olan F. ise LGBTİ+ hareketi ile feminist hareketin beyan ve öncülük meselesi üzerinden ayrıştığını belirtmektedir:

“Şöyle diyeyim beyan önceliğini daha tam kavramış değiller (feminist hareket). Dış görünüşüne bakarak bir insana cinsiyet atayabiliyorlar. Hani böyle bir sorun yaşanıyor ve kırmaya çalışıyorum. Beyanını sordunuz mu falan diye esprilerle akıllarında beyan kavramını oluşturmaya çalışıyorum. Ayrışma işte bu cinsiyet atamalarından dolayı çıkıyor. Ama mesela eylemlere birlikte katılmaları, kendi öncülüklerini, kendi isimlerini bırakıp birlikte bir alana çıktıkları zaman ya da ortaklaşa bir etkinlik yürüttükleri zaman... mesela o transfeminizm panelinde bunu çok güzel gözlemledim. Çok güzel bir ortam vardı. Onlar kendi öncülüklerini bırakmıştı ve bu konuya merak duyup gelmişlerdi. Fikirlerinde değişimleri farkettim, çünkü orada gördükleri birinin her eylemde orada olduğunu gördüler. Hayatının her alanında. Şey zannediyorlar sadece LGBT hareketi LGBT hareketinin içerisindeki mücadelelerde var zannediyorlar. Ama bütün toplumsal olayların içinde LGBT hareketinin olduğunu görünce evet bu insanlar mücadelenin her alanında yanımızdalar diye düşünmeye başladılar.”

Cinsiyet bağlamında beyan meselesinin özünde atanmış cinsiyet normunun sınırlarını aşmak vardır. Beyan konusu özellikle translar için kurumsal ve toplumsal olarak hayati bir öneme sahiptir. Beyanın tanınmaması Janice Raymond'ın (1994) görüşlerinde de görülebildiği gibi trans kadınların aslında kadın taklidi yapan erkekler olduğunu varsayan transfobik argümanı ve mevcut

ikili cinsiyet normunu desteklemektedir. Aynı durum trans erkekler, non-binary'ler ve ikili norma uymayan tüm cinsiyet kimlikleri için geçerlidir. Talia Mae Bettcher beyan meselesi için transların beyan iddialarını meşrulaştırmaya çabalamak yerine politik zeminde başlangıç noktası olarak bu beyanların zaten varsayımsal olarak meşru kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir (2013, s. 245-246). Beyan konusu için İ. ise LGBTİ+ hareketinin feminist araçları ve yöntemleri etkisizleştirdiğine yönelik bir açıklama getirmektedir:

“Beyan meselesinde de bu acayip canımı sıkıyor yani. Genelde bu aktivizm hareketinde özellikle LGBT, queer hareketlerde şeyi görüyorum yani. Biz araçlar geliştiriyoruz ve o araçların içi boşaltılıyor. Mesela bu ifşada da böyle. İfşa bir yöntemdir, olabildiğinde demokratik işletilmeye çalışılır ve bir amaca hizmet eder. Yalnız böyle çat diye milletin ifşası oluyor, hiçbir demokratik süreç yürütülüyor. Bu yöntemle saygısızlık, bütün o feminist geleneğe saygısızlık gibi geliyor bana bir noktada. İnsanın hıncını vs. anlıyorum ama bu yöntemlerin de geliştirilirken üzerinde çok kafa patlatıldığı ve belli nedenlerle- yine onu tartışmaya açarsın hani şurası olmuyor, şurası İzmir'e uymuyor gibi tartışırsın da... Mesela bu beyan meselesi de öyle. İfşada da bunu çok yaşadım. Bu kavramların içi boşaltılıyor ve etkisiz yöntemler haline getiriliyorlar. Üzücü.”

Burada hem beyan hem de ifşa kavramlarının LGBTİ+ aktivizmi çerçevesinde altının boşaltıldığı iddia edilmektedir. Beyan konusunun önemine yukarıdaki paragrafta değinilmekle beraber ifşa yönteminin de beyaz, cis feministlerin dışlama pratiklerini açığa çıkarmadaki önemi aşikardır. Özellikle cisseksist argümanlardaki transfobiyi ve özcülüğü ifşa etmek, ayrıcalıklarını kaybetmek istemeyen bu feministlerin LGBTİ+ özneleri hınç, linç ve *cancel culture*<sup>21</sup> siyaseti yapmakla itham etmelerine ve söz konusu feminist yöntemleri statülerini korumak adına LGBTİ+lara karşı araçsallaştırmalarına neden olabilmektedir.<sup>22</sup> Bu noktada birçok cis-feministin aksine statüsü ve ayrıcalıkları olmayan LGBTİ+ özneler (özellikle translar ve non-binary'ler) için ifşa başvurulabilecek en etkili ve hayati araç olabilmektedir. Bu araçların ve yöntemlerin belirli koşullar altında (örneğin

<sup>21</sup> İptal kültürü

<sup>22</sup> Buna örnek olarak bu yazıya bakılabilir: <https://www.gazeteduvar.com.tr/forum/2019/08/12/hinc-ve-linc-siyaseti>

transfobik söylemler karşısında) monolitik bir sisteme bağlı kalma zorunluluğu olmamalıdır.

