



## Ölüm, Yas ve Hayaletler

Kaos  
Queer +  
Sayı 12  
2023

Aslı Zengin Ölüm, Yas ve Hayaletler • Sandra Ruiz Bir ışığa karşılık bir ışık Azınlıkçı estetik ve matem çalışmasının siyaseti • Eric Stanley Yaklaşık Bir Yaşam, Queer Bir Ölüm Aşırı Zor Kullanımı ve Ontolojik Kapma • Ahmad Qais Munhazim ve Wazina Zondon Ben Dünyadan Göçüp Gidince: Queer Müslüman Ölüm ve Cenazeler Üzerine Feminist ve Müşterek Bir Otoetnografi • C. Riley Snorton ve Jin Haritaworn Trans Nekropolitika Şiddet, Ölüm ve Beyaz Olmayan Transların Ölümünden Sonraki Yaşamları Üzerine Ulusötesi Bir Düşünme • Birgül Karakaş, Jiyan Andiç “Çekiyorsunuz ama Yayınlamıyorsunuz” ya da Nasıl Yayınıyorsunuz: Dijital Gazete Haberlerinde Hande Kader Cinayeti • Erman Dolmacı Cinsiyet Hapishanesinde Dans Etmek: Translar Sevdiğinin Yasını Tutabilir mi? • Deniz Atakan Gürbüz Hayaletin Çarkı • Alaz Yener Vivian’ın Hayaleti • Ömer Tevfik Erten Latif • Gizem Aksu 9/8 fight41: Dansın, Dayanışmanın Doğurduklarına; Gözden Gözenekleşmeye Geçebilen Bedenselliklere • Ahmet Rüstem Ekici

---

KaosQueer+  
Queer alışmaları Dergisi  
Sayı 12 2023



**Kaos GL Derneği Adına Sahibi  
ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**  
Aylime Aslı Demir

**Genel Yayın Yönetmeni**  
Aylime Aslı Demir

**Editör**  
Dr. Aslı Zengin

**Ön ve Arka Kapak**  
Leman Sevda Darıcıoğlu  
Ön Kapak: 'My burden is my soulmate'  
performansından video yakalama, 2021

Arka Kapak: "May the fire empower me, may the fire empower  
my community" performansından video yakalama, 2013

**Grafik Tasarım**  
Mustafa Demirtaş

**Yönetim yeri**  
Kaos GL  
Remzi Oğuz Arık Mah.,  
Tunus Caddesi 93/8  
Kavaklıdere - Ankara  
Faks: +90(312) 230 6277  
E-posta: editor@kaosgl.org  
URL: <http://www.kaosgl.org>

**Yayının Türü**  
Yerel Süreli Yayın / Yılda 1 kez yayımlanır

**Yayın Şekli**  
Yıllık Türkçe

**Basım tarihi**  
Kasım 2023

**Baskı**  
OnAda Tanıtım Basım Promosyon  
Organizasyon San. ve Tic. Ltd. Şti. / [www.onada.com.tr](http://www.onada.com.tr)  
B. Yeri Atalay Matbaacılık / 47911

**ISSN**  
2148-8681

Kaos Q+ Dergisi, Gökkuşuğu Projesi kapsamında,  
İsveç Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği Kurumu  
SIDA tarafından desteklenmektedir.

**Yayın Kurulu**  
Ali Erol  
Demet Gülçiçek  
Emek Çaylı  
Ezgi Sarıtaş  
Gülbanu Altunok  
Gülsüm Depeli  
İdil Engindeniz  
Remzi Altunpolat  
Sevcan Tiftik

**Danışma Kurulu**

Aksu Bora  
Alev Özkazanç  
Ayşe Devrim Başterzi  
Betül Yerar  
Devrim Sezer  
Elifhan Köse  
Figen Çok  
Gülşah Seydaoğlu  
Hülya Şimğa  
Judith Butler  
Koray Başar  
Melék Göregenli

Nilgün Toker Kılınç  
Nilgün Tural Cheviron  
Osman Elbek  
Selçuk Candansayar  
Sema Buz  
Sibel Yardımcı  
Simten Coşar  
Şahika Yüksel  
Şevki Sözen  
Yusuf Eradam  
Zafer Aracagök

Kaos Queer+ Çalışmaları Dergisi, Kaos Gey ve Lezbiyen  
Kültürel Araştırmalar ve Dayanışma Derneği'nin süreli,  
hakemli, akademik yayınıdır.

Dağıtım: NotaBene Yayınları, Renas Yayıncılık, Mat-  
baacılık, Reklam, Yazılım, Donanım, Bilişim, San. Tic.  
Ltd. Şti. Adres: Bankacı Sok. 18/1 Çankaya/Ankara Tel:  
03124170544 Sertifika No: 18074



# içindekiler

Ölüm, Yas ve Hayaletler	4	Aslı Zengin
TEORIA.....		
Bir ışığa karşılık bir ışık		
Azınlıkçı estetik ve matem çalışmasının siyaseti	10	Sandra Ruiz
Yaklaşık Bir Yaşam, Queer Bir Ölüm: Aşırı Zor Kullanımı ve Ontolojik Kapma	26	Eric Stanley
Ben Dünyadan Göçüp Gidince: Queer Müslüman Ölüm ve Cenazeler Üzerine Feminist ve Müşterek Bir Otoetnografi	40	Ahmad Qais Munhazim ve Wazina Zondon
Trans Nekropolitika: Şiddet, Ölüm ve Beyaz Olmayan Transların Ölümünden Sonraki Yaşamları Üzerine Ulusötesi Bir Düşünme	52	C. Riley Snorton ve Jin Haritaworn
QUEER ÇALIŞMALARI .....		
“Çekiyorsunuz ama Yayınlamıyorsunuz” ya da Nasıl Yayınıyorsunuz: Dijital Gazete Haberlerinde Hande Kader Cinayeti	64	Birgül Karakaş, Jiyan Andiç
Cinsiyet Hapishanesinde Dans Etmek: Translar Sevdiğinin Yasını Tutabilir mi?	82	Erman Dolmacı
QUEERESK .....		
Hayaletin Çarkı	94	Deniz Atakan Gürbüz
Vivian’ın Hayaleti	104	Alaz Yener
Latif	110	Ömer Tefvik Erten
9/8 fight41: Dansın, Dayanışmanın Doğurduklarına; Gözden Gözenekleşmeye Geçebilen Bedenselliklere	120	Gizem Aksu
Ahmet Rüstem Ekici	128	

# Ölüm, Yas ve Hayaletler

## Aslı Zengin

Ölüm ve yaşam arasındaki ilişki tarihçilerden antropologlara, edebiyatçılardan felsefecilere, birçok araştırmacının ilgi alanına giriyor. Bu çalışmalar arasında kavramsal açıdan kanımca en ilgi çekici olanları çerçevesini ölüm mevhumuna bir son veya bitiş olarak değil de, yeni bedensellikler, ilişkiler, hikayeler ve sözler kurabilen yaratıcı bir güç olarak yaklaşanlardan oluşuyor. Ölüm ve ölümlerle girilen ilişki maddi ve manevi aidiyetlerin kurulduğu ve pekiştirildiği toplumsal alanları başka bir gözle anlamamızı sağlar. Örneğin, cenaze merasimleri, ölüyü toprağa verme ritüelleri ve yas tutma pratik ve söylemleri aslında yaşamın ölüm tarafından kültürel, toplumsal ve siyasi olarak kurulma ve düzenlenme hallerini vurgular. Hem ölüm hem de yas bizlere aidiyetlik, yakınlık ve kurulan maddi ve manevi ilişkilerin çeşitliliğine dair çok sayıda hikâye anlatır. Egemen normları ve iktidar ilişkilerinin işleme biçimlerini kavrayabilmemiz için önemli bir alan açar. Devlet, din, cemaat, aile ve başka yakınlık ilişkilerinden oluşan egemenlik biçimlerinin bedeni kurma ya da bozup parçalama hallerine dair toplumsal bir çalışma alanı sunar. Ölüm ve yas aynı zamanda ekonomik, siyasi ve ekolojik sistemlere ve bu sistemlerin yarattığı eşitsizliklere dair söz ve politika üretebilmeyi sağlar. Yasın zamansallıkla kurduğu ilişkiyi düşünürsek, ölüm hem geçmişe hem bugüne hem de geleceğe dair yeni patikalar örer. Özetle ölüm

ve yasa odaklanarak toplumsal projeler, kültürel dinamikler, siyasi talepler, toplumsal hafıza, iktidar ilişkileri ve gelecek tahayyüllerine dair yeni bakış açıları inşa edebiliriz.

Peki ölüm ve yasin bu genel çerçevesi hayatın queer ve trans hallerine dair neler söyleyebilir? Ölüm ve yasa dair queer ve trans bir yaklaşım geliştirmek ne anlama gelir ve neleri görünür kılar? KaosQ+'nın *Ölüm, Yas ve Hayaletler* dosyası bu soruları kendine mesele edinerek ölüm ve yas alanını egemen olan toplumsal normların nasıl düzenlediğine ve buna karşı lubunyalardan verdiği yaşam ve siyaset mücadelelerine odaklanıyor. Ölüm ve yas alanı queer ve trans yaşamlara dair adalet ve eşitlik mücadelelerinin merkezinde duruyor. Mesela, lubunya ölüm dünyasını düşünürken çeşitli şiddet ve ayrımcılık biçimlerini art arda sıralamak mümkün: Miras, bakım, defin, mezar yeri, vs. gibi ölümle ilgili toplumsal ve yasal haklar alanında ayrımcılık; öldüren veya ölüme terk eden cishetero aile yapısı, devlet ve din kurumları; trans kadınlara yönelik nefret cinayetlerinde uygulanan haksız tahrik indirimi; savaş ve işgal altında lubunya olarak verilen yaşam mücadeleleri; LGBTİ+ mülteci ve göçmenlerin cenazeleri; lubunya intiharları; HIV/AIDS'le yaşayan veya ölen lubunyalara yapılan ayrımcılıklar ve lubunya ölümlerinin medya temsilleri.

Bütün bu örneklerin hepsi bizlere egemen normların tam olarak neresine düştüğümüzü, içinde mi yoksa dışında mı, tam ortasında mı yoksa kıyısında mı olduğumuzu anlatıyor. Egemen normlarla kurduğumuz ilişki ölüm sonrası toplumsallıkta ya da diğer bir deyişle toplumsal yas ve hafıza dünyalarında pay sahibi olabilmenin de koşullarını şekillendiriyor. Türkiye’de devlet, cishetero-ataerkil aile yapısı ve Sünni İslam’ın kurumsallaşmış hâkim yorumlarının ittifakı ölüm ve yas çerçevesine dair bir egemenlik kuruyor ve ona göre değer ve pratikler belirliyor. Din, mezhep, etnik kimlik, cinsiyet kimliği ve cinsellik açısından hâkim toplumsal kabullerin dışına düşen ölüm ve yas süreçleri toplumsal konularına göre şiddet, ayrımcılık, dışlanma ve inkara maruz kalabiliyor. Bu toplumsallık içerisinde lubunya yaşamlarının ölümle her an burun buruna olma tehdidi altında şekillendiğinin altını çizmek gerekiyor. Çoğu lubunya için yaşam sürmek aslında ölümün her an kol gezdiği, kolaylıkla ölümün kucağına düşebilme ihtimalini barındıran bir hayat yaşamaya denk düşüyor. Lubunya karşıtı toplumsallığın ve iktidarın neden olduğu erken veya zamansız ölüm biçimleri, nefret cinayetleri ve katillerin seçtiği canavarca öldürme yöntemleri queer ve trans ölüm dünyasını tanımlayan dinamiklerin başında geliyor.

Egemen ölüm ve yas süreçleri aynı zamanda lubunya karşıtlığını sistematik bir şekilde üretiyor ve geride kalan lubunyanın yaşamına türlü çeşit hallerde etki ediyor. *Ölüm, Yas ve Hayaletler* dosyasının dert edindiği mevzulardan biri de ölümdeki adaletsizlik. Çünkü biliyoruz ki, adalet, yaşama dair olduğu kadar ölüme dair de bir talep. Yani nasıl yaşadığımız kadar nasıl öldüğümüz de adaletin konusu. Unutturma, yok sayma, istatistiksel bir veriye dönüştürme veya kimsesizleştirilme queer ve transların ölümleri sonrasında sıkça başvurulan bir iktidar teknolojisi olabiliyor. Bu konuyla ilgili olarak Riley Snorton ve Jin Haritaworn’un *Trans Nekropolitika* yazıları son derece önemli tespitlerde bulunurken aynı zamanda ölüm ve yas alanını siyasi olarak örgütleyen trans mücadelelerinin olduğunun da altını çiziyor. Bu noktada Türkiye’de ölüm ve yas alanını yıllardır büyük çabalarla örgütleyen trans hareketine dair birkaç söz söylemek gerekiyor. İstanbul özelinde konuşacak olursak, İstanbul LGBTT Derneği’nin 2008-2017 yılları arasında aktif olduğu zamanlarda trans cinayetlerine dair düzenlediği kampanya ve eylemleri hatırlamamız önemli. İstanbul

LGBTT’de aktif olarak yer aldığım 2009-2011 yılları arasında ben de bu eylemlerin bir parçasıydım. Eylemlerin çoğu trans kadın cinayetleri karşısında devletin ve toplumun takındığı eşitsiz tavra vurgu yapıyordu. Bu durum hala devam ediyor. Hem trans hem natrans kadın cinayetlerinin yargılanma sürecinde katiller “haksız tahrik” yasal düzenlemesiyle ceza indirimi alırken, yasanın kendisi öldürülen bedenleri hukuki araçlarla değersizleştiriyor. Kaybın kendisine, dolayısıyla da yası tutulan bedene, ceza indirim yoluyla sembolik şiddet uygulanıyor ve böylece fiziksel şiddet ve cinayetlerin normalleşmesi meşru hale geliyor.

Bu cinayetlerin işlenme biçimleri üzerine de konuşmak lazım. Özellikle trans kadın cinayetlerinde fiziksel işkenceyle, defalarca saplanan bıçak darbeleriyle ya da yakılarak öldürülen bedenlerle karşılaşabiliyoruz. Buradaki canilik insanı fiziksel olarak katletmenin ötesine geçen, bedenini bir kere değil defalarca öldürmeye yönelik bir düşmanlık ve nefret biçimini içeriyor. Bu meseleyi daha kapsamlı tartışabilmek amacıyla dosyamızda Eric Stanley’nin Amerika’daki trans ve queer cinayetleri özelinde irdelediği makalesine yer veriyoruz. Bahsi geçen cinayetlerin basında yer alma biçimleri de ölüye yönelik şiddetin başka bir boyutu. Bu mesele ile ilgili olarak Jiyan Andiç ve Birgül Karakaş’ın trans kadın cinayetlerinin Türkiye basınındaki temsillerine odaklandığı nitelikli çalışmasını dosyamızın ilerleyen sayfalarında okuyabilirsiniz. Öldürülen lubunyanın hayat hikayeleri, bedenleri, cinsellikleri ve cinsiyet kimlikleri ahlaki değer ve kodlar adı altında şekillendirilerek topluma servis ediliyor. Bu da ölüye ve ardında kalanlara uygulanan sembolik şiddetin ve adaletsizliğin bir örneğini oluşturuyor.

Lubunya cenaze ve yas süreçleri şiddet ve ayrımcılığın sert şekillerde yaşandığı diğer önemli bir alan. Türkiye’deki hâkim cenaze ve yas ritüelleri daha çok Sünni İslam değerlerine göre şekillendiği için cenaze törenlerinde kadın ve erkek cinsiyet ikiliği baz alınıyor. Yani egemen dini değer ve pratikler ölünün yıkanıp hazırlanmasından defnine kadar olan süreci kadın ve erkek için farklı şekilde düzenliyor. Dolayısıyla ikili cinsellik ve cinsiyet düzeni dışında kalan kişilerin cenazesi bir şiddet veya dışlanma alanına dönüşebiliyor. Örneğin, daha önce başka yazılarda tartıştığım gibi lubunyanın cenazeleri aileleri tarafından reddedilip sahipsiz bırakılabiliyor. (Zengin 2015, 2019). Queer ve trans cenazelere sahip çıkmaya çalışan

dayanışma ağları, arkadaşlık, yoldaşlık ve sevgililik ilişkileri devlet tarafından yasal görülmediği için engellenebiliyor. Çocuklarının ölüsünü reddeden, onlara mezar yeri bile layık görmeyen aileler ortaya çıkabiliyor. Bu aileler, kendileri terk etmekle yetinmedikleri gibi çocuklarının seçilmiş aile bağlarına cenaze esnasında karşı çıkabiliyorlar. Yani yasın toplumsal biçimlerini cinsiyet ve cinsellik temelinde yasaklayabiliyorlar. Bunu yaparken de sırtını devletin sadece kendisine vermiş olduğu aile haklarına ve miras hukukuna yaslıyorlar. Devlet kan bağına yasalar yoluyla tüm diğer yakınlıkların üzerinde tanımladığı için aileye hem cenazeyi yasal olarak kimsesiz kılma, hem de cenazeye sahip çıkmak isteyen diğer yakınlık ilişkilerini inkâr etme yetkisini veriyor. Böylece devlet, yakınlık ilişkisini ailenin ve akrabaların kan bağı üzerinden elde ettikleri bir ayrıcalığa ve mülke dönüştürüyor.