Bir başka ayrışma halinin de feminist hareketten gelen “kadın”ın sınırlarını çizme pratiği ve cisfeminist bir eğilim olduğu gözlemlenmiştir. Bu durumu R. şu şekilde dile getirmektedir:

“Ayrımcılık da yapmamaya çalışıyoruz, yapmıyoruz. Ama örgütlenmelerin kurucu sürecinde farklı cinsiyetlerdeki kadınlar yani kadın dışındakiler yer almıyor diyelim. Yani bunun öznesi kadınlardı. Feminist kadınlardı. İşte lezbiyenler falan değildi yani. Sanki üstü örtülü bir şey ve biz bir şekilde birlikte olmuyoruz aslında ya da onlar özne olamıyor. Birlikte eyleyemiyoruz. Sonuçta yine bir alanda, bir yerde durabiliyoruz ama ortak çalışma çıkmıyor. Çünkü bizde o yok yani. Biz herkesi kadın gibi görüyoruz ve gelsinler kadın mücadelesi içinde kendilerini ifade etsinler diyoruz. Aslında cinsiyet olarak ayırım yapmış oluyoruz.”

İki hareketin ayrıştığı noktalar daha çok feminist katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. LGBTİ+ hareketi içerisinde bulunan katılımcılar dayanışma pratiklerine dikkat çekmekte ve iki hareketin ortaklığını vurgulamaktadır. Buna örnek olarak R.’nin şu açıklaması gösterilebilir:

“Feminist hareketle çok ayrıştığını düşünmüyorum. Bazı noktalarda ayrışıyor olabiliriz. Fakat daima bir dayanışma içerisinde olduğumuz için düşünüyorum ve bulamıyorum feministlerin bir problemi olacak ve bizim hiç alakamız olmayacak o problemle.. Böyle bir ihtimal olduğunu düşünmüyorum. Zaten dayanışıyor oluru. Mesela biz de nafaka mağdurları vs. o adamlarla mücadele ediyoruz. Bizde evlilik yasal değil, kimse çocuk sahibi olamayacak yasak falan filan. Ama biz kendi derdimizmiş gibi zaten bununla mücadele ediyoruz. Onun için ayrıştığımız bir yer varmış gibi gelmiyor. Belki farklı deneyimler yaşıyoruzdur. Ama nihayetinde iş aktivizme geldiğinde ben ortaklaşmamız, birbirimizle dirsek teması kurmamız gerektiğini düşünüyorum.”

Buna ek olarak katılımcılardan Y. de mücadele ettikleri sistemi işaret ederek bir ortaklığı dile getirmekte ve ayrışmaların olumlu potansiyeline dikkat çekmektedir:

“TERF tartışmalarının, çok keskin ayrılıkların ortaya çıkması da iyi bir şey bence. Yani bu ayrılıklar varsa biz bunları görmeliyiz. [...] Belki en nihayetinde bütün bu ayrılıklar olduğunda ve çatışmalar devam ettiğinde buradan değiştirici-dönüştürücü, yani herkes için daha kapsayıcı bir dönüşüm, herkes için “ideale” daha yakın olunacak bir dönüşüm çıkacağını umuyorum. Her iki hareket de dirsek teması olan hareketler. Hala da böyleler. Ama yani bundan sonrası için ne olur bilmiyorum. Birbirlerini hep beslediler en başta da söylediğim gibi cishetero patriyarkaya karşı çıkmak bakımından, karşı çıktıkları yapının çok ortak olması bakımından ve farklı yanlarıyla ele almaları bakımından da farklı yerlerden karşı çıkmaları bakımından da ortaklaşıyorlar tabii ki. Birbirlerini illaki bence bir şekilde besliyorlar. İstemli ya da istemsiz.”

Tüm bunlardan yola çıkılarak, feminist hareketin ve LGBTİ+ hareketinin yaşantısallık ve mücadele ettikleri sistem bakımından benzer olduklarını ve belirli bir dayanışma içerisinde olduklarını söylemek mümkündür. Ortaya çıkan ayrışmaların nedeni ise ikili cinsiyet sisteminin feminist hareketler tarafından içselleştirilmesi olarak yorumlanabilir.



## SONUÇ

Cinsiyet kavramı, feminist hareketler tarihi boyunca çeşitli dönüşümlere uğramıştır ve bu kavramın nasıl ele alındığı belirli özneleri ayrıcalıklı bir konuma yerleştirirken belirli özneleri ise dışarıda bırakmış ve/veya marjinalleştirmiştir. Cinsiyet kimliğinin belirli bir çerçeve içine alınması ve sınırlarının kaskatı bir düzenleme ile çizilmesi çeşitli dışlama ve tahakküm biçimlerine yol açmaktadır. Tarih boyunca kadın ve erkek kimliği normatif biyolojik temeller üzerinden çerçevlenmiştir. Bu durum ise penisli kadınların ve/veya vajinalı erkeklerin toplumsal olarak dışlanmasına yol açmıştır. Feminist harekete bakıldığında da bu şekilde bir ikili cinsiyet sistemini kullanarak patriyarkaya meydan okuyamayacağı öngörülmektedir. Çünkü patriyarkanın kendisi ikili cinsiyet sisteminin kurumsallaştırılması ve idame ettirilmesidir. Sorun yalnızca cis erkeğin cis kadın üzerindeki tahakkümü değildir; “kadın” ve “erkek” kategorilerinin karşılıklı olarak kurulması ve karşılıklı birbirini dışlamasıdır.

Evrensel bir “kadın” kategorisinin varlığı üçüncü dalga feminist hareketlerinden beri karşı çıkılan bir düşüncedir. Feminist hareketlerin öznesinin de yalnızca beyaz, cishetero kadın olamayacağı da uzun zamandır transfeminist hareketler tarafından ifade edilmektedir. Transfeminist bir bakış açısına göre dünyada kendini kadın olarak tanımlayan kişi sayısı kadar kadınlık deneyimi bulunmaktadır ve bu kadınlık deneyimlerinin biricikliğini yok sayan bir yaklaşım kendisini ikili cinsiyet rejimini norm olarak dayatan patriyarkal sistemin belirlediği kadınlık tanımı ile var etmekten ileri gidemeyecektir. Bu noktada anaakım feminist hareketin cinsiyet anlayışına transfeminist ve queer bir müdahale büyük bir önem taşımaktadır.

Bu çalışma heteropatriyarkanın aracı olan ikili cinsiyet sistemini aşan bir feminist politika tahayyül etmeyi amaçlamaktadır. Araştırmada verilerin toplanmasında nitel araştırma tekniği olan derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Araştırma kapsamında feminist hareketlerde ve LGBTİ+ hareketinde yer almış aktivist öznelerle yapılan derinlemesine görüşmelerden ulaşılan bulgulara göre

iki hareket arasında önemli bir dirsek temasının bulunduğu ancak genel anlamda birlikte hareket etmede bilgi eksikliğinden kaynaklı çekinceler olduğu görülmektedir. Feminist harekete dahil olan öznelerin LGBTİ+ politikalarına dair üretilen kavramlara aşına olmayışı bu özneleri olası bir eylemlilikten geri durmaya yöneltmektedir. Feminist hareket, trans hareket ve LGBTİ+ hareketi kesişim noktaları nedeniyle yan yana gelmesi en olası hareketlerdir. Bu yan yana gelişin örnekleri Türkiye’de de zaman zaman deneyimlenmiştir.<sup>23</sup> Ancak araştırma ile ulaşılan bulgular doğrultusunda bu ortaklaşmanın belli başlı organizasyonlar dahilinde gerçekleştiği ve devamlılığı olmadığı ortaya çıkarılmıştır. İletişimdeki bu kesintili hal, queer üzerine ve ikili cinsiyet üzerine olan tartışmaların ertelenmesine yol açabilmekte ve 2019 yılından beri sosyal medya platformlarında deneyimlendiği gibi TERF argümanlarının dolaşıma girebilmesine ve bilgi rejimi kurmaya çalışmasına mahal vermektedir. Bu da başta trans hareket olmak üzere LGBTİ+ hareketinin hem teorik alandaki hem de sahadaki uzun yıllara dayanan emeğinin yok sayılmasına ve ayrıca transfobinin feminist hareketle ilişkilendirilmesine yol açmaktadır.

Yapılan görüşmelerde feminist hareketin cinsiyet anlayışının cis-heteropatriyarkanın bir araç olarak kullandığı ikili cinsiyet sistemi ile benzer güzergahta olduğu ortaya çıkmıştır. İkinci dalga feminist hareketlerde olduğu gibi görüşme yapılan feminist aktivistlerin de biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrıma gittiği ortaya çıkarılmıştır: Cinsiyet çoğunlukla anatomi ile ilişkilendirilmiş toplumsal cinsiyet ise toplumun bu anatomi üzerinden dayattığı roller olarak kurgulanmıştır. Araştırmanın teori kısmında da belirtildiği üzere queer bir bakış açısına göre toplumsal cinsiyet kavramı gibi cinsiyet kavramı da bir kurgudur. Bu bakış açısı cis-heteropatriyarka tarafından belirlenmiş kadınlığı tek bir tanımda sabitleyen, bu sabitleme üzerinden bir toplumsal cinsiyet mücadelesi yürüten ve dolayısıyla kadınlığın sınırlarını çizip bu sınırların bekçiliğini yapan bir feminizme karşı çıkmaktadır. Zira halihazırda heteropatriyarkanın tanımladığı kadın ve erkek, kadınlık ve erkeklik ikiliği üzerinden yürüyen bir mücadele yetersiz kalacaktır ve üremenin esas kılındığı bu

---

<sup>23</sup> Bkz. Amargi Feminizm Tartışmaları, 2011-2012.