Aynı dışlama ve ret mekanizmalarını “genel ahlak” diye tabir edilen değerlerin dışında yaşayan kadınların cenazelerinde de görebiliyoruz. Seks işçiliği yapan ya da cinselliğini evlilik dışı yaşamayı seçen heteroseksüel kadınların cenazeleri de benzer şiddet biçimlerine uğrayabiliyor. Ya da genel ahlak kodlarına uygun yaşasa da tecavüze veya tacize uğrayıp öldürülen ve ölüsüne sahip çıkılmayan kadınlar da var. Toplu yas tutma hakkı elinden alınan bir sürü seks işçisi, queer ve trans var. Ailesi tarafından dışlandığı için geniş aile içerisinde bir kayıp yaşandığı zaman kendisine haber verilmeyen, cenazeye çağrılmayan ve cenazeden kovulan insanların sayısı epey fazla. Tüm bu örnekleri beraber düşündüğümüzde cenaze ve yas pratiklerinin egemen cinsiyet ve cinsellik değerleriyle nasıl yakından ilişkili olduğunu anlayabiliriz. Öte yandan, bu dini değerleri benimseyip Müslümanlığın queer yorumlarını ölüm ve yas üzerinden hayata geçirme mücadelesi veren dindar lubunyalar da var. Ahmad Qais Munhazim ve Wazina Zondon’un beraber kaleme aldıkları otoetnografik yazıları tam da bu meseleye odaklanarak ölüm ve yas sürecinin dinin queer yorumlarına açtığı imkanları tartışıyor.

Şunu da belirtmek önemli: Şüphesiz Türkiye’de her ölüsünü yıkayan ve ölüsünün yasını tutan insan bunu dini inanç beklentileri ve kuralları doğrultusunda yapmıyor. Hatta imam eşliğinde camide yapılan her cenaze töreni illa dini saikle yapılmak zorunda değil. Bunu sadece Müslümanlıktan ötürü yapmayan da bir sürü insan var. Yıkama, kefenlenme ve toprağa defnetme merasimi Türkiye’de kültürel olarak

egemen olan cenaze ve yas anlayışına tekabül ediyor. İnsanların kolektif bir şekilde yasını tutabildikleri, yasın ve kaybın görünür ve tanınır olduğu, toplum nazarında kabul, şefkat, saygı ve anlayış gördüğü yegâne alanlardan birisi. Dolayısıyla Müslüman cenaze ve yas çerçevesi içerisinde sekülerlerin, ateistlerin ve deistlerin cenazelerinin kılındığına rastlamak da mümkün. Aile mensupları ve ölünün yakınları bu törenlere katılıp onun gerektirdiği işlemleri yaparken ölüye karşı yerine getirilmesi gereken toplumsal ve ailevi göreve sahip çıkıyorlar. Böylece merhuma topluca veda etme şansı buluyorlar. Ama daha önce belirttiğim gibi, bu egemen cenaze ve yas çerçevesinden aynı aile kurumu tarafından dışlanan bir sürü lubunya, seks işçisi ve ahlaksızlıkla yaftalanan kadın da var. Peki dışlanan bu ölümler bizlerle nasıl konuşuyor, bizlere ne anlatıyor?

## Lubunya hayaletler

Ölümleri ve yasları kayda değer görülmeyen lubunyanın, bazen de isimsiz, unutulmuş veya harcanmış olmayı reddedişlerine tanık oluyoruz. Hayatın devam eden akışına musallat olarak, bize kendilerini hatırlatarak toplumsal ve siyasi hafızamıza müdahale edebiliyorlar. Bu da ölünün ardında bıraktığı izler, hafıza parçacıkları, kalıntılar üzerinden kendini gösterebiliyor. Hatırlanma ve yas bir adalet temennisi olarak ortaya çıkabiliyor. Lubunya ölümlerin bizlere ne anlattığına; hayaletlerinin ve ruhlarının toplumsal ve siyasi yaşamın içerisinde kendilerine nasıl alan açtıklarına yoğunlaşmak önemli.

Sosyolog Avery Gordon *Ghostly Matters (Hayaletimsi Meseleler)* kitabında geçmişin bugüne her zaman musallat olduğundan bahseder. Bu yüzden de hayaletleri ciddiye almamız gerektiğini dile getirir. Hayaletlerle karşılaştığımız anlar zaten halihazırda açık olan ama göz ardı edilmiş bir kapının kendini göstermesine, yeniden hayat bulmasına vesile olur. Bildiğimiz, sürekli yürüdüğümüz ve normalleştirdiğimiz güzergahlarda bizi durdurup başka türlü karşılaşmalara, yönelimlere ve farkındalıklara imkân yaratabilirler. Hayaletlerle kuracağımız yakın ilişki yaşadığımız toplumsallığa dair ne gördüğümüz ve bu toplumsallığa dair ne bildiğimiz arasındaki ilişkinin yeniden ve yeni biçimlerde müzakereye açılması anlamına gelebilir. Gordon’un musallat

olmaya dair oluşturduğu bu teorik çerçeve aynı zamanda toplumsal tahayyüllerimizin radikal biçimlerini araştırmaya ve kanıksayıp içselleştirdiğimiz bilgi ve dünyaların sınırlarını aşmaya dair de yönetsel araç ve gereçler sunar. Ölüyle yakın ilişki içerisinde olmak yeni öznellikler ve toplumsallıklar doğurabilir. Gordon şöyle devam eder: “Musallat olanla beraber ev dediğimiz yer konforunu ve aşinalığını kaybeder, halledilip geride bırakıldığı düşünülen şeyler yeniden hortlar, sürekli kör noktada duran şeyler görüş alanının içerisine taşınır. Musallat olmayla hortlaklar belirir ve bu durum zamanın içinde yerleştiğimiz pozisyonları ciddi biçimde değiştirir. Zamanı geçmiş, şimdi ve gelecek diye dilimlere ayırma yollarımızı, yöntemlerimizi tepe taklak eder.”<sup>1</sup> (xvi)

Bazı hayaletler ise musallat olabilmek için çağrılmayı, kapatıldıkları yerlerden çıkarılmayı beklerler. İşte o zaman iş bize düşer: unutturulmaya çalışılmış, göz ardı edilmiş veya sansürlenmiş hayaletlerimizi arayıp bulmak ve ölümlerimizi çağırıp egemen olana musallat etme işi siyasal bir sorumluluğa dönüşür. James Baldwin *The Evidence of Things not Seen (Görülmeyen Şeylerin Tanıklığı)* isimli kitabında “ölülerinizi gün yüzüne çıkarın!” diye bir çağrıda bulunur. Baldwin bu kitapta 1979-80 yılları arasında Atlantada Siyah çocukları hedef alan cinayet vakalarına odaklanır. Irksallaştırma ve ırkçılığın çocukları sistematik olarak nasıl öldürdüğünü ya da sürekli ölüm tehdidiyle gündelik hayatlarını nasıl terörize ettiğini anlatır. Öldürülebilir olmanın verdiği terör duygusu içerisinde bir yaşam sürmek ne demektir, bunu ayrıntılandırır. Ölüleri gün yüzüne çıkarmak, ölümlerin hikayelerini anlatmak egemenin düzenine karşı verilen mücadeleye dair bir panzehir işlevi görebilmektedir. Grace Kyungwon Hong benzer bir yaklaşımla şöyle der: “Ölüleri gün yüzüne çıkarmak bu ölümlerin önemsizleştirilmesine, unutulmasına veya daha kötüsü bu ölümlerin kazara veya rastlantısal olarak temsil edilmesine karşı çıkmaktır. Bu demektir ki bu ölümler sistemik ve yapısaldır. Ölüleri gün yüzüne çıkarmak hem anmaktır hem hafızaya ve bilgiye sahip çıkmaktır, hem de meydan okumadır. Mücadele ve hayatta kalma biçimidir. Hayatı politik olarak örgütlemenin ve hayatı kuran koşulları yeniden gözden geçirip dönüştürmenin imkanını bizlere sunabilir.” (126-7)

Hayaletlere dönüştürülen yaşamları artlarında bıraktıkları izlerin bizlere açtığı patikalar üzerinden gün yüzüne çıkarmak aynı anda birçok anlam ifade ediyor: Kaybolan yaşamları anmak,

hafızaya ve hayat bilgisine sahip çıkmak, yaşatılan şiddete meydan okumak bunlardan birkaçını oluşturuyor. Bizlerden zorla koparılanların izinden gidersek hayatı kuran koşulları yeniden gözden geçirip dönüştürmenin imkanını yaratmak için çaba göstermiş sayılabiliriz. KaosQ+'nın *Ölüm, Yas ve Hayaletler* sayısı tam da bu saikle lubunya kayıplarımızın hayaletlerine toplumsal, siyasi ve sanatsal hayatlarımızda yer açıyor. Örneğin, Deniz Atakan Gürbüz'ün yazısı İstanbul Şişli sokaklarındaki Ermeni ve lubunyanların karşılaşmalarını çarkın açtığı hayaletimsi alanlar olarak ifade ederken soykırım ve cinsiyetçi/cinsel şiddetin bugüne musallat olma biçimlerine odaklanıyor. Gizem Aksu kendisinin çektiği *Hepimiz için 9/8'lik bir Dövüş* belgeseline yer verdiği yazısında Roman queer bir boksörle jenerasyonlar ve coğrafyalar arası kurduğu hayali arkadaşlık üzerinden ölüm ve göçmenliğe dair açılan yas imkanlarını değerlendiriyor. Ömer Tefvik Erten Covid19 zamanı aylar süren kapanma ve izolasyon ortamında bir hayaletle girilen queer yakınlaşma hallerine dair etkileyici bir hikâye anlatıyor. Sandra Ruiz'in makalesi ise Eva Margarita Reyes ve Pedro Lopez'in sanat işlerine odaklanarak ölümü yaşamın parçası haline getiren yas tutma işinin kolektif emeğine ve queer hallerine dair önemli tespitlerde bulunuyor. Dosyadaki diğer eserler lubunya ölümlerini ve hayaletlerini gün yüzüne çıkarmak, yitip gidenin ve toplumsal yaşamdan zorla silinenin önemsizleştirilmesine, unutulmasına veya bir kaza unsuru olarak temsil edilmesine karşı çıkmaya çağırıyor. Ölüm ve cinayetlerin münferit değil, sistemik ve yapısal olduğunun altını çiziyor.

Ölüm ve yas alanının bu türlü biçimiyle olan iç içeliğimiz Audre Lord'e un şu şiirini aklıma getiriyor: ‘Daha kaç tane ölümü – her gün yaşamak zorundayız – yalandan- canlıymışız gibi yaparak?’ KaosQ+'nın dosyası ölen, öldürülen veya cenazesine dahi izin verilmeyen lubunyalık hikâyelerini sayfasına taşıırken, artık aramızda olmayan lubunyanların hayaletlerinin yaşayanlarla nasıl konuştuğuna, toplumsal ve siyasi yaşamın içerisinde kendilerine nasıl alan açtıklarına da bakıyor. Yas, hafıza ve anma alanlarının örülme biçimleri; queer ve trans siyasetin ölüm, cinayet ve yası örgütleme örnekleri; lubunya hayaletler ve bu hayaletlerin musallat olma biçimleri üzerine kapsamlı bir şekilde düşünmeye ve tartışmaya davet ederek ölüm dünyasını LGBTİ+'lar için yeni bedensellikler, ilişkiler, hikâyeler ve politik sözler kurabilen yaratıcı bir alana dönüştürebilme çabasının kaydını tutuyor.

## Kaynakça:

- Baldwin, James. 1985. *The Evidence of Things Not Seen*. New York: Henry Holt.
- Gordon, Avery. 1997. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hong, Grace Kyungwon. 2015. *Death beyond Disavowal: The Impossible Politics of Difference*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zengin, Aslı. 2019. The Afterlife of Gender: Sovereignty, Intimacy and Muslim Funerals of Transgender People in Turkey, *Cultural Anthropology*, 34(1): 78-102.
- Zengin, Aslı. 2015. Sevginin Ölüm Dünyası: Aile, Arkadaşlık ve Trans Kadın Cenazeleri (The Death World of Love: Family, Friendship and Trans Women's Funerals), *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar (Feminist Approaches in Culture and Politics)*, 26: 38-52.

## Notlar

- 1 Yazıda geçen Avery Gordon, Grace Kyungwon Hong ve Audre Lorde alıntılarının Türkçe çevirileri yazara aittir.



# Bir ışığa karşılık bir ışık Azınlıkçı estetik ve matem çalışmasının siyaseti

Sandra Ruiz

**Çevirmenler:** Münevver Çelik ve Sinem Özer

**Özet:** Bir kayıp, dünyada nasıl bir delik açar ve matem çalışmasının tek başına değil de feminist, queer, Siyah ve Esmer bir topluluk içinde yaşanan bir süreç olduğu yeni bir toplumsal düzenin kolektif olarak yeniden oluşturulmasını nasıl sağlar? Kaybı kolektif bir matem çalışmasıyla nasıl bütünleştirebileceğimiz üstüne düşünen bu makale, kederin toplumsal ve psişik inşalarının içinden ilerleyen renkli tenli feminist ve queer kuramcılarının fikirlerinden yola çıkıyor. Eva Margarita Reyes ve Pedro Lopez gibi kaybı kucaklayan azınlıkçı sanatçıların çağdaş sanatını öne çıkaran yazar, matem çalışmasının, tefekküre dalma, acı, taşma ve dönüşüm edimleriyle, içinden birlikte geçtiğimiz kolektif bir emek olduğunu ileri sürüyor. Feminist ve queer topluluklarda yaşandığı şekliyle, matem çalışması, doğrusal olmayan duygular ve bağılıklarda bir araya gelmeye dönük bilinçli bir karardır; gerek yaşamın gerek ölümün bereketli toprağını değiştiren gayrimaddi enerjileri gözeterek, yalnızca ölmüşleri değil hayatta olanları da savunmak için birlikte çalışma isteğidir.

“Ölmüşleri savunmak ne anlama gelir?” (Sharpe 2016: 10). Christina Sharpe’in, ölüyü korumak için insanın bilinçli bir çabayla, kendini bir uyanış<sup>1</sup> çalışmasına adanması gerektiğini ileri sürdüğü *In the Wake: On Blackness and Being* kitabının

sayfalarına sinmiş olan çok ilginç sorulardan biri de budur. Böyle bir bilince ulaşmış olan Sharpe kendi sorusunu şöyle yanıtlar: “[Ölüyü savunmak] çalışmak demektir. Bir emektir bu, ölüme doğru gidenlere bu yolda destek olmak için onların ihtiyaçlarına olduğu gibi, hayatta olanların ihtiyaçlarına da dikkat kesilmeyi gerektiren zorlu bir duygusal, fiziksel ve zihinsel bir emektir” (10). Sharpe, Siyah yaşamın, kendi deyişiyle, bir “uyanış ortografisi” (20-21) oluşturan estetik ve gündelik anlatılarını analiz ederek, bu yaşamın, ölüm, terör ve silinip gitmenin an meselesi olduğu alanlarda bile, köleliğin kölelikten sonra büründüğü türlü biçimlerini nasıl atlatabildiğini gözler önüne serer. Ölüm ile yaşam arasındaki bu karşılıklı etkileşimde, aynı anda hem yaşamı hem de ölümü gözetmenin, hassasiyet, varoluş, maddilik ve emek siyasetini tek bir hamlede yeniden örgütleyen bu “hayalet maddelerin” (Gordon 1997) ne anlama geldiğini sormak gerekir. Tüm bu sorular, emeği, maddi ve gayrimaddi bir bakım etiği olarak, kaybı tasavvur etmenin ve ona karşılık vermenin öğrenilmiş normatif biçimlerini aşan bir “ölünün başını bekleme” çalışması olarak görmeyi gerektirir. O halde atlatabilmeye devam edebilmek, yaşamın ve ölümün aynı anda nasıl gözetilebileceği sorusuna geri dönmek demektir. Başka bir deyişle, bir kayıp, dünyada nasıl bir delik açar ve matem çalışmasının tek başına değil de feminist, queer, Siyah ve

Esmer bir topluluk içinde yaşanan bir süreç olduğu yeni bir toplumsal düzenin kolektif olarak yeniden üretilmesini nasıl sağlar?

Küresel bir kriz esnasında kaybın kolektif bir matem çalışması içinde nasıl seferber edilebileceği sorusuyla ilgilenen bu makalede, yasın toplumsal ve psikik inşalarının içinden ilerleyen renkli tenli feminist ve queer kuramcılarının fikirlerinden yola çıkıyorum. Sharpe’ın ortak kayıplara dair oluşturduğu ortografilerden, José Esteban Muñoz’ın (2020) “ortak-olma” olarak tanımladığı Esmerlik anlayışına, Leticia Alvarado’nun (2019) bir ilişkisellik olarak tarif ettiği cinli cemaatlerine ve Judith Butler’in (2004) kırılğan hayatlarına kadar uzanarak, süregiden kolonyal şiddetin ortasında toplu bir matem yaşarken, “kıyaslanamazlığı ve farkı eşdeğerliğe dönüştürüp yok etmeyen” (Muñoz 2020: xxxi) “bir tekillikler koreografisi”nin bir-arada-oluşu üstüne düşünüyorum. Siyah, Esmer ve queer kültürel yankılanmalar içinde kaybın izini süren Eva Margarita Reyes ve Pedro Lopez<sup>2</sup> gibi azınlıkçı çağdaş performans sanatçılarına başvurarak, matem çalışmasının, tarihsel kabul, tefekküre dalma, acı, taşma ve dönüşüm edimleriyle, içinden birlikte geçtiğimiz kolektif bir emek olduğunu ileri sürüyorum. Feminist ve queer topluluklarda yaşandığı şekliyle, matem çalışması, çizgisel olmayan duygular ve bağlılıklarda bir araya gelmeye dönük bir karardır ve bu çalışmayı yaparken, gerek yaşamın gerek ölümün bereketli toprağını değiştiren gayrimaddi enerjileri gözetmektir.

Matem çalışması, kuşatma altındaki alanlar ve öznelere yaşadığı “asla dinmeyen tarihsel şiddetin lekesi”yle (xxvii) hesaplaşmak üzere, yakınlıkları, yankılanmaları ve buna dönük çağrılarını bir araya getirir. Devlet şiddeti, doğal olmayan felaketler, virüslerde meydana gelen ölümcül değişiklikler, polis vahşeti, kolonyal mantık ve Siyahlara yönelik şiddet yüzünden kaybedilenler, ancak yası tutulabilecek olan ölümler olmaktan çıkar, fiziki bedenini ötesine akan başka enerji biçimleri içinde yaşar hale gelir. Aynı anda hem ölümü hem de yaşamı (sadece savunmak yerine) gözetirsek, ölümün sadece bir çözülüş olmadığını, aynı zamanda komünal olanı -her daim “diğer fark biçimleriyle bir arada olan” (xxxii)- gayrimaddi madde ve çokboyutlu cisimleşmeler biçiminde yeniden oluşturduğunu da hissetmeye başlayabiliriz.

Siyah, Esmer ve queer performans sanatçıları ve araştırmacılarının matem ve yasa dair oluşturduğu soybilimlerden yararlanan ve bunları genişletmeye çalışan bu makale, kaybın, kolektif enerjinin keder yoluyla yeniden oluşturulabilmesine olanak tanımasıyla, bizi uyanış çalışmasına nasıl bağladığını araştırıyor. Bu makalede ele alınan sanatçılar, matem çalışmasının, gündelik hayatta nasıl yaşadığımızı, emek harcadığımızı ve öldüğümüzü şekillendiren faaliyetler, öznelere ve nesnelere ayıramayacağını göstermek için ateş, kül, su, tuz, bedenin gözyaşları ve yeryüzünün bütün diğer elementlerinden yararlanıyorlar. Ne de olsa bütün yaşam kuvvetleriyle meşgul olurken, ölümleri savunmak ve mezarlıkları canlandırmak için isteyerek birlikte emek harcarız – matemini yaşadığımız bir bedenden fazlasıdır, ruhun geride kaldıktan sonra kolay kolay sönmeyen kıvılcımlarıdır.

## Bir Işığa Karşılık Bir Işık: Kaybın Komünal Girdabı

Siyah ve Esmer yaşam adına düzenlenmiş bir ritüelle kendi “ölünün başında bekleme” ortografisini oluşturan, Afro-Latin disiplinlerarası performans sanatçısı, oyun yazarı, şair ve araştırmacı Eva Margarita Reyes, *Light of Ours* (2020-21) [Bizim Işığımız] adlı yapıtında ölümün ağırlığını parmak uçlarında taşıdı. Sanatçı, bir yılın sonu, diğer yılın başını yakalamak için yılbaşı gecesi saat 23:00 ile 01:00 arasında, Siyah yaşamın onuruna gerçekleştirdiği bu “dayanıklılık” performansını<sup>3</sup> canlı yayınladı. Reyes yaklaşık iki saat boyunca, büyük bir dikkatle ve yavaş yavaş, ölümler için bağışlanmış olan 750 mumu yaktı; bunlar hafızada titreşen alevler değildi yalnızca, gelip geçiciliğinin üstesinden gelen bir ateşti. Amerika Birleşik Devletleri’nin her yerinden posta yoluyla gönderilenlerden tutun da çevrimiçi fonlarla satın alınanlara kadar, aylar boyunca topluluk bağışları yoluyla toplanan bu mumları, salonunun, mutfağının ve ofisinin yerlerine bir nevi kapalı spiraller oluşturacak şekilde dizdi, bütün mumlar yandığında ışık, annesi ve erkek kardeşiyle birlikte paylaştığı evin “ön kapısından ve bahçeye taşıyordu.”<sup>4</sup> Yetmiş iki saat boyunca yanmaya devam eden bu mumlar sayesinde, Reyes’in yapıtı zamanın üstünden akıp dışına çıkıyordu. Bizim olan ışığın kırılğan olduğu kadar dayanıklı da olduğunu hatırlatmanın zekice bir yoludur bu. Ateş mekân

ve zamanda yanar, ama bir dizi ekolojik sistemi ayakta tutan gelişimi de ateş sağlar. Ateş hem son hem de başlangıçtır, hem bolluk hem de akıştır.

Reyes komünal olan adına gerçekleştirilen bütün bu komünallik edimlerini, gündelik yaşam ile sahnelenen performansların karşılıklı eklemelenmelerinden ayrılamayacak olan taşmalar olarak görür. Mumları yakmak için aralarında dikkatli bir şekilde dolanan Reyes'in bedeni mekân, ışık, sabahlığı ve Siyahlığın öte dünyaları arasında sarmallar çizer; tüm bu hareketler, yakılan her mumla birlikte komünal bir girdap oluşturur. Mumların her biri -küresel bir Siyah karşıtlığının kurduğu ve bu karşıtlığın kurucusu olan- devlet şiddeti, terör, ihmal ve polis vahşeti yüzünden kaybedilen bir Siyah yaşamı onurlandırır. Ölüm ve onun bütün hayaletleri Reyes için kıvılcımlar olarak canlı kalmaya devam eder, bu parıltılar öne arkaya salındıkça yaşamın oyun alanının aynı zamanda ölüme de ait olduğu anlaşılır hale gelir. Reyes'in mumları üç gün boyunca hiç sönmez. Bu fiziki ve zamansal taşmalar, çokboyutlu biçimlerde, birbirimize karşı sorumluluğumuzu yerine getirmeye zorlayan varoluşları işaret eder.

Reyes, bir röportajında, ailenin, topluluğun ve süregiden bir kaybın hizmetinde olan bir mekânın öneminden bahseder. *Light of Ours*, insanlar için bir ölünün başını bekleme çalışmasıdır ve sanatçının Los Angeles'daki aile evinde icra edildiği için son derece kişisel bir yapıttır. Reyes, tek bir arsa üzerine, biri kendinin, biri erkek kardeşinin, biri de annesinin olmak üzere, üç ayrı evin kondurulmuş olduğunu söyler: "Bu evler domino taşları gibi dizilmiştir... Öndeki evde ben yaşıyorum, ortadaki erkek kardeşim, arkadaki ana evde ise annem oturuyor. Annemle erkek kardeşimin evleri arasında bir bahçe var, dolayısıyla saçılarak taşmanın komünal bir nitelik taşınması kaçınılmaz."<sup>5</sup> Reyes, bir yandan böyle taşmaların barındırdığı birbirine bağlılığı onurlandırırken, bir yandan da evini içeriden çalışarak dışarıya açar. Sonunda ailesinin arka bahçesindeki ortak acının açık alanına dahil olan, kayba verilen özel bir tepkidir bu.

Pandeminin ve toplumsal protestoların zirve yaptığı bir dönemde yaratılan *Light of Ours*, gündelik yaşamlarımızın gark olduğu matemi görür ve komünal yas alanlarının içinde yolumuzu nasıl bulacağımızı öğrenmemiz gerektiğini fark

eder. Devletin hem kolektif yaşam hem de kolektif matem ihtiyaçlarını terk etme yönündeki ölümcül itkilerine karşı, Reyes kaybı en kırılan olanlara yöneltilen şiddetin bir sonucu olarak görür. Reyes'e göre bu kayıplar kaçınılmaz olarak kişiseldir, hele de kimlerin öldüğünü doğrudan bilmiyorsak ya da bunu bilmesek bile. "Siyah bir yaşamı, zaman hissini, olağanlık hissini her kaybettiğimizde can evimizden vuruluyoruz."<sup>6</sup> *Light of Ours*, ortak bir matemi ifade etmek, anma ve ritüele zemin sunmak, enerjilerde nefes almaya devam eden suskunlukları onurlandırarak ve onlarla birlikte kalarak yaşamı (ya da ölümü?) canlı tutmak için yaratılmıştır. Başka bir deyişle, Sharpe'in vurguladığı gibi, (2016: 310-31), yaşamak "köleliğin ardından, asla var olmamızın gerektiği, var olduğumuz için ve özgürlük gibi şeyler talep edip, özgürlük alanları yaratmaya cüret ettiğimiz için cezalandırıldığımız mekânlarda" gerçekleşir, "biz [ise] her şeye rağmen (onarım, sürdürme ve ilgilenme anlamında) bir bakım etiği, bir görme etiği ve bilinç olarak "uyanık" olma etiği için mekânlar ve pratikler tahayyül ediyoruz ve bunları dönüştürüyoruz."

İnsanın yaşama sıkı sıkıya tutunmasını gerektiren böyle bir bakım etiğine yönelen Reyes, evini aydınlıklar içinde bir şapele dönüştürerek bizi gömülü cesetlerin mezarlığına değil de bir ışık mezarlığına götürüyor. Kilisede mumları yakmak için sıraya girme ritüelini hatırlatırcasına,<sup>7</sup> Reyes de sırasının gelmesini bekliyor ve izleyiciyi de böyle yapmaya çağırıyor. Fakat bir mum sunağı yaratmak yerine, ışığın yerden yükselmesi için eğilip dizlerinin üzerine çöküyor, bütün evi dolaşan ışık bahçede de parlıyor. Bir yakınlaşıp bir uzaklaşan kamera Reyes'i nereye gitse yavaş yavaş takip ediyor. Reyes ara sıra dönüp kameraya bakıyor ve vaktinden önce gidenleri her seferinde bir mumla aydınlattıkça bakışımızın başka bir yere kaymasına izin vermiyor. Mumun alevine mukayyet olacak veya eriyen mumun damlayacağı mumluklar olmadığından, her an tutuşabilecek bu daracık mekânda, uzun beyaz elbisesi alevlere dolanmasını diye her adımını büyük bir dikkatle atıyor.

Reyes aheste aheste bir mumdan diğerine geçiyor, hareketlerinin arasında küçük bir boşluk var sadece, öyle telaşsız bir koreografi ki bu, bütün devinimler dayanıklılığın ağırlığını taşıyor. Bu bekleyiş yiyip bitiriyor insanı. (Kamera, sanatçı, izleyici ve nesnelere) birlikte geçen tüm bu zaman,

alevlerle aynı mizacı taşıyor, herhangi bir mum bir anda sönmürecekmış ya da burgaçlar yapan bir nehir misali kıvrıla kıvrıla dizilmiş mumları yakarken alevler sanatçıyı bir anda tutuşturuvrecekmış gibi geliyor. Ama bu riski almaya sonuna kadar değer, çünkü bu çabayı gösterirken bilmek ile bilmemek arasındaki sürtüşmeye, yaşamın sınırlarına ve ölüm ihtimaline dikkat kesiliyoruz. Biz ölen için yas tutmayı ve hep birlikte ruhları çağırılmayı bile isteye beklerken, tüm bu gerilimler Reyes'i bu tutuşmuş girdabı canlandıran, kolaylaştıran ve ileten bir figüre dönüştürüyor. Reyes'in evi her an tutuşabilecek bir mekân, ama aynı zamanda Siyah yaşamla bir duygudaşlık içinde gözlem yapabileceğimiz ve oyalanabileceğimiz bir mekân, ölünün başının beklendiği fasıla haline getiriyor. Sharp'e in belirttiği gibi, ölünün başını bekleme çalışması "ölüler ve onlarla ilişkilerimiz üzerine düşünmek için" başvurduğumuz bir pratiktir; "matemi yaşatan ve anımsamayı gerçekleştiren ritüellerdir" (21). *Light of Ours*, ortak matemimize adanmış bir yapıt, hiçbir yaşam kuvvetini dışarıda bırakmayan, aksine bir arada olan bizlere canlılık kazandıracak enerjiyi buyur eden bir dolaşıklığıdır. Yapıtın başlığı, Reyes'in "This Little Light of Mine (Benim Küçük Işığım)" adlı çok bilinen bir ilahiyi yeni düzenlemelerle doğaçlamasını akla getirir. Ama Reyes'in yorumunda, lirik partiyonlar çoğul çekimde düzenlenir. Reyes, "benim"den "bizim"e geçerek, ortak matemimizin, süregelen bir toplumsal değişim içinde "akan bir geleceği biçimlendiren fırl fırl tükeniş kalıpları"<sup>8</sup> yaratarak, bağlılığın sınırlarının üzerine çağlayarak döküldüğü, bu sınırlarda çatlaklar açtığı anları bir araya getirir.

Kendini potansiyel taşmalara ve süregiden kültürel akışlara vakfetmiş olan Reyes, en sonunda tehlike altındaki başka bir yaşam alanına dönüşen sararmış uzun bir beyaz elbise giyer. Ona göre, kumaş taşmalar için boş bir tuval işlevi görür." Hem "yaşamdan" hem de "performanstan kalan lekelerin" birbirine karıştığı bu beyaz kumaş, "*lo sucio*'nun (leke) hangi yollardan emek üretiminde geçmek bilmeyen bir varlık kazandığı"nın<sup>9</sup> bir ikrarıdır. Araştırmacı Deborah R. Vargas'tan (2014) aldığı *lo sucio* mefhumunun cisimleştirilmiş bir hali olarak, Reyes'in elbisesi, mumları yakmakla uğraşırken dizlerinin ve ellerinin üzerinde yerde süründükçe, bütün pisliği ve kırıntıyı, dünyevi ve mevcut bir Esmerliğin (Muñoz 2020: 121–22) unsurlarını da üzerinde toplar. *Light of Ours*'da bile bile parkelere vurdukça, beyaz pelüş elbisesinin aleyhine,

tecessüm ve somut olan ile ateş ve pislik arasında bir saçılım meydana gelir. Performans sona erdiğinde, Reyes'in elbisesinin bir bölümünde, yanan mumların aleviyle tutuştuğu andan kalan, "siyah/kahverengi bir delik" açılmıştır; elbisenin ön kısmı ise, bir kez daha tutuşmasını diye "toplayayım dedikçe kirden kararmış parmaklarının bıraktığı"<sup>10</sup> lekelerle doludur. Ölümü gözetmeye dönük böyle bir feminist pratik, kolonyal mantığın hâkimiyeti altında kalkışılması hiç de kolay olmayan bir iştir. Reyes'in de belirttiği gibi, kendisi için tehlike oluşturuyor olsa bile, insan emek verirken bu emeği bile isteye vermelidir. Ölüye ilgiyle ihtimam göstermek, diriye gözetme edimidir, çünkü ruh çağırılmak asla tek kişilik bir koreografi değildir.

## Hayaletlerle Cem Olmak: Güvencesiz Ölüm ve Matem Dolaşıklığı

On yıllardır avangart yapıtlar üreten çağdaş azınlıkçı performans sanatçısı Nao Bustamante hakkındaki yazısında Leticia Avarado (2019: 243), "hayaletlerle cem olmayı bir ilişki alanı olarak", yalnızca zamanı ve bedensel bağlantıyı değil, "queer toplumsallığa" ilişkin bütün yaklaşımları da yeniden koordine etmenin bir yolu olarak düşündüğümüzü ileri sürer. Birlikte yas tutma ve melankolinin izlerini takip eden Alvarado, Bustamante'nin estetik yapıtlarından yararlanarak soybilimsel ve epistemolojik kaybın parçalarını bir araya getirir. *Given Over to Want* ve *Somewhere, My Love* gibi yapıtlarında sanatçı, yalnızca sevilen birini, José Esteban Muñoz'u kaybetmenin matemini tutmak için onun varlığını ve düşüncelerini çağırılmakla kalmaz, aynı zamanda insanlara onun -bu maddi düzlemde aslında hiç ayrılmamış olan- ruhunu birlikte yeniden yaşama fırsatı sunar. "Hayalet maddeler" ve "hayaletlerin lütufları"yla ilgilenen Alvarado, Bustamante'nin sanatını, kederin sancılarını birlikte hissetmenin "düşmanca bir şimdiki zamana" inat hayatta kalmak anlamına geldiği Muñozcu bir Esmerlik anlayışının doğmasını sağlayan, "esmerlik ruhlarının melankolik bir biçimde çağrılması" (243) olarak tarif eder. Bizi böyle bir ceme dahil olmaya çağırın Alvarado, tıpkı Bustamante gibi, "ihtişamlı bir hayalet takımını" (247) ve bir duygular tekeli sahneye davet eder; çünkü düzenlediği her sözcükte yazar, ruh çağırmanın sadece kaybedileni bir cümleyle yanı başına

getirmek değil, aynı zamanda varoluşu yeniden canlandırmak olduğunu hatırlar. Muñoz'un öğrencisi olan Alvarado, musallatlığı parçalar ve Esmerliğe, merhum öğretmeni Bustamante'ye, tüketilmekle tükenmeyen enerjilere sıkı sıkıya bağlı, kendi yas pratiklerini açığa çıkarır. Reyes'in matem çalışmasında benimsediği yöntem de budur – bu da bizi hem kamusal hem de özel alana, dünyevi olarak mevcut olanın ötesine taşıyan çemberlerde ve ruhlarda yürüyen bir çalışmadır. Böyle bir çalışma, bilinçli olarak ara verip ölüyle cem olmak ya da diriler ve ölüler için bir alan yaratmak anlamına gelir; Sharpe'in (2016: 21) da dediği gibi, "Ölünün başında beklemek, dirilerin arasında olanların ölünün ölmesinin yasını bir ritüel yoluyla tutmasına olanak tanır."