sistem meşruiyetini kaybetmeyerek devamlılığını sürdürecektir. Cisheteroseksüelliği makbul gören bu anlayışı kabul eden bir feminizm ise yalnızca cis-heteropatriyarkanın uygun gördüğü bir kadınlık alanında feminizm mücadelesi yürütmüş olacaktır. Feminist hareket ile LGBTİ+ hareket arasında ortak çalışmaların süreksizliğinin de ulaşılan bu bulgu ile ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Cinsiyeti biyolojiye toplumsal cinsiyeti kültüre dayandıran bir feminist anlayış trans özneler söz konusu olduğunda ikili cinsiyet sisteminin ürettiği bir bilgi alanından yola çıkarak hareket edebilmektedir. Yapılan görüşmelerde feminist hareketin trans kadınların kadınlıklarına şüpheyle yaklaştığı ve kadınlığı deneyimleme biçimlerini eleştirdiği görülmüştür. Trans kadınlar bağlamında feminist hareketin cis kadının “doğallığına” ve trans kadınların “erkeklik deneyimlerine” vurgu yaptığı açığa çıkarılmıştır. Trans erkekler özelinde de politik olduğu öne sürülen bir çekince yaşandığı görülmüştür. 2011-2012 8 Mart yürüyüşlerinde trans kadınların alanın dışına çıkarılma çabalarından bu yana feminist hareket içerisinde trans kadınların özne oluşlarına yönelik belirli bir bilince ulaşıldığı görüşmeler aracılığıyla ortaya çıkarılmıştır. Ancak aynı durum trans erkek özneler için geçerli görünmemektedir. Harekete dahil olan trans erkekler dış görünüş tercihleri üzerinden genel bir kategoriye sokulmakta ve “Trans Dışlayıcı Radikal Feminizm” başlığı altında da belirtildiği üzere karşı/düşman tarafa geçmiş olarak algılanmaktadırlar. Zorunlu kadınlık deneyimi yaşamış olsunlar veya olmasınlar bir anda politika yapmanın müphem olduğu varsayımına denk düşmektedirler. Tüm bunlar feminist hareketin cinsiyeti iki uç olarak ele aldığı sonucunu pekiştirmektedir.

Cinsiyet kimliklerini iki kategoriye ayırıp bu kategorilere uyma zorunluluğu getiren heteroseksizm ve cisnormativite ittifakı transları ve ikili cinsiyet sistemine uymayan, kendilerini bu sistemin dışında tanımlayan özneleri sınıf-ırk-etnisite vs. ekseninde marjine itmeye devam etmektedir. Bu çalışmada feminist hareketin de beyaz, cishetero ve orta sınıf olmak bakımından bir iktidar kurduğu, bu iktidar alanlarını ve ilişkilerini kurmasında ve sürdürmesinde cis-heteropatriyarkanın çizdiği sınırların ve söylemlerin etkili olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak tüm

bunlara rağmen transfeminist ve queer feminist hareketler doğrultusunda cinsiyet kavramına yönelik çeşitli dönüşümler yaşanmakta ve çeşitli kazanımlar elde edilmektedir. Bu dönüşümleri ve kazanımları göz ardı eden, yok sayan hareketler kendi içine sönümlenip cis-heteropatriyarka ile mücadelede etkisiz kalmaya mecburdurlar. Bu sebepten dolayı feminist hareket queer bir perspektifi benimseyip temelde yatan nedenlere yönelmelidir: Cisnormativitenin temelde şiddet içeren bir kavram olması ve ikili cinsiyet normlarına uymayan kişilerin de bu şiddetin en ağır darbelerini deneyimlediğinin gerçekliği. İkili cinsiyet sistemine bir şekilde uymayan kişileri (trans+lar, interseksler, non-binary'ler gibi) feminist hareketin öznesi olarak konumlandırmak hem politik olarak hem de yaşantısal olarak var olan ihtiyaca karşılık veren, bu ihtiyacı besleyen bir tutum olacaktır. Cisnormatif bir feminizm feminizm olmamakla birlikte patriyarkaya hizmet etmektedir. Trans dışlayıcı feminizm ve kadınları genital organlara indirgeyen bir feminizm, feminizm olmamakla birlikte mizojinidir.

Bu tez çalışmasının sonucunda feminist hareketin sınırları belirli bir cinsiyet algısı üzerinden yola çıkarak cinsiyet ifadelerinin/sunumlarının kişilere özgü ve her deneyimin biricik oluşunu göz ardı eden bir muhafazakarlaşmaya meyilli olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak yaşça genç olan katılımcıların cinsiyet kavramına yönelik queer teori ile benzerlik gösteren yaklaşımları feminist hareket içerisindeki ikili cinsiyet sisteminin dönüşüme uğrayacağı bir gelecek olasılığına dair umudu içerisinde barındırmaktadır.

Bu çalışma özcü cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliklerinden arınmış bir gelecek tahayyül etmiş ve bu geleceğin izlerini görüşmeler yoluyla aramıştır. Çalışma sonucunda feminist hareketin tüm öznelerini kısıtlayıcı ve zorunlu cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliklerinden ve normlarından özgürleştirmeye yönelik bir yol izlemesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Cisnormativiteyi bu şekilde altüst eden queer bir feminizm/feminist hareket heteropatriyarka ile mücadelede daha etkili olacak, köklü bir paradigma ve pratik değişimine olanak sağlayacaktır.