Reyes bütün performanslarında "çağırma, ritüel ve 'yas-seremonisi'ni [*cere-mourning*] keşfetmeye ve kolonyal toplanma biçimlerini sarsabilmek için, sürgünde oluşan sosyolojik musallatlığı soruşturmaya"<sup>11</sup> çalışır. Ailevi ırkçılıkla savaşmak için, yemek tarifleri yoluyla ruh çağırana Afro-Latin kökenli bir *bruja* (cadı) hakkında yazılmış on dakikalık bir oyun olan *Pan de Coco*'dan (2018), nüfus sayımı gibi hükümet belgelerini "kendini forma uyduran ve formu teslim eden" öznenin "kasta resimlerinin<sup>12</sup> bir kalıntısıyla, hayalet maddeden bir mürekkeple damgalandığı" "musallatlık alanları"<sup>13</sup> olarak ele alındığı, dokuz günde tamamlanan bir dayanıklılık yapıtı olan *Conjuring Stains*'e (2020) kadar, Reyes yaşam ile ölüm arasındaki karşıtlık belirlenimin bir son durak değil de çok daha karmaşık bir devre olduğunu ortaya koyar. *Conjuring Stains* yasin durmadan taşmasına ve genel varoluş kodlarının ötesinde yaşamaya işaret eder. Sanatçı ölümü gittikçe yaklaşan hasta babasına bakarken bu yapıtı üretir; babası bu sırada ölünce, performansın anlamı ve biçimi de kaçınılmaz olarak değişir. Reyes, *Light of Ours* ve *Salt, Fat, Ashes, Heat* (2020) yapıtlarının bir nevi selefi olan *Conjuring Stains* yapıtında amacının, "sadece belge üretme süreçlerini altüst etmek değil, aynı zamanda tenin doldurmanız istenen kutucukların dışına taşmasına olanak tanımak"<sup>14</sup> olduğunu söyler. Taşma şans eseri gerçekleşmiştir: "Babamın ölümü ve ırkıyla ilgili bütün o formları doldurmak zorundaydım. Kutucuklar yasla doldurulmuştu. Hepsinden taştlar."<sup>15</sup> Bütün yapıtlarında tekrar ettiği dairesel hareketlerin ürettiği matem çalışması girdabı, onun fırl fırl dönen dalgalarında maddileşen gayrimaddiliğe hayat verir.

"Toplumsal, kişisel ve sanatsal pratiklerin iç içe geçişlerini tanıyabildiği oranda huzur bulan" Reyes matem çalışmasının tam da içinde yaşar, çünkü o "yaşanmışlıklarımızın birikimini kucaklayabilmek için, arşivlerin ötesine geçerek kuram üretmeyi ve çalışmayı" en iyi matem içinindeyken becerir.<sup>16</sup> Reyes, bu karşılıklı olarak kurucu dinamiğin kaçınılmaz olarak bir deneyime nasıl dönüştüğünü gerçek manada aydınlatır. Yaktığı mumlar tek tek havaya çarptıkça, parlayan alevler sıradan şiddetin dönüştürdüğü yaşamların canına can katar. Lisa Marie Cacho (2012: 148-48), yas dilini oluştururken, "değersizleştirilmiş ölümlere" dair gerek evrensel gerekse kişisel anlatılar konusunda bizi uyarır, sonuçta "değerin dile" deşifre edilmesi gerekir. Neoliberal gündem ve kolonyal ırksal kapitalist mantığın hâkimiyeti altında, bütün yaşamlar değerli değildir, bir yaşamın değeri, "sapkın" veya "suçlu" gibi sistematik bir önyargıya dayanan belli endekslere göre belirlenir; değerli bulunmanın koşulları ile böyle ırksallaştırılmış gramerlere karşı yaşamının gerektirdiği matem birbirine yaklaştıran da bu endekslerdir. Öyleyse ölümü ihtimamla nasıl savunabilir, nasıl gözetebilir, nasıl değerli kılabiliriz?

Reyes'in yapıtları, ölüm kendisini tekil olarak açığa vursa bile, bireyin mateminin kamusal kayıptan nasıl da ayrılamayacağını gözler önüne serer; çünkü Alvarado'nun işaret ettiği gibi, bizler ortak bir matem içinde yeniyi inşa ederiz ve besleriz. Benzer şekilde, Butler da (2004: 20 [2018: 36]) *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* kitabında "kayıp bizleri gevşek bir 'biz'de birleştirdi" diye hatırlatır. Butler'ın bu birleşik önermesinde, tekil olan çoğul olanın içine kıvrılır, bu ise biricik bir acının olumsuzlaması değil, belli yaşamları yaşanmaya ve matemî tutulmaya değer olmayan yaşamlar olarak tanımlayan devlet müeyyidelerinin bir sonucudur. Pandemi, epidemi, küresel savaş ve yaralanabilir nüfuslara yönelik ölümcül ihlaller yüzünden yaşanan kayıplar düşünüldüğünde, hassas bir ilişki içinde bile olsa, bedenler birbirine bağlanıp birbirinin kurucusu oldukça, kayıplar dünyanın dış hatlarında üst üste biner. Ya da Butler'ın biraz hafifleterek dile getirdiği gibi, "Arzunun ve fiziksel yaralanabilirliğin mevkii olan, hem kendini ortaya koyan hem de maruz kalan kamusal aleniliğin mevkii olan bedenlerimizin toplumsal yaralanabilirliği her birimizin siyasal kuruluşunda önemli bir rol oynuyor" (20 [36]). Aramızdaki iki anlamlı bedensel bağlantıları açığa çıkaran Butler'a göre, "Kayıp vermemizin ve yaralanabilir

olmamızın kaynağında, toplumsal olarak kurulmuş bedenler olmamız, başkalarıyla bağlarımızın bulunması, bağlarımızı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olmamız, başkalarına maruz kalmamız, maruz kalma nedeniyle şiddet tehlikesiyle karşı karşıya olmamız yatar” (20 [36]). Matem insanın ruhunda mütemadiyen saklı kalırken, bireysel kayıp da başka bedenlerle yaralanabilir bir karşılaşmadır, çünkü matem içinde çalışmak politik ve toplumsal olarak iç içe geçmiş olmaktadır. Butler bu tür iç içe geçişlerinden bahsederken, yas tutmanın kuralcı, doğrusal, kalıplaşmış, kültürel olarak bilinçli, hatta bazen adil bile olmadığını da ekler, çünkü yas tutmak aynı zamanda kendimize “kimin yaşamı yaşam sayılır?” ve “bir yaşamı yası tutulabilir kılan nedir?” (20 [35]) diye sormak demektir. Bu sorular, bir tanımlama kategorisi olarak insanın sınırlarına ve bu kategorinin ontolojik değerine ilişkin daha büyük bir soruyu da beraberinde getirir. Tüm yaşamlar yası tutulmaya değer değilse eğer, o zaman Butler’ın dediği üzere, sadece şiddet ve yas tutmanın insanı nasıl oluşturduğunu değil, aynı zamanda bireyin herhangi bir şekilde tanımlanmasından önce, tam da insan denen inşayı yeniden üreten incelikli bir yaralanabilirlik matrisinde, nasıl “Ötekiye teslim edilmiş” olduğumuzu (41 [59]) ve nasıl “birbirimiz tarafından çözüldüğümüzü” (23 [39]) yeniden düşünmemiz gerekir.

Peki hepimizi yasta birleştiren “biz”i nasıl yeniden inşa ederiz? “Kederin özelleştirici” olduğu ve toplumsal siyasetinin olamayacağı fikrini nasıl aşabiliriz? Butler’ın telkin ettiği gibi, yas, “temel bağlılığı ve etik sorumluluğu kuramsallaştırmak açısından içerimleri olan ilişkisel bağları öne çıkararak... daha girift türden bir siyasi cemaat anlayışı” sunabilir mi? (22 [38]). Hepimizin kaybı tecrübe ettiğinden ve bu kayıp verme sürecinde arzu ve yükümlülük sistemlerine dahil olduğumuzdan yola çıkan Butler, kolektif bir sorumluluk pratiği önerir. Bu, tekili çoğulla birleştirmek değil, birlikte yas tumanın özgünlükleri içinde kazı yaparak bir ortak olanı öne sürebilmektir. Gündelik şiddet meselesini, belli insanların insanlıktan çıkarılmasını veya bazı yaralanabilirliklerin tanınmamasını görünmez kılmayacak bir “ortak’ bedensel yaralanabilirlikte” (42 [56]) ısrar etmeliyiz. *Bizin Ben* kadar gevşek olduğunun farkında olan Butler, birbirimizle nasıl karşılaşacağımıza dair kolayca kaçan bir iddiada bulunmak yerine, dilin labirenti yoluyla bile olsa, başkalarıyla karışmış olan bir varlığa bağlı kalır. Bu tür toplumsal dolaşıklıklardan

bahsederken dediği gibi, “Önce tercüme etmeye kalkışıp sonra seni tanıyabilmem için kendi dilimin kırılıp boyun eğmesi gerektiğini görerek ‘sana’ nasıl bir tarzda bağlı olduğumu bulmadan ‘biz’i bir araya getiremem” (49 [63]). Böyle bir söylemsel boyun eğişe yaptığı yatırım, Butler’ın kaybın ya başka bir nesne tarafından başarılı bir şekilde yerinden edildiği ya da toksik bir biçimde sonsuza kadar içe yansıtıldığı Freudcu yas ve melankoli inşalarını yeniden düzenlemesine olanak tanır. Tıpkı Reyes gibi Butler’a göre de yas tutmak, Freud’un iddia ettiğinden her zaman daha fazlasıdır, Sadece içe yansıtma değil dönüşüm alanıdır, bir an çözülüp sonra yeniden oluşturulmanın bir biçimidir. Ya da Butler’ın empati kurarak dediği gibi, “Sen benim bu yön şaşkınlığı ve kayıp üzerinden kazandığım şeysin. İnsanın tekrar tekrar böyle varlık bulur işte, henüz tanımadığımız şey olarak.” (49 [63]). Varlık ile kayıp birbirine ayrılmaz şekilde bağlıdır, çünkü zaman ve enerji bile kaybedilip yeniden oluşturulabilir. Kaybı insani kaygıların ötesinde, kendi bileşik frekanslarımızı nasıl tahayyül ettiğimize ilişkin gezegensel meselelere açık hale getiren de budur.

Böyle ontolojik bağlantılar tahayyül etmenin bir diğer yolu da varoluş unsurlarını düzenleyen kaskatı yaşam ve ölüm kategorilerini zorlamaktır. İnsanı nasıl anladığımızı ölüme nasıl bir anlam verdiğimiz belirliorsa, *Kırılğan Hayat* başlığını pekâlâ *Kırılğan Ölüm* diye de okuyabiliriz. İşte Reyes’in sanatı, ölüm ve Siyahlık hakkında bir şeyler söyleyebilmek için, bu yaşam parametrelerinin ötesine taşar. Ölüyü çağırıp uyandıran, musallat olan gayrimaddi ya da hayalet maddelere dönüşen sessizliklere yer açan yaşam nasıl bir yaşamdır? İnsan, bedende son bulmayan, hatta beden başlangıcından önce başlayan, genişleyen bir kümeleniştir, toksik bir şekilde çözülmekten hassas bir değişime geçmeye, insanın duyumsal sınırlarını ölçmenin yeni yollarını sunan dönüşümlere olanak tanıyan bir karşılaşmadır. Nitekim Reyes’in yapıtlarında bedenleşme insan formuna bürünmez, aksine bedeni deforme ederek, onu geçip gitmeyen ve yaşayan formsuz formasyonlara dönüştürür (Ruiz ve Vourloumis 2021).

Matem çalışması, varoluş için harcanan siyasal bir emek, kaybedilmiş olandan başka bir şey doğuran “gevşek bir biz”dir, çünkü acıyı onarmaya çalışırken duyguları, toplumsal düzenleri, enerjileri ve komünal olanı kaynaştırırız. Butler’a

göre, “yas tutmak ve yasin kendisini siyaset için bir kaynak haline getirmek eylemsizliğe çekilmek değildir; daha ziyade acı çekmenin kendisiyle özdeşleşmeye başlayacağımız ağır işleyen bir süreç olarak görülebilir” (2004: 30 [2018: 45]). Zira “yas insana ne olduğunu şaşırtarak - ‘Ben kim oldum?’, hatta ‘Benden geriye ne kaldı?’, ‘Ötekinde kaybettiğim şey nedir?’ - ‘ben’i bilmezlik içinde konumlandırır” (30 [45]). Ama gerek ben gerek *biz* ayırt edilebilir parçalardan ibaret değildir, çünkü tıpkı geri dönmek gibi kaybetmek de bu kategorileri asla bilemeyeceğimiz şekillerde kaynaştıran bir kuvvetler topluluğunu gerektirir. Ortak bir anlama ve iletişim kurma biçimini açılımı çabamızda bildiğimiz tek şey bu bilmezlik olabilir. Reyes, hiç kaygı duymadan bu hattı takip eder ve bütün yapıtlarını, kendinden son derece emin bir şekilde, “bilmezlik”ten yola çıkarak üretir, bunu yaparken de çeşitli duyguların, dünyaların, toplumsal acıların ve varlıkların ötesine geçer ve onlara çarpar.

## Yası Tüketmek: İncitici Yas Ritüelleri

Reyes, 23 Eylül 2020’de Standart Doğu Saati ile sabah saat 8:00’den akşam saat 8:00’e kadar süren bir canlı yayınlı, *Conjuring Stains*’in bir devamı olan ve estetik taşmanın nasıl da ölüye yakarışın yollarından biri olduğunu gösteren *Salt, Fat, Ashes, Heat* performansını sergiledi. The Tank NYC ve The Brown Theatre Collective’in işbirliğiyle, yapımcılığını Mateo Hurtado, Bre Taylor, Yaire Vazquez ve bizzat Reyes’in, yönetmenliğini ise Bre Taylor’sın üstlendiği *Light of Ours*, yemek pişirerek, ruh çağırarak ve tüketerek, herkese açık bir şekilde, Reyes’in babasının ölümünün yasını tutuyor. Sanatçının aile evinde gerçekleşen bu on iki saatlik performans, sanatçının kişisel kaybını paylaşmaya olduğu kadar 2020’de kaybedilen bütün Siyahları anmaya bir davettir. Hem yas tutan bir sanatçı hem de bir kız evlat olarak, Reyes bu yası şöyle anlatıyor: “Kendi yasımı yaşarken, o sırada dünyanın da yasta olduğunu düşününce, babamın küllerinden yemek yapmak istediğimden emin oldum.” “Babamla son bir kez bir araya gelmek istedim” diye de ekliyor. Reyes bu arzusunu şöyle açıklıyor: “Bir araya gelişlere neredeyse hep yemek pişirerek dahil olurum ve bu yapıtı oluşturmak fikri aklıma düştüğü anda, ilk düşündüğüm, babamın benden pişirmemi istediği son yemekleri pişirmem gerektiğiydi: mısır unu ve

etle yapılan Guatemala *tamale*’leri, pirinç ve fasulye, *fritas* (kızartma). Yemeğin ana malzemesi babamın külleri olacaktı, böylece gerçekten babamla yemek pişirmiş olacaktım.”<sup>17</sup> Her yemek, tamale gibi karmaşık yemekleri yapabilmek için gereken el emeğini içerir ve sanatçının dediği üzere, tamale gibi bir yemeği pişirmek için gereken emek ve sabır, asla tek bir kişi için gösterilemez. Biz izleyiciler saatlerce orada kalıp, Reyes’in malzemeleri nasıl belli bir yordamla karıştırdığını, gerekli kap kacağı ve mutfak aletlerini nasıl bir araya getirdiğini, *maza*’yı nasıl hazırladığını, iki kocaman tencereyi otuz beş *tamale*’yle nasıl doldurduğunu, ayrı bir tencereye “babamın *tamale*’leri” dediği dokuz *tamale*’yi de nasıl ayırdığını izliyoruz. Bu dokuz *tamale* yalnızca Reyes içindir, çünkü bunların malzemesi babasının külleridir; kalanlar törene ve yasa katılan dostlar ve aile üyeleri içindir. Bu komünal tüketim ve yas eyleminde tekil ve çoğul matem çalışmalarının birbirine nasıl saçıldığına tanık oluruz, ama bu taşarak saçılma, artık antagonist bir boşalma değil, birbirimiz için bilinçli olarak sunduğumuz duygusal emeğin ve bakımın bir dolaşımıdır.

Reyes bu ilişkiler kümesini ele alırken şunu öne sürer: “*Tamale*’ler, bu yapıtın her yerinde dolaşan refakat emeğinin son derece uygun bir temsilidir.” “Refakatçiliği bir savunuculuk biçimi değil de zamana dayanabilmek için bizi bir araya getiren duygulanımsal kuvvetleri idrak etmemize olanak tanıyan eleştirel bir birlikte-oturma-kalkma olarak görüyorum.”<sup>18</sup> Sanatçı, endokanibalist bir yaklaşımla ürettiği bu performansında, babasından geriye kalanlardan üç farklı yemek yapar ve yer.<sup>19</sup> Babasının ruhunu böyle şad ederek ve “toplulukların birlikte yemek yiyip ruh çağırarak bilgiyi nasıl aktardıklarını”<sup>20</sup> göstererek, insan etine, emeğe ve tüketmeye ilişkin olağan fikirlerimizi yeniden düzenler. Reyes, fiziki beden ortada bile olmadığı halde, etin politikasının nasıl da aynı zamanda “insanların canlı birer mülke dönüştürülmesi” (Chambers-Letson 2018: 11) ve “toplumsal kavramsallaştırmanın sıfır derecesine” indirilmesiyle (Spillers 2003: 206 Chambers-Letson 2018: 11’de alıntılanığı gibi) ilgili olduğunu açıklığa kavuşturur; et aynı zamanda toplumsal, sivil ve kültürel yeniden koşullandırmanın çok mühim bir alanıdır (Musser 2014). Reyes’e göre, et vücut değildir, ruh çağırmaya ve endokanibalist tüketim modellerine ilişkin geliştirdiği metodolojide etkili olan gayrimaddi dolaşıkların bir alanıdır: “Başkalarının etini tüketmek, onların tarihine

bağlanmak ve bu tarihi paylaşarak yeniden yaratmaktır; bu endokanibalist (yeniden) etkinleştirme ise refakati gerektirir.” Başka bir deyişle, sanatçının heyecanlanarak dile getirdiği gibi, “[refakat], biri giriş noktasını yaratacak, diğeri ise bu noktadan girecek olan en az iki kişiyi gerektirir. Bu sanki, nereye gidersen git ben de seninle geleceğim, demektir. Etimi kemiğimi seninle, senin için bölüşeceğim. Biz sevgimiz için kolektif bir yas yaratıyoruz.”<sup>21</sup> Reyes’in zekice gösterdiği gibi, refakat, yas tutma, tüketme ve sevgi, ete dönmüş bir bedeni yeniden ele geçirmek ya da diriltmek değil, “musallatlığı cem olmak için harekete geçirmek” ve “bu hayaletler cemini insani çerçevelerimizin ötesinde kalan bir ilişki alanı olarak” tanımadır (Alvarado 2019: 246). Bu alan aynı zamanda bizi Siyahlığı iki yönlü ilişkisellikleri aşan bir şekilde anlamaya ve topluluk alanına yönelten bir bağlantılar kümesidir (Moten 2003). Ya da Reyes’in bütün yapıtları için söylediği gibi, bu yapıtlar “Siyahlığın geçirgenliğini,”<sup>22</sup> gündelikliğini keşfeder ve onurlandırır; bütün bunlar aynı zamanda üretimi, emeği ve aslında bizi ölüme yediren tüketim eylemlerini yeniden düzenlemeyi içerir. Reyes ruh çağırarak gayrimaddileştirilmiş maddiliği yüceltir ve tüm dünyada Siyahlığın yas pratiklerini takip ederek akıntıların, akışların ve taşmaların bir arşivini oluşturmaya çalışır. Reyes’e göre bu emek, “morg, sahne ve ruhani pratiğin kesişim noktasında konumlanmıştır,”<sup>23</sup> ama ölüyü, diriye ve varoluşun çatlaklarında beliren tüm yaşam kuvvetlerini aynı anda gözetmemizin zirvesi de yine bu emektir.

Morgda, renkli tenli insanların cenaze töreninde ölüünün başını beklemek, hayatta olanı ve ölmüş olanı aynı anda gözetmektir. Tabutun başına gelenlerden birlikte ağlayanlara kadar, türlü türlü bedenini eşliğinde gerçekleşen cenaze, öte dünyaya intikalini gerçekleştirdiği yerdir. Ölüünün başında bekleme ritüelinde olduğunun aksine, Katolik cenaze töreni sonluluğu hissettirir, bedenini gömüldüğü ve umulur ki ruhun başka bir yere intikal ettiği bir andır bu. Beden et ve kemiktendir, zamanda ve sınırlanmış bir mekânda dağılıp gidecek olan geçici bir varlıktır. 2018’in Kasım’ında babamın cenaze törenine katıldığım da ben de bu duyguları hissetmişim. Reyes’in ileri sürdüğü gibi, etrafımızda, üzerimizde ve ötemizde dolaşan duran yaşam-arası maddeler ve ruhlarla daima çoktan kuşatılmış halde olduğumuzdan, onun performansları beni kişisel olarak onunla birlikte, onun için ve babalarımızla birlikte yas tutmanın içine çekiyor. Genellikle kamusal kayba karşı kişisel yas şeklinde

ikiye bölünmüş olan matem çalışması, apolitik ve son derece kişisel görünebilir, işin aslı genellikle hem hiçbir zaman hem de her zaman böyledir de. Tüm bu mutlakların taşınması, canlanmış olan ölüleri hissetmenin bizi gerçekten terk etmiş olup olmadıklarını sormak anlamına geldiği ruh çağırma alanının ta kendisidir.

*Papı*’min (babamın) tabutunu taşıyanlar onu mezara koymaya geçtiklerinde, öfkeyle karışık bir suçluluk duygusu kapladı içimi, babamın son yolculuğunda ona eşlik edenlerin hepsinin Porto Rikolu cis adamlar olması değil yalnızca, babamın bedenini taşımak için giydikleri beyaz eldivenler de buna sebepti. Bu eldivenler bir mesafe hissettiriyordu, sanki kutsal olanı dünyevi olandan ayırmaya, onlar burada hâlâ temiz yaşamlara sahipken babamın pisliğinin içine girdiğini göstermeye yarıyorlardı. Bu elbette bir varsayımdan ibarettir: Yastayken her şey bir saldırı gibi gelir, çünkü bir başkasını kaybettiğinizde kendinizi de kaybedersiniz. Ve anne babalar göçüp giderken maalesef bizden de bir şey alıp götürme hakkına sahiptir; bütün mantık önceden belirlenmiş bir hayatta kalma eylemine dönüşür.

İncittiği sonradan meydana çıkacak olan bir teşebbüste bulunarak, tabutu taşımak ve öndeki iki taşıyıcıdan biri olmak istedim. Erkekler (kuzenler, eniştelere, *compadres*) tabutun en ağır kısmının önü olduğu konusunda beni uyardılar, daha hafif olan orta kısma geçmemi söylediler. Ben dinlemedim. Beyaz eldiven takmayı da kabul etmedim. Ağlamayı da reddettim. Sağ elimi tabutun tutacağına yerleştirdim; farkında olmadan da olsa, adamları tabutun ortasına ve arkasına doğru kendimden öyle emin bir şekilde itmişim ki yasa katılan herkes herhalde Don Juan’ın en küçük kızı ne demeye böyle bir mizansen yapıyor diye aklından geçirmişti. Kız yeğenim de *abuelo*’sunun (dedesinin) bedeninin diğer tarafından tutmak istedi, birlikte yürüdük, kolumuz bacağımızı titredi ve gözümüzü neredeyse hiç kırpmadık. Bir süre sonra, acaba gerçekten iyi mi diye merak ettiğimden yeğenime dönüp baktım, aramızda epey boy farkı olduğundan, tabutu dengede tutmak zor oluyordu. Bu ânı fırsat bilip sağ elimi sol elimle destekledim, iki elim de bu emekçiler ve yaşlı insanlar topluluğunun koreografisini yeniden oluşturmak için uğraşıp duruyordu. Kültürüne uygun biçimde olmasa da, cenaze alayına biz öncülük ediyorduk, ama cenazeyi açık havaya taşımıştık.

Neredeyse yere sürtecek kadar aşağı eğilmiş olan tabut dayanılmayacak kadar ağırdı, kolumuz bacağımızda takat kalmamıştı, mezarlığa yolculuğumuz çok acılı geçiyordu. Belim ve bacaklarım öyle titriyordu ki dizlerim tutmuyor, yere vurup duruyordu. Matem çalışmasının, acının ve devletin daima çoktan ölüme yazılmış olan yaralanabilir yaşamlara yönelik tehdidi, onlara karşı işlediği kusurlar ve onları sistematik bir biçimde aşağılaması yüzünden başka bir renkli tenli adamı daha (*papa*'larımızı) kaybetmenin dokusu işte böyle bir şeydi. Çoktan bir kayıp olarak işaretlenmiş bir bedeni toprağa vermenin, hem musallat olan hem de siyasi bir toplumsallığı var, ihlal eylemlerinin birleşmesinin önünü açık bırakan, deyim yerindeyse, bir tür ön-ruh-çağırma da denebilir buna. "Geçiciliğin kanıt değeri" taşıdığını<sup>24</sup> ortaya koyan bir eylemle, bedenimi çözen kasıtlı bir politikayı hayata geçirmiştım. Kendi bedenimin içinde ve dışındaydım; babamın bir kutunun içine kapatılmış olan bedeninin enerjisi kutunun kapağını neredeyse attıracaktı. Tabutu düşürmeyi mi yoksa onun içine atlamayı mı istiyordum bilmiyordum, bildiğim tek şey babamın bedeni benimdi, hem sadece benim de değil, o bizim sönmesini geciktirmek istediğim bir işiğimizi.

Cenaze töreninin ertesi günü havaalanından evime giderken yolda bacağımı incittiğim için yardımsız yürüyemez hale geldim. Yaklaşık iki ay boyunca divandan yalnızca fizik tedaviye gitmek için kalktım, ölümü yadsıyarak yaşamaktan başka pek bir şey yapmadım. Eklemlerimi asıl tabutu taşıırken incittiğimden emin olan annem, babamın da ölmeden önce aynı bacağımı incittiğini hatırlattı. Bu ayrıntı babamla sonsuza dek birbirimize bağlandığımız anlamına mı geliyordu? Kamusal bir mizansenin böyle sarpa sarması, yani sonunda hareket edemez hale gelmek, babamın bedeninin toprakta çözülüp parçalanmasına benzemiyor muydu? Yoksa ilk musallat olma edimi bu muydu? Avery Gordon'a göre (1997: 201) "musallat olma, ortak bir duygu yapısıdır, ortak bir sahipliktir, belirli bir toplumsallık türüdür... musallat olma, indirgenmiş olanın, onun belli belirsiz ama talepkâr varlığıyla, hatta farkında olarak, mücadele eden kırılğan bir toplumsal deneyime feryatlarla geri dönüşünün en genel biçimidir." Reyes'in babasının küllerini yemesi gibi ben de onu tükettim mi, yoksa biz şimdi mekânı, zamanı ve nefesi paylaşan, dolayısıyla birbirini tüketen ortak bir eter mi olmuştuk?

Reyes'in yapıtlarını inceleyene kadar bunu bilmiyordum, fakat insan bedeninin hem sınırlandırılmış hem de sınırlandırıcı olduğunu anlamak için ihtiyacım olan tek şey feminist kamusal mizansenimdi; ölüm bedeninin yaşam sonrası değil, içkin enerjiye geçiş kapısıdır. Böylece mekân ve zaman içinde kaldım, dönüştüm ve yolculuk ettim ve bu süreçte onu bir hatıra gibi değil, artık çekip gitmesi gerekirken bütün bedenimde, incinmişliğimde, ölüyü, kendi yaşamımı gözetmeye dair anladığım her şeyin arasında ve üzerinde kalmaya devam eden bir ruh olarak onu daha yakına getirdim. "Musallat olma, hayaletlerle yaşamının toplumsallığı [ise], böyle hem maddi hem dokunulabilir hem de geçici ve imgesel bir toplumsallık" (201) ise, o zaman babam gerçekten de benim bir parçamı alıp götürmüş demektir, ama Reyes'in kendi yapıtında açıkladığı üzere, bu ancak başkalarının eşliğinde olabilir. Babam da, ona sunulmuş olanın karşılığında, geride kendisinden bir parça bıraktı: gidiş ile geliş birleştiren ilişkisel nesne olarak, sadece bir incinme ve hayaletlerin toplumsallığı içinde komünal yasın girdabına giriş noktası olarak, sadece bir beden.

## Kaybetmişlerin Teknesi: Kederin Topluluklarla Taşması

Gözetmenin barındırdığı hassasiyete dikkat kesilme isteğini bilinçli olarak harekete geçirdiğimiz oranda, alternatif yas biçimleri de geliştiriyoruz. Devlet eliyle, özellikle de Meksika'daki uyuşturucu savaşlarının önünü açan hükümet partileri eliyle gerçekleştirilen zalimliklerde hayatını kaybedenlere dikkat çeken araştırmacı Iván Ramos, hem bir ölüm mizansenini hem de kolektif yas için kamusal bir cenazeyi yeniden yaratıyor. Ramos, Venedik Bienali için bir uyuşturucu savaşı suçu mizansenini yeniden yaratırken her Allah'ın günü gerçekleşen bu teşhirlerin gösterisini de yeni bir çerçeveye oturtan Meksikalı sanatçı Teresa Margolles'in performansına<sup>25</sup> ilişkin değerlendirmesinde, sanatçının bu enstalasyonu, kayıplara, matem çalışmasına ve şiddete ilişkin alışıldık inşalarını yeniden düzenleyerek, devletin kayıplarımızı yaşama ve hatırlama biçimlerimiz üzerindeki sultanını altüst ettiğini öne sürüyor. Ramos, kanın maddi sonuçlarının içinden geçerek, matem ve kamusal yasın akışmazlığı üstüne yazarken (201: 299),

bizden ölümü kavramsallaştırma biçimlerimizle ölüyle cem olma biçimlerimizi, “özellikle de uyuşturucu savaşının şiddetinin isimlerini ve hayatlarını asla bilmediğimiz anonim kurbanlarının ölümleriyle” yeniden birleştirmemizi ister. Ramos’un soruları son derece zekicedir: “Tanımadığımız insanlar için yas tutmanın radikal biçimlerini arayıp bulmaya çalışırsak bundan nasıl alternatifler ortaya çıkar? Diyelim ki cesetlerle, kan lekeleriyle, iskeletlerle ve bir cinayetin enkazıyla karşılaştık, orada aynı zamanda kayıp ve ölümle yeni bir ilişki tasavvur edilebilir mi?” (299). Reyes gibi ve Ramos’un işaret ettiği üzere, Margolles de bedeni yeniden oluşturarak bedenleşme biçimleri üzerine basınç uygular; böyle, iki sanatçı da farklı yöntemlerden yararlınsalar da, benzer dürtüleri dışı vururlar: ölüyü çağırma, ölümün doğrusal olmayan gerçekliklerini, adlandırılan ama asla tanınmayanları yeniden hatırlama. Hem bu denli şiddetli hem bu denli sıkı sıkıya iç içe geçişlerde, hem tek başımıza hem birlikte acı çektiğimiz, matemi tutulamaz olanın matemini tuttuğumuz yerde, toplumsal, politik ve psişik olan arasındaki bağ yine estetik olan tarafından kurulur. Ramos gibi, Chambers-Letson da (2018: 5) yapıtlarında performansın, daha geniş bakılırsa, estetiğin yaşayanlar ve ölümlle işaretlenmiş olanlar için bir sığınak olduğunu anımsatır. Sadece yaşayanları onurlandırmak için değil, süregiden varoluşlara yönelik gündelik stratejilerimizde yaşamı beslemek için de bilinçli olarak çabalamamız gerekir. Böyle olursa, azınlıkçı performans devrimden ya da partiden sonra gerçekleşen bir şey olmaktan çıkar, isyanı biçimlendiren ve teşvik eden her şey haline gelir.

New York’ta yaşayan Porto Rikolu queer organizatör ve multimedya sanatçısı Pedro Lopez, bu sığınağı bir kamusal siyaset eylemi olarak tanımlar. Heykel ve kamusal sanat alanında çalışan Lopez (2019: 197), ölümün maddi/gayrimaddi sonuçlarını “kolektif bir ağlama kültürü” yaratmak için bir fırsat olarak görür. Sanat ve aktivizm yoluyla “kolonyal tarihlerimizin” sınırlarını ileriye taşıyan “yeni duygusal topluluklar inşa eder.”<sup>26</sup> Lopez’in bu kolonyal anlatıları karşısına alan heykelleri, yaralanabilirliğimizi açıkça paylaşmanın nasıl da aynı zamanda kendini korumaya bir davet olduğunu araştırır (197). Lopez tekili daima çoğulun içine katlayarak, bunları kıskırtan ayrıntıların bilincinde olmasak bile, her gün gerçekleştirdiğimiz faaliyetlere işaret eder. Lopez’in kamuya açık alanlara yerleştirilmek üzere

yarattığı taş heykel enstalasyonlarından oluşan *Tear Basins* (2017) yapıtı, Porto Riko’da devam eden ekonomik ve doğal felaketlere ve bu felaketlerin diaspora üzerindeki etkilerine verilmiş bir yanıttır. Lopez 2016 yılındaki ada seçimleri esnasında başlattığı bu projeyi, Irma ve Maria kasırgalarından, hükümet skandalından ve Porto Riko ile ana karada örgütlenen yaz protestolarının ardından, çok daha derin bir aktivizm anlayışıyla yeniden ele aldı. Lopez’in deyişiyse, bu proje sanat yoluyla, Rikoluluğu sınırlandıran “zamansal döngü”nün (Ruiz 2019, Lopez’le 2020 yılında yapılan bir röportajdan) dışına çıkmaya başlamıştır; sanatçı verilecek estetik/aktivist bir yanıtın, “bireyciliği yıkmaya ve kolonyal dönemi terse çevirmeye” dönük olarak, “birbirimizin duygularıyla etkileşime girmemize”<sup>27</sup> olanak tanınmasını ummaktadır. Lopez’in bizi gözyaşlarında buluşturan tekneleri, devlet şiddetinin dışında var olan bir Rikolu, esmer ve queer birlikte ağlayış için elverişli bir ortam ve bir biriktirme alanı sunar. Düşmanca bir şimdiye rağmen hayatta kalmayı kimliklerden kurtaran<sup>28</sup> bu nemli tekneler, yaralanabilirliklerimizi, gözyaşlarının ceminin geçici bir kanıtı olarak muhafaza eder, ne de olsa gözyaşları Reyes’in titreşen ışıkları gibi hem süren hem de kaybolan birtakım iyileştirici özelliklere sahiptir.