## Kaynakça

- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Durham: Duke University Press.
- Arıkan, A. (2016). Amargi'deki erkek. S. Yardımcı & Ö. Güçlü (Ed.), *Queer tahayyül* (373-380). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Beal, F. M. (2008). Double jeopardy: To be black and female. *Meridians*, 8(2), 166-176.
- Beauvoir, S. (2010). *The second sex*. New York: Random House.
- Benhabib, S., Butler, J., Cornell, D., & Fraser, N. (2008). *Çatışan feminizmler: Felsefi fikir alışverişi*. İstanbul: Metis.
- Berghan, S. (2011). Transfeminizm. *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (65-66), 140-148.
- Bettcher, T. M. (2007). Evil deceivers and make-believers: On transphobic violence and the politics of illusion. *Hypatia*, 22(3), 43-65.
- Bettcher, T. M. (2013). Trans women and the meaning of "woman". N. Power, R. Halwani, & A. Soble (Ed.), *The philosophy of sex* (233-250). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bornstein, K. (1994). *Gender outlaw: On men, women and the rest of us*. New York: Routledge.
- Browne, K., & Nash, C. J. (2010). *Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research*. England & USA: Ashgate.
- Bunch, C. (1975). Lesbians in revolt. N. Myron & C. Bunch (Ed.), *Lesbianism and the women's movement* (29-38). Baltimore: Diana Press.
- Butler, J. (1986). Sex and gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*. *Yale French Studies*, (72), 35-49.

- Butler, J. (1992). Contingent foundations: Feminism and the question of postmodernism. J. Butler & J. Scott (Ed.), *Feminists theorize the political* (3-21). London: Routledge.
- Butler, J. (1993). Imitation and gender insubordination. H. Abelove, M. A. Barale, & D. M. Halperin (Ed.), *Lesbian and gay studies reader* (307-320). New York: Routledge.
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2005). *İktidarın psişik yaşamı*. İstanbul: Ayrıntı.
- Butler, J. (2014). *Bela bedenler*. İstanbul: Pinhan.
- Butler, J. (2016). *Cinsiyet belası*. İstanbul: Metis.
- Calafell, B. M., & Nakayama, T. K. (2016). Queer theory. K. B. Jensen & R. T. Craig (Ed.), *The international encyclopedia of communication theory and philosophy* (1-5). NJ: Wiley-Blackwell.
- Cilesiz, S. (2011). A phenomenological approach to experiences with technology: Current state, promise, and future directions for research. *Educational Technology Research and Development*, 59(4), 487–510.
- Cohen, C. (1997). Punks, bulldaggers, and welfare queens: The radical potential of queer politics?. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 3(4), 437-465.
- Collins, P. H. (1989). The social construction of black feminist thought. *Signs* 14(4): 745-773.
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York: Routledge.
- Cuklanz, L., & Erol, A. (2020). Queer theory and feminist methods: A review. *Investigaciones Feministas*, 11(2), 211–220.

- Davis, A. Y. (1983). *Women, race & class*. New York: Vintage Books.
- Delphy, C. (1993). Rethinking Sex and Gender. *Women's Studies Int. Forum*, 16(1), 1-9.
- Derrida, J. (1981). *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Donovan, J. (2015). *Feminist teori*. İstanbul: İletişim.
- Doty, A. (1993). *Making things perfectly queer: Interpreting mass culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dworkin, A. (1991). *Woman hating*. New York: Plume.
- Ebert, T. L. (1991). The "difference" of postmodern feminism. *College English*, 53(8), 886-904.
- Echols, A. (1983). Cultural feminism: Feminist capitalism and the anti-pornography movement. *Social Text*, (7), 34-53.
- Echols, A. (2009). *"Daring to be bad": Radical feminism in America, 1967-75*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Enke, A. (2012). *Transfeminist perspectives in and beyond transgender and gender studies*. Philadelphia: Temple University Press.
- Epstein, S. (1994). A queer encounter: Sociology and the study of sexuality. *Sociological Theory*, 12(2), 188-202.
- Feminizm Tartışmaları*. (2012). İstanbul: Amargi.
- Feinberg, L. (1996). *Transgender warriors: Making history from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Boston: Beacon Press.
- Foucault, M. (1991). *Discipline and punish: The birth of the prison*. London: Penguin.
- Foucault, M. (2012). *İktidarın gözü*. İstanbul: Ayrıntı.

- Freedman, E. B. (2002). *No turning back: The history of feminism and the future of women*. New York: Ballantine Books.
- Gamble, S. (2006). *The Routledge companion to feminism and postfeminism*. New York: Routledge.
- Gamson, J. (1995). Must identity movements self-destruct? A queer dilemma. *Social Problems*, 42(3), 390-407.
- Gamson, J., & Moon, D. (2004). The sociology of sexualities: Queer and beyond. *Annual Review of Sociology*, 30, 47-64.
- Garber, L. (2001). *Identity poetics: Race, class, and the lesbian-feminist roots of queer theory*. New York: Columbia University Press.
- Goldman, R. (1996). Who is that queer queer? Exploring norms around sexuality, race, and class in queer theory. B. Beemyn & M. Eliason (Ed.), *Queer studies : A lesbian, gay, bisexual, & transgender anthology* (169-182). New York: NYU Press.
- Gould, M. (1977). Toward a sociological theory of gender and sex. *The American Sociologist*, 12(4), 182-189.
- Greer, G. (1999). *The whole woman*. New York: Anchor Books.
- Halberstam, J. (1998). *Female masculinity*. Durham: Duke University Press.
- Halberstam, J. (2018). *Trans\*: A quick and quirky account of gender variability*. California: University of California Press.
- Halperin, D. M. (1995). *Saint Foucault : Towards a gay hagiography*. New York: Oxford University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.
- Harding, S. (2004). *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*. New York: Routledge.



- Heaney, E. (2016). Women-identified women: Trans women in 1970s lesbian feminist organizing. *TSQ*, 3(1-2), 137-145.
- Hernández, D., & Rehman, B. (2019). *Colonize this! Young women of color on today's feminism*. New York: Seal Press.
- Heywood, L. L. (2006). *The women's movement today: An encyclopedia of third-wave feminism*. Westport: Greenwood.
- hooks, b. (1984). *Feminist theory from margin to center*. Boston: South End Press.
- hooks, b. (1990). *Ain't i a woman? Black women and feminism*. London: Pluto Press.
- hooks, b. (2016). *Feminizm herkes içindir: Tutkulu politika*. İstanbul: Bgst.
- Husserl, E. (1970). *Logical Investigation*. New York: Humanities Press.
- Jackson, S. (2006). Heterosexuality, sexuality and gender: Re-thinking the intersections. D. Richardson, J. McLaughlin & M. E. Casey (Ed.), *Intersections between feminist and queer theory* (38-58). New York: Palgrave Macmillan.
- Jagose, A. (2005). *Queer theory: An introduction*. New York: New York University Press.
- Jardine, A., & Smith, P. (2003). *Men in feminism*. Taylor & Francis e-Library.
- Jeffreys, S. (2014). *Gender hurts: A feminist analysis of the politics of transgenderism*. New York: Routledge.
- King, D. K. (1988). Multiple jeopardy, multiple consciousness: the context of a black feminist ideology. *Signs*, 14(1), 42-72.

- Kirk, J., & Miller, M. L. (1986). *Reliability and validity in qualitative research*. California: Sage.
- Koyama, E. (2001). *Transfeminism: A collection*. Portland: The Feminist Conspiracy Press.
- Kuhn, T. S. (1996). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lewis, H. (2016). *The politics of everybody: Feminism, queer theory, and Marxism at the intersection*. London: Zed Books.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. New Haven: Yale University Press.
- Lorde, A. (2007). *Sister outsider*. Berkeley: Crossing Press.
- Marinucci, M. (2010). *Feminism is queer: The intimate connection between queer and feminist theory*. New York: Zed Books.
- McCracken, G. (1988). *The long interview*. California: Sage.
- Millett, K. (2016). *Sexual politics*. New York: Columbia University Press.
- Moraga, C., & Anzaldúa, G. (1983). *This bridge called my back: Writings by radical women of color*. New York: Kitchen Table Women of Color Press.
- Morgan, R. (2014). *Going too far: The personal chronicle of a feminist*. New York: Open Road.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. California: Sage.
- Namaste, K. (1994). The politics of inside/out: Queer theory, poststructuralism, and a sociological approach to sexuality. *Sociological Theory*, 12(2), 220-231.
- Namaste, V. K. (2000). *Invisible lives*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Noble, B. (2012). Trans. Panic. Some thoughts toward a theory of feminist fundamentalism. A. Enke (Ed.), *Transfeminist perspectives in and*

- beyond transgender and gender studies* (45-59). Philadelphia: Temple University Press.
- Oakes, G. (1995). Straight thinking about queer theory. *International Journal of Politics, Culture and Society*, 8(3), 379-388.
- Oakley, A. (1985). *Sex, gender and society*. England: Gower/Maurice Temple Smith.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research and evaluation methods*. California: Sage.
- Penny, L. (2014). *Unspeakable things: Sex, lies and revolution*. New York: Bloomsbury.
- Prosser, J. (1998). *Second skins: The body narratives of transsexuality*. New York: Columbia University Press.
- Raymond, J. G. (1994). *The transsexual empire: The making of the she-male*. New York: Teachers College Press.
- Richardson, D., McLaughlin, J., & Casey, M. E. (2006). *Intersections between feminist and queer theory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Riddell, C. (2006). Divided sisterhood: A critical review of Janice Raymond's *The Transsexual Empire*. S. Stryker & S. Whittle (Ed.), *The transgender studies reader* (144-158). New York: Routledge.
- Rose, G. (1997). Situating knowledges: positionality, reflexivities and other tactics. *Progress in Human Geography*, 21(3), 305-320.
- Rubin, G. S. (2011). *Deviations: A Gayle Rubin reader*. Durham: Duke University Press.
- Salamon, G. (2008). Transfeminism and the future of gender. J. W. Scott (Ed.), *Women's studies on the edge*. Durham: Duke University Press.