Reyes gibi Lopez de kolektif yas pratiklerine yaptığı çağrıda yalnız değildir. Belirli kayıp anlatılarından farklı yer ve zamanlarda, farklı şekillerde yaşanan kederlerin alacalı bütünlüğüne doğru ilerleyen Cindy Milstein (2017: 4) *Rebellious Mourning* kitabında kolektif matem hikâyelerini haritalandırır. “İnsanların yüzyıllardır devam eden kayıplar karşısında kolektif ama yine de kişisel olarak suskun kalmasının nasıl bir şey olduğu”yla ilgilenen Milstein, kaybı yaşamdan alenen kurtarmak için geçmiş, şimdi ve geleceği çağırır. Yalnızca ölüyü hatırlamak için değil, yas tutmayı ortak bir matem çalışması anlayışını doğurabilecek radikal praksis ve devrim anlarına doğru itmeyi de mümkün kılacak bir alan açar. İsyankârca yas tutmak, devlet komünal matem bastırmaya çalışsa bile, kayıpla cebelleşmeyi ve kaybı yüksek sesle dile getirmeyi kabul etmektir (9). Evrensel bir yas tutma planına ve kalp ağrısını tekleştirmeye karşı çıkan Milstein, “kolonyalizmden hapsedilmeye, iklim felaketinden yoksulluğa, tecavüzden kronik hastalıklara” kadar, tüm bu olayların sonuçlarından çıkan hikâyeleri bileştirir. Amacı, ortak bir zemin bulmak, insanlığımızı geri kazanarak devlet

baskısına, küresel faşizme dair kavrayışımızı genişletmenin yollarını, boyun eğmenin ve onarıcı bir iyileşmenin iç içe geçmiş dallanıp budaklanmalarını keşfetmektir. “Ortak bir şekilde ve ortak olanlarda, yani yararlanmak, paylaşmak ve içinde huzur bulmak üzere yarattığımız ve idame ettirdiğimiz, üstelik de bizim bizzat tayin edeceğimiz mekânlarda işlenirlerse, kaçınılmaz olmaktan çıkacak türlü kayıplarımıza dayanmakta” (6-7) bize yardımcı olmak üzere hazırlanmış olan bu antoloji, düşünürlerde acı temasını takip eder. Milstein için, bu hikâyeler, Judith Butler’ın *Kırılgan Hayat*’ta ortaya attığı, zengin çağrışımları olan “Hangi yaşam yaşanabilir ve hangi ölüm yası tutulabilir sayılır?” (7[35]) sorusuna doğrudan bir yanıt niteliği taşır. Ona göre, bütün kayıplar zaten yaşamdır ve en ağırından en hassas olanına kadar yararlanabilirliğin bütün ifadeleri, kolektif yasin içerdiği kamusal emeğin vazgeçilmez bir parçasıdır.

Milstein’in -yasın toplumsal anlatılarının “sistemin duvarlarında [nasıl] çatlaklar yarattığını” göstermeyi amaçlayan- müdahalesine benzer bir biçimde, ben de dünyada bir delik açmayı, bir gözyaşına karşılık bir gözyaşını, bir aleve karşılık bir alevi paylaşmak için gereken ışığı ortaya çıkarmayı, yankılana yankılana sınırları aşan yas çağrılarını tespit edebilmeyi, sonuç olarak bizi ortak olanlarımızda, ortak acıda veya “ayrılığımızdaki birlikteliğimiz”de birleştirmeyi umut ediyorum. “Ayrılıkta birliktelik”, Muñoz’un W. E. B. Du Bois tarafından (1989: 1-2) ortaya atılmış olan şu ideolojik sorudan yola çıkarak geliştirdiği bir fikirdir: “Bir sorun olmak nasıl bir duyguymuş?” Esmerlik üzerine bir şeyler söylemek isteyen Muñoz, Du Bois’nın Siyahlıkla ilgili tarihsel analizine döner, ama bu ikisini birbirine karıştırmak yerine, Du Bois’nın sorusunu gerçekten yanıtlamaya çalışır. Dünyada mütemadiyen gözetlenen, şiddet yoluyla ıslah edilen ve yakalanan, cezalandırılan, boyun eğmeye zorlanan bir sorun olmak için, azınlıkçı yaşam stratejisini bir “ayrılıkta birliktelik” olarak anlamak gerekir. Muñoz (2008: 444), Esmerlik daima diğer farklılıklarla bir bir-arada-oluş olsa da, aynı anda, “diğerleri gibi bir sorun olma statüsüne sahip olduğu için bir ‘ayrılıkta birliktelik’” de olduğunu öne sürer. Esmer hissetmek, bir kimlik, kendini ve ötekileri tanımlayan katı bir kategori veya marjinal kitleleri muntazam bir şekilde birleştiren bir şemsiye terim değil, bir ortak olana ait olma yönünde bilinçli bir praksistir. Esmer hissetmek, aynı zamanda, kişinin başkalarıyla birlikte, birbirlerine karşı

bu “burada ve şimdi”ye endekslenmiş olmanın sabitliğinin ötesine geçen sorumluluklar üreten, farklı türde ütopyik tutkulara bağlı tarihsel bir özne olduğunu hatırlamaktır (444).

Esmer hissetmek, “dünyada var olmanın [öyle] bir biçimi”dir ki kişinin nasıl algılandığına indirgenemez, bu varoluş biçimi “ortak bir bilinci, hatta isyankâr bir eylemi” (Muñoz 2020: xv), Muñoz’un gündelik yaşamla ve estetik pratikle ortaya koyduğu eylemleri içerir. Esmerlik, soytürlü, dille, geleneklerle veya ulusal yurttaşlık düzenlemeleriyle sınırlı değildir, dahası kültürler ve cemaatler arası yankılanmaları yadsımaz. Bu duyguların bütün tonları, bize karşı onlar biçimindeki yüzeysel diyalektiği aşarak, kimliklenmenin bakım ve topluluk olarak, bir niyet pratiği, ideolojik yatırım ve ortak olanlar için etik bir bütünlük olarak hizmet etmesini ister. Tıpkı Reyes’in Siyah yaşam için yaktığı 750 mum gibi, Lopez’in gözyaşı tekneleri de ayrılıktaki birlikteliğimiz içindeki biricik farkları barındıran geçirgen bir ortak olanı hayata geçirir. İki sanatçı da, birlikte bir sorun gibi hissetmenin nasıl da musallat olan hayaletler arasında, Siyah, Esmer ve queer yaşam dünyalarında, ruhları çağırmaya ve birbirine refakat etmeye bir davet olduğunu gösterir.

Lopez’in yapıtının merkezinde birlikte olmaya dönük etik bir yönelim yer alır. Sanatçıya göre, queer ve Rikolu olmak, bir süreç, bir soruşturma, bedenen ve ruhen, gerek sanatta gerekse aktivizmde oluşa girmenin bir yoludur. Lopez’in tekneleri, kültürel bir araştırma, “esmerlik etiği” hayata geçiren, bir araya gelme ve birlikte hissetmeye yönelik kamusal bir laboratuvarıdır; bu esmerlik etiği ise queerliği “duygusal bir çöküş” ve dönüşüm “alanı” olarak anlamaya yönelik psikik ve toplumsal yaklaşımları içerir (Muñoz 2006: 681, 684). Sharpe’in bakım etiği gibi Muñoz’un Esmerlik ve queerlik etiği de “ben ve ötekiye dair daha kapsamlı bir kolektif haritalandırma”yla (679) ilgilenir; basit ilişkisellikleri topluluk haline getiren, *beni* üstlenmeye çabalarken *semi* üstlenen - Butler’ın gevşek *bizinin* izini değişken frekansları olan eşzamanlılık alanlarına dek dikkatle süren- bir haritalandırmadır bu. Enerjinin kolektif haritalandırılması, ilişkiyel olanın mukayeseli olana dönüşmesine izin vermeyi reddeder; esmer hissetmenin, bir için, çok için çöküntüye girmenin barındırdığı çoklu düzenlemelere dönük dürtüleri durdurmayı reddeder; gerekli bir arşiv olarak geçiciliği davet eder.

Lopez, bu teknelerin yapıldığı malzemenin sonunda bu hazneleri doldurup onlardan sızacak olan gözyaşları kadar önemli ve geçici olduğunu ileri sürer. Heykellerini hem kolay ulaşabildiği hem de yeryüzüyle ve atalarıyla bağlantı kurmasını sağladığı için ya su mermerini ya da sabuntaşını yontarak yapar. Taş oymak, sanatçının yeryüzüyle “yeryüzünden ve yeryüzü için yaratmasına izin veren” bir ilişki olarak anladığı kültürel bir kimliklenme sürecidir.<sup>29</sup> Nesnenin maddesi kendi nihai gayrimaddiliğini üretir: “Su mermeri suda çözünebilir bir bileşiktir” ve “her yerde gözyaşı teknelerinin olduğu geleceğin dünyasında, büyük bir taşı yavaşça çözüdüren gözyaşlarından daha şiirsel bir şey yoktur. Hissizliğin sembolü olan bir malzemeyi oymak için duygulardan yararlanmayı seviyorum.” Lopez şöyle devam eder: “Kireçtaşıyla çalışmak atalardan kalma” bir gelenektir, çünkü “üzerine ışık vurunca tekne” “şeffaf özellikleri nedeniyle parlak”, sanki “ışık sizi çağırıyormuş” gibi olur.<sup>30</sup> Lopez, tüm bunları, ırkı, cinsiyeti ve ulusu asla dışarıda bırakmayan gayrimaddi/maddi bir queer topluluk olarak görür.

Performans sanatçısı Ana Mendieta'nın Miami ve Küba'da *siluates* (gölge resimler) ve mağara resimlerini takip ederek gerçekleştirdiği kazıların izinden giden Christina A. León, kendi dokulu topluluğunu oluştururken (2019), taşın, kumun, çamurun ve suyun üzerindeki işaretleri “sıralı izler” olarak ele alır. İzler, geçmişi aşip geçiciliğin alanına geçen ilişkisel karşılaşmalar üretir; çünkü Mendieta'nın dediği gibi “geçmiş onun mülkiyeti değil, malzemesi ve mecrasıydı” (2019). İzler yalnızca özneler arasında değil, mekânı, tarihi ve nesne ilişkilerini yeniden şekillendiren dokulu maddilikler içinde de yakınlıklar yaratır. Yeryüzünün elementleri arasında mussallatolojik açıdan neyin izinin görsel olarak sürülebileceğiyle ilgilenen León, bize su gibi bir şeyin “aşınma tehlikesi yarattığı gibi birleştirici de olabileceğini” hatırlatır (2019). Lopez, suya yapılan çağrıya, bedenlerin suyu besleme ve tecrübe etmemizin kolektif biçimlerine taşıdığı sudan giderek, sonunda çeşmelere dönüşebilecek olan kamuya açık tekneler yaratarak karşılık verir. Su, yalnızca bedenlerde ve mekânlarda yaşayıp bunlar arasında akmakla kalmaz, acıdan arınmaya elverişli bir mekânı da mümkün hale getirir ve böylece Lopez'in estetik emeğinin etosunun içerdiği tüm olanakları birleştirir.

Bu gözyaşı teknelerini New York City'nin kullanılmayan kamusal alanlarına yerleştirmeyi planlayan Lopez, mekânın mülkiyetine gizlice sızarak kent manzarasını değiştirmeyi umar. Lopez'in planı “yeni toplumsal altyapı ideolojileriyle kent mekânını ele geçirmektir” ve bunu “İmparatorluğun mekânında zamansal bir başkaldırı edimi” olarak görür (Ruiz 2019: 83, Lopez'le yapılan 2020 tarihli röportajdan alınmıştır). İmparatorluğun talepleri, ölümümüzü, mekanımızı ve -toplumsal cinsiyetimizden tutun da ırkımız ve sınıfımıza kadar- gündelik benlik performanslarımızı gerektiriyorsa eğer, o halde böyle bir şiddete de “kolektif bilinç”le<sup>31</sup> karşılık vermemiz gerekir. Henri Lefebvre gibi (1991) Lopez'e göre de mekân kesinlikle tarafsız ve verili değildir; mekân onda ikamet eden bedenler tarafından oluşturulmalı, bazen ele geçirilmeli ve hep yeniden oluşturulmalıdır. New York City'deki yaralanabilir kesimler için mücadele eden bir aktivist olan Lopez, New York Boricua Direnişi'nin<sup>32</sup> mali işler sorumlusu ve Williamsburg/North Brooklyn topluluklarına hizmet eden bir hayatta kalma programı olan Comida Pal Pueblo'nun<sup>33</sup> kurucularından biri olarak, yürüttüğü faaliyetlerle mekânı yeniden ele geçirir. Protestolara katılan, alışılmadık mekânlarda yiyecek büfeleri oluşturan, kentte ihmal edilen topluluklara çeşitli kaynaklar ulaştıran Lopez'in aktivizmi onun sanatından ayrı tutulamaz.

Bununla birlikte, “devrimin daha yumuşak yüzü”nü sergilemesi de Lopez'in kolektif bilince yüklediği anlamı besler, çünkü bizler de onun gibi “beyaz üstünlükçü-patriyarkal-kapitalizmi yıkmak”<sup>34</sup> için çalışırken, bu gözyaşı tekneleri topluca gözyaşı dökmelere kucak açar. Gözyaşlarının renkli tenli queer toplumsallığı nasıl teşvik ettiğiyle ilgilenen Lopez, “herkesin içinde erkekler ve renkli erkek nüfus için ağlama kültürü”nü değiştirmemiz gerektiğini, böylece kolektifliğin “daha yumuşak” ifadelerine kucak aşan “toplumsallık yanlısı davranışlar” geliştirebileceğimizi ileri sürer. Renkli tenli queer bir erkek olarak, Lopez duygusal bir boşalma veya toplumsal bir bağlanma biçimi değil de bir güç eylemi olarak sergilendiği anda ağlamanın hoş görülmediğine dikkat çeker. Birlikte ağlamak, “sistemik değişime yol açan duygusal bir bulaşıcılık yaratır;” bu değişimle birlikte, kolonyal ve ırksallaştırılmış bir mantığa hizmet eden, miadını doldurmuş ikici toplumsal cinsiyet inşaları, en iyi durumda ancak “gevşek” bir biz olacak olsa da, “biz”in ortak oluşumlarını engellemez.<sup>35</sup> Ağlamak fizyolojik ve psikolojik açıdan arındırıcıdır; ruh

halini yükselten hormonlar salgılatığı için duygusal olarak bedene yararlıdır.

Dolayısıyla Lopez'in beş yıldır, onu gözyaşı tekneleri üretmeye, aynı zamanda William H. Frey gibi biyokimyacıları araştırmaya iten bu projede ağlamanın yararlarını incelemesi hiç de şaşırtıcı değildir. Lopez gözyaşının biyokimyasal ve duygusal bileşenlerini araştırırken Frey'in insanların niçin ağladığını açıklamaya çalıştığı *Crying: The Mystery of Tears* kitabına rast gelir. Ağlama eyleminin “bedeni stresten kaynaklanan potansiyel olarak zararlı kimyasallardan kurtararak stresi yatıştırmaya” (Brody 1982) nasıl yardımcı olabildiğini kuramlaştıran Frey, gözyaşlarının duygusal gücünü anlamak için onların fizyolojisini açıklar. Ağlamak, bir salgılama ve boşaltma sürecidir, tıpkı bize yaşıyor olduğumuzu hatırlatan gündelik eylemlerimizin arasında yer alan “nefes verme, işeme, ıkınma ve terlemede olduğu gibi, bedendeki toksik maddelerin dışarı atıldığı” (Frey, 1985) bir süreçtir. Kimyasallar bedenden atılır, böylece beden dengesine yeniden konuşur. Frey, zihin ve bedenin bir ikiyönlülük oluşturduğunu varsayarak, ağlama eylemini gizeminden arındırır ve “kocaman olmuş erkekler ağlamaz” (Brody 1982) şeklindeki toplumsal anlayışı çürüterek gözyaşlarının önemini ortaya koyar. Ayrıca stres hormonlarının serbest kalmasının duygusal olarak arındırıcı özelliğine ve biyolojik yararlarına dikkat çekmenin yanı sıra, tıpkı Lopez gibi, ağlamayı birilerinin refakatinde yapılan bir eylem olarak görür ve bir insan ağlıyorsa ağlamasını durdurmaya çalışmak yerine onu teskin etmek gerektiğini öne sürer (Brody 1982).

Ağlama eyleminin duygusal yönü ile biyokimyasal yönü arasındaki bu bağlantı, politik bir estetikle kazandığında, sığınak ve refakat etmeyi içeren performans fikrini daha da ileri taşır. Örneğin yine Frey'i inceleyen ve onun izinden giden fotoğrafçı Rose-Lynn Fisher, *The Topography of Tears*'da (2017) farklı duyguların yol açtığı gözyaşlarının nasıl görüldüğünü yakalamak için fotoğrafa yönelir. Niçin ağladığımızın görsel sonuçlarını anlamaya çalışan Fisher, hassasiyetlerimizi yakalamak için optik bir mikroskop kullanır. Sanatçının siyah-beyaz fotoğrafları, “gözünden yaş gelecek kadar gülme”, “çözülme”, “günahlarından kurtulma”, “olasılık/umut”, “şefkat”, “belli bir eşiğe gelince dökülen sevinç gözyaşları” ve “bağlanma ile serbest kalma arasındaki gerilim” gibi türlü duygusal boşalmalar yüzünden dökülen gözyaşlarını kayda

geçirir. Bilimle sanatı birleştiren bütün bu fotoğraflar, niçin ağladığımıza ve böyle gözyaşlarının kendilerini görsel olarak nasıl açığa vurduğuna dair karmaşık bir manzara ortaya koyar. Ann Lauterbach (2017: 11) bu fotoğraflar üstüne yazarken şunu öne sürer: Ağladığımızda “beş duyumuzun tamamı bir tekillik oluşturur: tuzun tadı, tenin ıslaklığı, bulanık görme, kulaklarımızı dolduran titreşimler, nefes kesilmesi, neşe veya kederin kesif kokusu.” Birleşen duyularımızın bir yansıması olan gözyaşları “zihinsel”dir ve “bedenin dolu kuyusundan taşan düşüncelerden kaynaklanırlar; gözyaşları duyguya atfettiğimiz aşırılığın salgılanmasıdır (11) ve cemaatlere, taşmalara, bilinen/bilinmeyen yaralanabilirliklere musallat olurken izinden gittiğimiz duygudur.