- Sedgwick, E. K. (1990). *Epistemology of the closet*. California: University of California Press.
- Seidman, S. (1991). Postmodern anxiety: The politics of epistemology. *Sociological Theory*, 9(2), 180-190.
- Seidman, S. (1994). Queer-ing sociology, sociologizing queer theory: An introduction. *Sociological Theory*, 12(2), 166-177.
- Serano, J. (2007). *Whipping girl: A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity*. California: Seal Press.
- Serano, J. (2013). *Excluded: Making feminist and queer movements more inclusive*. California: Seal Press.
- Shulamith, F. (2015). *The dialectic of sex : The case for feminist revolution*. London: Verso Books.
- Siyah Pembe Üçgen. (2012). *80'lerde lubunya olmak*. İzmir: Siyah Pembe Üçgen.
- Snyder, R. C. (2008). What is third-wave feminism? A new directions essay. *Signs*, 34(1), 175-196.
- Stein, A., & Plummer, K. (1994). "I can't even think straight" "queer" theory and the missing sexual revolution in sociology. *Sociological Theory*, 12(2), 178-187.
- Stone, S. (1992). The empire strikes back: A posttranssexual manifesto. *Camera Obscura: Feminism, Culture, and Media Studies*, 10(2), 150-176.
- Stryker, S. (2006). (De)subjugated knowledges. S. Stryker & S. Whittle (Ed.), *The transgender studies reader* (1-17). New York: Routledge.
- Stryker, S. (2017). *Transgender history: The roots of today's revolution*. New York: Seal Press.

- Sullivan, N. (2007). *A critical introduction to queer theory*. New York: New York University Press.
- Tong, R. (2009). *Feminist thought*. Colorado: Westview Press.
- Weiner-Mahfuz, L. (2019). Organizing 101: A mixed-race feminist in movements for social justice. D. Hernández & B. Rehman (Ed.), *Colonize this! Young women of color on today's feminism* (224-231). New York: Seal Press.
- Wilchins, R. (2004). *Queer theory, gender theory: An instant primer*. Los Angeles: Alyson Books.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin.
- Zack, N. (2005). *Inclusive feminism: A third wave theory of women's commonality*. Lanham: Rowman & Littlefield.

**Ek-1**

## **GÖNÜLLÜ KATILIM FORMU**

Sayın katılımcı,

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans öğrencisiyim ve bu çalışmayı Doç. Dr. Ayça Gelgeç Bakacak danışmanlığında yürütmüş olduğum “Cinsiyeti Yeniden Düşünmek: Türkiye’de Queer Feminizmin Olanaklılığı” başlıklı tez için yürütmekteyim. Bu çalışmanın amacı, günümüz feminist hareketindeki cinsiyet algısından yola çıkarak queer feminizmin olanaklılığını araştırmaktır. Araştırmadan elde edilen bulgular, hem feminist hareket hem de LGBTİ+ hareketi adına queer feminist bir politika geliştirmek amacıyla kullanılacaktır. Bu araştırma için Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonundan gerekli izinler alınmıştır.

Bu araştırmaya katılımınız gönüllülük esasına dayanmaktadır. Araştırma kapsamında sizinle yaklaşık bir saat sürecek bir görüşme yapılacaktır. Bu görüşmede, aktif yer almış olduğunuz hareket içerisindeki deneyimlerinize ve görüşlerinize yönelik sorular sorulacaktır. Görüşme, rahatsızlık verecek sorular içermemektedir. Cevaplamak istemeyeceğiniz veya herhangi bir nedenden ötürü rahatsız hissettiren bir soru ile karşılaşsanız cevap vermeyebilirsiniz. Araştırmadan istediğiniz zaman çekilebilirsiniz. Bu durum size hiçbir sorumluluk getirmeyecektir. Çalışmadan ayrılmanız halinde sizden toplanan veriler çalışma kapsamına alınmayacaktır ve imha edilecektir. Araştırma sonuçları yalnızca bilimsel amaçlar için kullanılacaktır. Görüşmede sorulan sorulara vereceğiniz cevaplar, sorumlu araştırmacı ve araştırma yürütücüsü dışında kimseyle paylaşılmayacaktır. Araştırmanın tüm süreçlerinde kişisel bilgileriniz özenle korunacaktır. Bu Gönüllü Katılım Formuna adınızı ve soyadınızı yazmanıza gerek yoktur. Yazmak isterseniz de gizli tutulacaktır. Görüşme anında sizin onayınız dahilinde ses kaydı yapılması öngörülmektedir. Görüşmeler çözümlendikten sonra görüşme metni, okumanız ve onaylamanız için size verilecektir. Metin üzerinde ekleme, çıkartma ve düzeltme yapabilirsiniz.

Bu gönüllü katılım formunu imzalamadan önce veya daha sonra aklınıza gelebilecek olan soruları bize sormaktan çekinmeyiniz. Telefon numaram ve e-posta adresim aşağıda yazmaktadır. Görüşmemiz bittikten sonra da bana ulaşabilir ve araştırma ile ilgili bilgi edinebilirsiniz. Araştırmaya katılmayı tercih ediyorsanız, lütfen aşağıya imzanızı atınız. İmzaladıktan sonra bu formun bir kopyası size verilecektir. Bu formu değerlendirmek üzere zaman ayırdığınız için teşekkür ederim.