Lopez tam da bu musallat oluşun izini sürerken, ağlamayı düşmanca bir şimdi karşısında varlığını sürdürmenin bir yolu olarak ele alan renkli tenli queer sanatçıların geleneğini takip eder. Sözelimi Porto Rikolu queer sanatçı Ryan Rivera, *Goodby Piece*'de (2002) izleyiciye kendi gözyaşlarını gösterir. Bir dakikadan daha az süren bu yakın çekim siyah-beyaz videoda, sanatçının kameraya bakıp ağlaması, geleneksel olanın biraz dışında kalan bir eril duygusallığın ifadesine dönüşür. Sanatçının bedeninin, herhangi bir uzvunun görünmediği ve hiçbir sözcüğün işitilmediği videoda izleyici, feryat figan ağlayan Riviera'nın ekrana iyice yaklaştığı yüzünü görür sadece; bu görüntü bizi eşgüdümlemiş ortak bir yaralanabilirliğin queer bir toplumsallık vaat ettiği bir dünya tahayyül etmeye çağırır (Ruiz, 2019). Nao Bustamante'nin *Neopolitan* (2003) adlı çalışması da benzer duyguları içerir. Bustamante bu yapıtında, Çilek ve Çikolata (Fresa y chocolate) filmine içtenlikle eşlik eder ve gönül tellerimizin hepsini titretip içimize işlemesi istenen tek bir aşk sahnesinde bile iki gözü iki çeşme durmadan ağlar. Film ekranda on dakikadan fazla bir zaman boyunca döner ve izleyici, filmin son sahnesini yeniden oynayan sanatçıyla kalmaya devam eder (Muñoz 2006: 676). Sanatçının kendisi de, bu sahnede iki başrol oyuncunun birbirine sarıldığına dikkat çeker: “İşte bu, sarılıyorlar, duygusal bedenin aniden rahatladığı ve bağlantı kurduğu bir andır bu.” Bustamante (2003), sahneye eşlik eden “müziğin sesi kabardıkça” ona bakan gözlerinin de aynı şeyi yaptığını söyler: “Ruh halimin teknik bir manipülasyonu sonucu ortaya çıkan anlık bir duygusal tepkinin tetiklemeyle her zaman ağlarım. Bir tür duygusal titreştirici işi görür.” Gözyaşlarını toplumsal

bağlantının içinde aktığı bir kanal gibi gören Bustamante, tutkularımızı göreve çağırır ve bizden ekranda uzun uzun dönen sahnede yaşadığı depresif duygulara dayanmamızı ister. Muñoz bu yapıtla ilgili bir metninde (2006: 676), Bustamante'nin enstalasyonunun, depresif konumun geriye saran, tekrarlayıcı doğası ve “bu konumun azınlıkçı estetik ve politik pratikle bağlantısı”nın bir örneği olduğuna işaret eder. Bu depresif konum Muñoz'un Esmer duygular dediği şeyle benzer; normatif duygu ve davranış protokolleri içinde kendilerini pek de rahat hissetmeyen renkli tenli insanların ve diğer azınlık öznelerin yararlandığı ve sergilendiği bir kendilik etiği”ni (676) arşivleyen tekrarlanan duygulardır bunlar. Dolayısıyla Bustamante'nin video sanatı, tıpkı queerlik gibi Esmer hissetmenin de “asla tamamen ortadan kalkmadığını; aksine,” hem geçici hem de kaçınılmaz bir biçimde gündelik yollardan “şimdiye musallat olduğunu” (684) öne sürer.

Lopez, gözyaşlarını, herkesin içindeyken göstermemiz gereken davranış biçimlerini kaydıran, dönüştüren ve onların içine yayılan bir olmanın, birlikte-olmanın ve bir-arada-olmanın geçici bir kanıtı gibi görür: “Ağlama ritüeli çözümü kendi içimizde bulmamıza izin vererek, bugünümüze ve geçmişimize duygusuzca takılıp kalmak yerine gelecekte nasıl yaşamak istediğimize odaklanabilmemiz için bize daha fazla zaman sunar.”<sup>36</sup> Lopez'in bir gözyaşı koleksiyonu olan yapıtı, ağlamayı tetikleyeninin, bazen ekranda bazense herkesin içinde yaşanan renkli bir araya gelişin queerliği olduğunu öne sürer ve yasın tefekkür ve dönüşüm edimlerinde birlikte hissettiğimiz bir komunal emek olduğuna işaret eder. Sharpe'a (2016: 130) geri dönersek, tıpkı Reyes'in alevleri, gibi belki gözyaşları da bir “nefes alma” biçimidir, “Siyah bedeninin nefesini koruma ve ona nefes vermenin”, ölümle işaretlenmiş olanların üzerindeki işaretleri ortadan kaldırmak üzere varoluşu onarmanın bir yoludur.

## Yankılanmalar ve Davet

Çerçevenmiş bir duygular döngüsü içinde, Reyes ve Lopez'den Bustamante ve Rivera'ya, Morgolles ve Mendieta'ya kadar burada bahsedilen bütün sanatçılar, bilinçli bir şekilde, aynı anda hem ölmüşleri hem de yaşayanları gözetirler, maddi/gayrimaddi varlıklara ihtimamla yaklaşarak şimdiye-

geleceğe can katmak için birlikte emek verirler. Onların kesikleri, delikleri, gözyaşları, alevleri ve külleri, ruhları çoklu-evrensel [*multiversal*] biçimlerde çağırmaya bir davettir. Bir açıklık olarak çıkış, aynı zamanda başka bir başlangıcı emreden kayıp ifadeleri bir gözyaşından beslenerek yaşar. Başka bir tarafa, başka bir perspektife açılan bir delik, hem aydınlıkla hem karanlıkla parıldayan bir geçit; zorla koparılıp alınan bir şeyden belki başka bir şey, belki ondan daha iyi olan bir şey. Işık, ufacık bir yarıktan [*tear*] ve *bir gözyaşının* [*tear*] içinden geçer. Lopez'in hafifleterek söylediği gibi, gözyaşları matemden ibaret olmayan bir ağıttır; yaralanabilir hallerimizle, birlikte olmanın bir yoludur gözyaşları. Reyes gibi Lopez de taşma ve gerilimle, somut bir edim olarak birlikte ağlayarak ve gözyaşlarının kendisinin geçici lekeleri sayesinde, tutunmanın ve koyuvermenin baskısıyla çok iyi başa çıkar. Bir gözyaşına karşılık gözyaşı, azınlıkçı ölüm tuzaklarını aşan bu estetik müdahaleler koleksiyonunda bir aleve karşılık bir alevdir de, çünkü bu sanatçılar süregiden ortak matem girdapları üretirler.

Karanlığın içinde, kayıptan sonra ışığa çıkma arzusuyla, bile isteye birbirine tutunmak ve azınlıkçı taşmalarda ve yeni toplumsal düzenlerin girdaplarında, tek başına yas tutmayı kamusal yas çalışmasıyla sürekli birleştirmek anlamına gelir bu. Bir kaynak olarak estetikten yararlanan bu yazı da, bir gözyaşı koleksiyonu gibi işliyor ve yas çalışmasının ön cephesinde yer alan azınlıkçı düşünce, siyaset ve sanatsal pratiğin soybilimine bir katkı sunmaya çalışıyor. Bu aynı zamanda queer, esmer, Siyah ve feminist toplumsallıkların kültürler arasında yankılanan yas ritüellerinin ayrıntılı konturlarını açığa çıkarmaya nasıl yardımcı olduğunu aktarmak demektir. Bizler aile olarak bildiğimiz azınlıkçı öznelerin ve ideoloji yoluyla hissedebildiğimiz diğer herkesin maruz bırakıldığı kolonyal ırkçı kapitalizmin ve küresel felaketlerin hızlandırdığı süregiden yavaş ve hızlı ölümlere tanıklık ederken, kayıp her gün yaşadığımız bir şeye, her günümüz ise geleceğin döngüsel bir enstantanesine dönüşüyor. Gündelik hayatımız mateme neredeyse hiç yer bırakmıyor; buna karşılık estetik bize tutunmak, koyuvermek, çağırarak, hatırlamak, canlılık katmak ve birlikte olmak için emek vermemize olanak tanıyan yeterli ve etkili bir karşı tedbir sunuyor.

**Sandra Ruiz**, Urbana-Champaign'de Illinois Üniversitesi, Tiyatro ve İngilizce bölümünde öğretim üyesidir. *Ricanness: Enduring Time in Anticolonial Performance* (2019) isimli bir kitabı olan Ruiz, *Formless Formation: Vignettes for the End of the World* (2021) kitabının ortak yazarı ve Minoritarian Aesthetics [Azınlıkça Estetik] dizisinin editörlerinden biridir. The Brown Theatre Collective'in kurucularından olan Ruiz aynı zamanda e *La Estación* Gallery'nin yaratıcısıdır.

## Kaynakça

- Alvarado, Leticia. 2019. "Ghostly Givings: Nao Bustamante's Melancholic Conjuring of Brownness." *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory* 29, sayı 3: 243–55.
- Brody, Jane E. 1982. "Biological Role of Emotional Tears Emerges through Recent Studies." *New York Times*, 31 Ağustos.
- Bustamante, Nao. 2003. "Neopolitan." Vimeo video, 3:19. <https://Vimeo.com/user14069631>.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Londra: Verso Books [2018. *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları].
- Cacho, Lisa Marie. 2012. *Social Death: Racialized Rightlessness and the Criminalization of the Unprotected*. New York: New York University Press.
- Chambers-Letson, Joshua. 2018. *After the Party: A Manifesto for Queer of Color Life*. New York: New York University Press.
- Du Bois, W. E. B. 1989. *The Souls of Black Folk*. New York: Bantam.
- Fisher, Rose-Lynn. 2017. *The Topography of Tears*. New York: Bellevue Literary.
- Frey, William H. 1985. *Crying: The Mystery of Tears*. Minneapolis, MN: Winston.
- Gordon, Avery. 1997. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lauterbach, Ann. 2017. *The Topography of Tears*, Rose-Lynn Fisher'in önsözü. New York: Bellevue Literary.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell [2023. *Mekânın Üretimi*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık].
- León, Christina A. 2019. "Trace Alignment: Object Relations after Ana Mendieta." *Post45*, 9 Aralık. <https://post45.org/2019/12/trace-alignment-object-relations-after-ana-mendieta/>.
- Lopez, Pedro. 2019. "Tear Basins." *Columbia: A Journal of Literature and Art* 57 (Bahar): 197–99.
- Milstein, Cindy, yay.haz. 2017. *Rebellious Mourning: The Collective Work of Grief*. Chico, CA: AK.
- Moten, Fred. 2003. *In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Muñoz, José Esteban. 1996. "Ephemera as Evidence: Introductory Notes to Queer Acts." *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory* 8, sayı 2: 5–16.
- Muñoz, José Esteban. 2006. "Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position." *Signs* 31, sayı 3: 675–88.
- Muñoz, José Esteban. 2008. "'Chico, What Does It Feel like to Be a Problem?' The Transmission of Brownness." *A Companion to Latino Studies*, yay. haz. Juan Flores ve Renato Rosaldo, 441–51. Oxford: Blackwell içinde.
- Muñoz, José Esteban. 1999. *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Muñoz, José Esteban. 2020. *The Sense of Brown*. Durham, NC: Duke University Press.
- Musser, Amber Jamilla. 2014. *Sensational Flesh: Race, Power, and Masochism*. New York: New York University Press.
- Ramos, Iván A. 2015. "The Viscosity of Grief: Teresa Margolles at the Scene of the Crime." *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory* 25, sayı 3: 298–314.
- Ruiz, Sandra. 2019. *Ricanness: Enduring Time in Anticolonial Performance*. New York: New York University Press.
- Ruiz, Sandra, ve Hypatia Vourloumis. 2021. *Formless Formation: Vignettes for the End of This World*. New York: Minor Compositions-Autonomea.
- Singh, Julietta. 2018. *No Archive Will Restore You*. Santa Barbara, CA: Punctum Books.
- Sharpe, Christina. 2016. *In the Wake: On Blackness and Being*. Durham, NC: Duke University Press.
- Spillers, Hortense J. 2003. "Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book" *Black, White and In Color: Essays on American Literature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press içinde.
- Vargas, Deborah R. 2014. "Ruminations on Lo Sucio as a Latino Queer Analytic." *American Quarterly* 66, sayı 3: 715–7

## Notlar

- 1 Sharpe, Siyah yaşamların uğradıkları bunca şiddete rağmen, bunca yadsınmalarına rağmen nasıl sağ kalmayı başardığı üzerine düşünmek için ortaya attığı “wake” kavramını geliştirirken, sözcüğün birbirinden son derece farklı olan bütün şu anlamlarından faydalanır: geminin arkasında suda bıraktığı iz ya da dümen suyu; ölünün başını beklemek; uyanış, bilinç kazanmak vs. Biz ise bu sözcüğü karşılıklı her seferinde bunların içinden en uygun düşenini seçtik – ç.n.
- 2 Eva Margarita Reyes ve Pedro Lopez’in yapıtları hakkında daha fazla bilgi edinmek için kendi web sitelerini ziyaret edebilirsiniz: [www.evamargaritaperforms.com](http://www.evamargaritaperforms.com) ve [www.pedrodaniellopez.com](http://www.pedrodaniellopez.com)
- 3 Dayanıklılık sanatı, acı, yalnızlık veya yorgunluk gibi bir zorluğu içeren bir performans sanatı türüdür – ç.n.
- 4 Eva Margarita Reyes, yazarla e-mail yoluyla röportaj, 2020’den bugüne.
- 5 Reyes, röportaj.
- 6 Reyes, röportaj.
- 7 Reyes’in yapıtları, Siyah yaşama yönelik süregiden devlet şiddetine cevaben, ABD manzarasını şerefliendiren Black Lives Matter Matters [“Siyah Yaşamlar Değerlidir” Değerlidir] nöbetleriyle duygu ortaklığı ve diyalog içindedir.
- 8 Eva Margarita Reyes, yazarla e-mail yoluyla röportaj, 2020’den bugüne.
- 9 Reyes, röportaj.
- 10 Reyes, röportaj.
- 11 Reyes, röportaj.
- 12 On sekizinci ve on dokuzuncu yüz yıl Meksika’sında yaratılan bu resim türü, seçkinler tarafından türlü kökenlerden gelen insanlar için ırk tanımları yaratmak ve bu insanlara ırk atamak için kullanılmıştır – ç.n.
- 13 Reyes, röportaj.
- 14 Reyes, röportaj.
- 15 Reyes, röportaj.
- 16 Reyes, röportaj.
- 17 Reyes, röportaj.
- 18 Reyes, röportaj.
- 19 Reyes, bir röportajında endokanibalizm üzerine yürüttüğü araştırmadan bahseder. Reyes’e göre, “endokanibalist yaklaşımlar kültürden kültüre değişir ve bunlar geçişin gerçekleştiği bir cenaze töreni olarak uygulanırlar. Başkalarının etini tüketmek, onların tarihine bağlanmak ve bu tarihi paylaşarak yeniden yaratmaktır.” Reyes’in de başvurduğu araştırmacı Julietta Singh bu pratiği şu şekilde açıklar (2018: 34): “Burada mesele çoğu zaman bütün bedeninin yenmesi değildir, daha ziyade sembolik ve belirli bir bütünleşme edimi söz konusudur. Bir başkasının bedenini kendinizinkinin içine almaya dönük küçük bir eylemdir bu. Bir başkasının etini içinize almak, onu kendinizin bir parçası olarak sahiplenmenin bir yoludur.”
- 20 Reyes, röportaj.
- 21 Reyes, röportaj.
- 22 Reyes, röportaj.
- 23 Reyes, röportaj.
- 24 Bu “kanıt değeri olan geçicilik” düşüncesi, Muñoz’un aynı başlıklı makalesinden (1996) alınmıştır.
- 25 Teresa Margolles, What Else Could We Talk About? (2009), bir ila üç kişinin gerçekleştirdiği tekrarlı bir performanstan oluşan enstalasyon, Meksika Pavyonu, Venedik Bienali, İtalya. Enstalasyonda, sergi mekânı, Kuzey Meksika’nın farklı şehirlerindeki suç mahallerinde rastlanan sıvıların ve artıkların emdirildiği bezleri sıkarak elde edilen suyla paspaslanır.
- 26 Pedro Lopez, yazarla e-mail yoluyla röportaj, 2020’den bugüne.
- 27 Lopez, röportaj.
- 28 Muñoz (1999: 5) kimliksizleştirmeyi “hâkim kamusal alanın aynı anda hem içinde hem dışında işleyen bir hayatta kalma stratejisi” olarak tanımlar.
- 29 Pedro Lopez, yazarla e-mail yoluyla röportaj, 2020’den bugüne.
- 30 Lopez, röportaj.
- 31 Lopez, röportaj.
- 32 New York Boricua Direnişi’nin faaliyetleri hakkında daha kapsamlı bilgi edinmek için Instagram sayfalarını ziyaret edebilirsiniz: @nyboricuaresistance
- 33 Comida Pal Pueblo’nun faaliyetleri hakkında daha kapsamlı bilgi edinmek için Instagram hesaplarını ziyaret edebilirsiniz: @comidapalpueblo
- 34 Pedro Lopez, yazarla e-mail yoluyla röportaj, 2020’den bugüne.
- 35 Lopez, röportaj.
- 36 Lopez, röportaj.