**Katılımcının adı, soyadı:**

İmzası:

Tarih:

**Araştırmanın yürütücüsü**

Adı Soyadı: Ebru Boyacı

Adres: 283/1 Sokak No: 21/16 Bayraklı İzmir

Tel: 05434175758

E-posta: ebruboyaci91@gmail.com

İmza:

Tarih:

## Ek-2

**YARI YAPILANDIRILMIŞ GÖRÜŞME FORMU**

1. Yaşınız:
2. Eğitim durumunuz:
3. Herhangi bir cinsiyet beyanınız var mı? Belirtmek isterseniz nedir?
4. Aktivizm geçmişinize dair detaylı bilgi verebilir misiniz? Hangi hareketin/hareketlerin içerisinde yer aldınız? Ne zaman başladınız?
5. Şu anda hangi harekette/hareketlerde aktivizm yapıyorsunuz ve ne kadar süredir?
6. Bulduğunuz hareket ile diğer hareketler arasında bir dayanışma var mı? Varsa açıklayınız.
7. Bulmuş olduğunuz hareket içerisindeki etkileşimlerinizde cinsiyete dair sorunlarla karşılaşıyor musunuz? Açıklar mısınız?
8. Sizin için cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ne ifade ediyor?
9. Sizce cinsiyet değişken bir şey midir veya sabit midir?
10. Feminizm sizin için ne ifade etmektedir?
11. Size göre feminist hareketin özneleri kimlerdir?
12. Cinsiyetçilik kavramını nasıl tanımlarsınız?
13. İktidar kavramını nasıl tanımlarsınız? Sizce iktidar alanları nasıl oluşmaktadır?
14. Feminist hareketin kendi içinde gözlemlediğiniz iktidar alanları var mı? Varsa bu alanlar ne üzerinden ve nasıl kurulmaktadır?
15. Sizce feminist hareketin önündeki en büyük engel nedir? Açıklayabilir misiniz?
16. Sizce günümüz feminist hareketinin cinsiyet anlayışı nedir?
17. “Kadın” ve “erkek” kavramlarını nasıl tanımlarsınız?
18. Kadın ve erkek kategorileri birbirinin karşıtı mıdır? (Karşılıklı olarak mı kurulmuştur?)



19. Cinsiyetin kadın ve erkek olarak iki farklı ve karşıtsal kategoride sınıflandırılması ikili cinsiyet sistemi olarak adlandırılmaktadır. Siz bu sistem ve cinsiyet ikiliği hakkında ne düşünüyorsunuz?
20. Sizce LGBTİ+ hareketi toplumda ne gibi bir etkiye sahiptir? Toplum dönüşürücü noktaları var mıdır? Varsa nelerdir?
21. Sizce LGBTİ+ hareketi cinsiyet kavramına nasıl yaklaşıyor? Bu konuda varsa gözlemlerinizi paylaşır mısınız?
22. Size göre LGBTİ+ hareketi ile feminist hareket arasında nasıl bir bağ var? Ortaklaştığı ve ayrıştığı noktalar mevcut mudur? Açıklayınız.
23. Transların feminist hareket içindeki konumu hakkında ne düşünüyorsunuz? Trans hareketinin ve feminist hareketin birlikte mücadele etmesi hakkında düşünceleriniz nelerdir?
24. Feminist eylemlilikler ile transların etkileşimi hakkında düşünüyorsunuz? Örn. 8 mart yürüyüşleri. Açıklayınız.
25. Feminist eylemlilikler çoğu zaman natrans erkeklere kapalı ilan edilmektedir. Bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?
26. Trans dışlayıcı radikal feministler hakkında ne düşünüyorsunuz?
27. Feminist hareket için cisfeminist bir politika yeterli midir?
28. Cinsiyet bağlamında kimlik politikaları hakkında ne düşünüyorsunuz?
29. Sizin eklemek istediğiniz bir şey var mı?



T.C.  
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
Rektörlük

Sayı : 35853172-300  
Konu : Ebru BOYACI (Etik Komisyon İzni)

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 03.12.2019 tarihli ve 12908312-300/00000891252 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları yüksek lisans programı öğrencilerinden **Ebru BOYACI**'nın **Doç. Dr. Ayça GELGEÇ BAKACAK** danışmanlığında hazırladığı **“Cinsiyeti Yeniden Düşünmek: Türkiye’de Queer Feminizmin Olanaklılığı”** başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **17 Aralık 2019** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

e-imzalıdır  
Prof. Dr. Rahime Meral NOHUTCU  
Rektör Yardımcısı

Evrakın elektronik imzalı suretine <https://belgedogrulama.hacettepe.edu.tr> adresinden b9d664ad-f323-4ca8-a920-60fe2c33cf2a kodu ile erişebilirsiniz. Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanunu’na uygun olarak Güvenli Elektronik İmza ile imzalanmıştır.