# Yaklaşık Bir Yaşam, Queer Bir Ölüm: Aşırı Zor Kullanımı ve Ontolojik Kapma

Eric Stanley

Çeviren: Sinem Özer

Ama ya homoları öldürmek veya kesip doğramak insana iyi geliyorsa?  
Anonim, bir tuvaletin duvarı, Kaliforniya Üniversitesi, Santa Cruz, 2006-2008 dolayları

Aşğılık duygusu mu? Hayır, var olmama duygusu.  
Frantz Fanon, *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*

“Pis ibne!” Daha basiti, “A bak, Gey!”

Bu lafların peşinden, yanımdan geçen arabanın camından bir şişe fırlıyor, hedefinde benim öylece bekleyen bedenim var. Gün geliyor ateş saçan gözleriyle, düşmanca bakışlarıyla, bedenimi lime lime etmeyi arzuladıkları şiddet fantezilerini sayıp döküyorlar, fantezilerini gerçekleştirmekle tehdit ediyorlar. Her yandan kuşatılmışım, gündelik hayatın tenselliğinde adeta yaklaşık bir yaşamı [*near life*] ya da pusuda bekleyen bir ölümü hissediyorum. Belki korkunç ama, gerçekleşmesi an meselesi olan bu tehdit bir queer için aynı zamanda bir yaşam işareti. Queerlik, daima ve sadece, öldürme eyleminin olumsuzluğu yoluyla ve imha eyleminin eşiğinde üretiliyorsa queer bir *yaşam* olanağı nasıl bir hal alır? Başka bir deyişle, Achille Mbembe’in kışkırtıcı sorusunu hatırlarsak, bedensellik toplumsallıkta kemiğin anonimliğinin ötesindeki bütün anlamlardan boşaltılmış bir şekilde kurulurken, “hiç olan bir şeye şiddet uygulamak ne anlama gelebilir?”<sup>1</sup>

Başka bir yerde ve zamanda, Frantz Fanon’un *Siyah Deri, Beyaz Maskeler* kitabının “Siyahların Yaşanmış Deneyimi” (“L’expérience vécue du Noir”) başlıklı bölümü (kötü bir çeviriyle İngilizcede “Siyahlık Olgusu” olarak karşılanmıştır) “Pis Zenci!” Daha basiti, ‘A bak, bir Zenci!’ (“Sale nègre! ou simplement: Tiens, un nègre!”) cümlesiyle açılıyordu.<sup>2</sup> Dümdüz bir ikame mantığına karşı ve politik bir hat olarak mimetik olmayan bir sürtünmeye işaret etmek adına, ben de “Pis ibne!”den başlıyorum. Sonuçta, Fanon’da bulduğumuz, siyahlığın sömürge koşullarında ırk çizgilerine göre biçimlenen fenomenolojisini, hem ABD’de yaşanan queer karşıtı şiddete karşı hem de bu şiddetle süreklilik içinde okumak oldukça verimli olabilir. Görsel olan ve görselin işleyişi ırkın, toplumsal cinsiyetin ve cinselliğin böyle bir okumasıyla yan yana getirilmelidir. Queerliğin değişkenliğinin, (çoğu) renkli tenli bedeni görsellik alanlarına sıkıca sabitleyen, beyaz ırkın üstün, kendi ırkının aşağı olduğuna inanarak beyazlaşma arzusundan [*epidermalization*]<sup>3</sup> kendini sakınabilmesine olanak tanıdığı öne sürülüyor ve bu doğrudur da. Fanon,

ezme ilişkilerinin görselliğiyle ilişkilendirdiği, anti-Semitizm ile ırkçılık arasındaki fark üzerine düşünürken “Yahudi Yahudiliği bakımından tanınmıyor olabilir”, der.<sup>4</sup> Tam bu noktada, Fanon’un Yahudilerin Yahudilikleri bakımından bazen tanınmıyor da olabileceğini hatırlatan bir ırk geçişi<sup>5</sup> ve görsellik anlayışıyla birlikte yeniden okunması faydalı olabilir. Dolayısıyla ben de, queer karşıtı şiddetin nasıl olup da çoğunlukla *doğru* bir şekilde queerlere yönelebildiğini soruyorum. Başka bir deyişle, queer bedenlerin *hiç de farklı olmadığını* iddia etmek isteyen üretici söylem, queer bedenlerin aslında mühim derecede farklı bir anlam oluşturduğu anlamlandırma anlarını gözden kaçırabilir. Bunu derken, daima konumlandırılabilir, tarih-ötesi bir queer bedenin olduğunu söylemeye çalışmıyorum. Asıl demek istediğim, queerliğin aşırı esnek semiyotiği, queer karşıtı şiddeti tanımanın genelliğin ağırlığına geçici olarak dayanabilecek bir yolunu bulmamıza yardımcı olabilir.<sup>6</sup>

İşin doğrusu, *queer* adı altında tanımlanabilecek herkesin tecrübe ettiği şiddet ilişkisi aynı değildir. Hiç şüphesiz, ABD’de katledilen trans/queer insanların büyük çoğunluğu renkli tenlidir.<sup>7</sup> Ayrıca trans/cinsiyet normlarına uymayan insanlar, HIV/AIDS’le ya da başka engellerle yaşayan insanlar, kâğıtsız ve hapis tutulan trans/queerler, seks işçileri ve işçi sınıfı queerler orantısız bir yapısal şiddete maruz kalıyorlar. Üstelik bu yapısal şiddet çoğunlukla onları kişiler arası şiddete de daha açık hale getiriyor. Buna karşın, ABD’de yaşayan birçok lezbiyen, gey, biseksüel ve transgender (LGBT) birey gündelik hayatlarında gerek yapısal gerek kişisel şiddeti pek az *tanıyorlar*. Geylerin asimilasyonunun uzun tarihi ve bugün ulaştığı boyut, bazılarının güce ve olanaklara erişme düzeyinin diğerlerinden ne kadar farklı olabileceğini gösteriyor. Ben ise, queeri kimliğin parçalandığı ve canlılığın başka bir şekilde işlediği bir ufuk olarak tanımlıyorum. Buna uygun olarak, queer, gücün yaşatıldığı bir kimliksizliğin yerini tutan geçici ama işlevsel bir adlandırma olabilir. Bu elbette *queerin* olumsuzluğunun ve şiddet metodolojilerinin queer dünyalamanın sonu demek olduğu yahut karşıtlık parametrelerinin öylece tortulaştığı anlamına gelmez.<sup>8</sup> Aksine, queerlerin dayanabiliyor oluşu, Fred Moten’in siyahlığın kölelikle ilişkili tarihinden bahsederken çok güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, “nesnelerin de direnebileceği ve direndiği”nin<sup>9</sup> bir kanıtıdır.

Fanon’un metnine atıfta bulunarak başladım, çünkü yapısal dışa atma [*abjection*], tanın(ma)ma ve psişik/bedensel şiddete dair en etkileyici analizleri hâlâ Fanon’da bulabiliyoruz. “A bak, bir Zenci!”, Fanon’u zamansız bir yerde siyah bir nesne olarak, dışarıdan üstbelirlenmiş, kendi oluşturduğu hiçbir anlamı olmayan bir gösteren olarak dondurup bırakan bir şiddettir. Bunun gibi, açılışa zikrettiğim “pis ibne” de queerliği tarihin anonimliğine gömer ve onu belirli bir yerde, bedende ve zamanda queer hissetmenin bedenli pratiğine biçiminde şoklar. Burada düşünürken, queerin tam da özneliğin kenarlarını işaretleyen ucu keskin bir şiddete nasıl yaklaştığını anlamaya çalışacağız. Şiddetin queer kalıntıların bir araya toplanmasında gördüğü işlevi ırk ve toplumsal cinsiyetin çerçevesine alarak düşüneneğim. Benim üzerine düşündüğüm şiddetin gücü, queer denebilecek bir şeyin oluşmasından sonra gelmiyor. Aksine ben *queer* terimini tam da fark ile şiddetin çarpışmasını göstermek için kullanıyorum. Başka türlü söylersem, *queeri* bedenler, normatif olmayan cinsellik/toplumsal cinsiyetler ile gücün, özneliğin imkân/sızlığını ete kemiğe büründürdüğü an olarak çağırıyorum. Önce gelen bir birliği varsayan bir kimliğe karşı, queer bu uyumluluğu bozar ve bir öznenen yoksun ama nesne olarak adlandırılan, gelecekteki bir radikal politikanın umuduyla geriye dönüp bakınca görülebilen bir olumsuzluk kolektifi olarak da işleyebilir.

## Bulunduğu halde kaybedilenler

Bir New York City polisi aydınlatılmadan kalan Rashawn Brazell olayı için, “suç mahalli buralarda olmalı, ama henüz tespit edemedik,”<sup>10</sup> demişti. 19 yaşında siyah bir gey olan Brazell 15 Şubat 2005 tarihinde annesiyle birlikte yaşadığı dairesinden çıkıp *kayıplara karıştı*. Görgü tanıkları, o gün sabahın erken bir vaktinde tanımadıkları bir adamın Brazell’in kapısını çaldığını, Brazell’in adamla birlikte çıkıp gittiğini söylüyordu. İki gün sonra, 17 Şubat’ta sabahın 3’ünde New York Ulaşım İşçileri Brooklyn’de Nostrand Avenue durağındaki rayların kenarında iki “şüphe çekici” torba buldu. Üzerine siyah çöp torbası geçirilmiş mavi bir çöp torbasının içinde kimliği o sırada henüz belirsiz bir siyah erkeğin iki bacağı ve bir kolunu buldular. Bundan bir hafta sonra, 23 Şubat tarihinde New York’ta Humboldt

Caddesi'ndeki geri dönüşüm tesisinde işçiler, yine siyah bir torbanın içine konmuş aynı mavi çöp torbasının içinde beden uzuvları buldular. Bu beden kalıntıları arasında bulunan elden alınan parmak izleri, parçalanmış bedenın kayıp Brazell'a ait olduğunu doğrulamıştı. Çöp torbaları türlü insan kemiği ve etleriyle –gövdenin bir kısmı, el, bacak ve leğen kemiğidoluydu. Otopsi raporu ve sorgu hâkiminin tutanağına göre, Brazell bedeni parçalara ayrılmadan önce iki gün boyunca “canlı tutulmuştu.” Ayrıca rapor, kurbanın bedeni eklem yerlerinden çok “düzgün” bir biçimde kesilmiş olduğundan dolayı katilin “insan anatomisi konusunda yeterli bilgisinin olduğu”na dikkat çekiyordu. Dahası, kesilecek yerler önce kesici bir cisimle, muhtemelen bir bıçakla son derece titiz bir şekilde çizilmiş, çok daha zahmetli olan kemikleri kesme işine sonra geçilmişti. Yine rapora göre, gövdenin üzerindeki kesikler ve bıçak yaraları kurban ölmeden önce bir boğuşmanın yaşandığını gösteriyordu. Fakat Brazell'ın başı bulunamadığı için, asıl ölüm sebebi belirlenmemişti.

Brazell'ın bedenini parçalara ayıran ve asla bulunmayan bu bıçak bu cinayet etrafında sonradan yaşananları birleştiren tek aletti. Brazell'ın uğradığı saldırı, beden uzuvlarının kesilmesi, gördüğü işkence ve paramparça edilmesi, siyah queer cinsiyetin ve daha genel olarak queerlerin edimlerini ölümün çalışmasıyla eşitleyen uzun tarihlerin ve kültürel anlatıların gramatik bir kümelenmesi olarak, bu olayın yarattığı travma ve dehşetin tekrarlanmasına, tekerrür etmesine yaramaktadır. Cinayetin tekrarlanması, başka erkeklerle anonim seks yapan genç ve siyah queerlerin başına *gelmesi gerekenlerin* adeta bir abidesi olarak iş görmektedir. Brazell'ın sadece bedenini değil tarihini de yaran, yakalanmanın kaçınılmaz olduğu çember, tam da onun öldürülmüş olması gerçeği ve bu gerçeğe eşlik eden, ölümünden kendisinin sorumluluğu olduğunu öne süren mantık tarafından çizilmektedir. Brazell'ın yaşamına son veren özgül durumu, onun ölümünü kaçınılmaz bir son olarak yeniden yazan kültürel şiddetle bir diyalektik içinde nasıl okuyabiliriz?

Rashawn Brazell olayı, tam da bütün o dehşet verici yönleriyle, tamamen sıradan bir olaydır. Tüyler ürpertici cinayetin kendisinden, bedenın bir ritüel havası içinde parçalara ayrılmasından sonra ve öfke patlamalarıyla ara ara

kesilen bir sessizliğin sonucunda, Brazell, ABD'de öldürülen transların ve queerlerin büyük bir çoğunluğu gibi, faili meçhuller, asla çözülememiş cinayetler, asla korkmayan katiller ve asla bulunamayan beden parçalarının genelliğinin denizinin içine gömülüp kaldı. Brazell'ın başına gelenlerin asıl dehşet vericiliğini, bu olayı insanın tüylerini ürpertecek kadar yaygın bir durum olarak okumaya başladığımız anda hissederiz. Bu genellik Brazell'ı birbirine karışmış kemiklerin toplu mezarına gömer, görülmeyen bir acının queer defni böyle gerçekleştirilir.

Bedenin çok çeşitli biçimlerde parçalandığı, ardı arkası kesilmeyen queer cinayetlerinin kayıtlarından oluşan bir arşivim var. Öldürülen bir trans kadınla ilgili bir haberde geçen rastgele bir isim sizi hazmı mümkün olmayan bir başka bir kötülük hikâyesine götürebiliyor. 2000 yılında Brazell'ın evinden çok da uzak olmayan Queens, New York'ta, büyük bir yeşil leğenin içinde, bir ayak, ezilmiş kemikler ve üstünde markörle “gey zenci #1”<sup>11</sup> ile bir sosyal güvenlik numarasının yazılı olduğu bir kafatası bulundu. Kafatası on dokuz yaşındaki Steen Keith Fenrich'e aitti. Fenrich'in üvey babası üvey oğlunu öldürdüğünü ve gey olduğu için suçu Steen'in erkek arkadaşının üzerine atmaya çalıştığını sonradan itiraf etti. Fayetteville, Arkansas'ta yaşayan siyah bir trans kadın olan “A. Fitzgerald Walker”ın<sup>12</sup> öldürülmesi ise beni başka bir soruyla baş başa bıraktı. Tanık ifadelerine göre, iki adam bir gey barın önünden Walker'ı arabalarına almıştı, üçü birlikte Walker'ın dairesine gitmişlerdi. Adamlardan Yitzak Marta isimli olanı, eve vardıklarında Walker'ın “erkek” olduğunun farkına varınca çıkıp gittiklerini söylüyordu. Komşular Walker'ın arabasının tekerleklerinin kesilmiş olduğunu görünce şüphelenmişlerdi. Üç gün sonra polis Walker'ın evine girdiğinde onun cansız bedeniyle karşılaştı, kadının bedeninin üzerine kendi kanıyla, iki ayak boyunda harflerle “KKK” yazılmıştı.

Bu olayları, queer yaşamın, yani pek azımızda gerçekten eksik olan kayıp beden parçalarından oluşturulmuş bir kompozisyonun sınırların içine hapsedilemez duygusal ağırlığının, dehşetinin ve acısının bir an için bile olsa idrak edilmesine yardımcı olur diye sayıp döküyorum. Böylelikle asıl düşünülmesi gereken sorun, ölümün anlamlandırılması,

şiddetin yeniden yazılması ve temsilin kendisi haline geliyor. Ölümü yazmak, çoğu zaman, diyalog içinde olduklarımızın tenselliğinin, onların maddi yaşamlarının ve uğradıkları sonun politikasının spekülatif bir acının ve şok edici bir kayboluşun mecazlarına ayrıştırıldığı bir şiddet pornografisini yeniden üretmeye varıyor. Bu kadar üstbelirlenmiş bir temsil alanına nasıl yerleşilebilir sorusunu düşünürken, imkânsız da olsa kesinlikle gerekli bir çabayla, kendi eto-metodolojik soruşturmamı Moten'in soruşturmasının yanına konumlandırıyorum: "Kaçınmanın mümkün olmadığı böyle bir tabiiyet modelini kökünden kırmanın bir yolu var mı?"<sup>13</sup> Belki de hiç var olmamış bir queer bedenselliğın parçalarını yeniden bir araya toplayacak ve yeniden hatırlayacak köklü bir kırılma olabilir mi? Brazell'in annesinin itirazı bizi de etkisi altına alıyor: "Bunu yapanların sokakta ellerini kollarını sallaya sallaya dolaşmasını istemiyorum, çocuğumun geri kalan bütün parçalarını istiyorum."<sup>14</sup>

## Soğukkanlı Hesaplamalar

Hiçbir zaman orada olmamış bir şey bulunabilir mi, siyah bir queerin kayıp başı ya da bedenine hiçbir zaman ulaşılammış isimsiz bir trans kadının kimliği? Sevdiklerimizi, hatta hiç tanımadıklarımızı kuşaklardır toprağa veriyor olmanın acısını nasıl ölçebiliriz? Brazell'in kana bulanmış sonunun travma hesabı bu soruları yöneliyor. Böyle bir kayıp, güvenilir bir organizasyonu, hiçbir zaman orada olmamış bir izi, yaşam kategorisinin kendisini riske sokan bir ölümü buyur ediyor.

Saldırıların sayısı, düzeyi, yeri, çeşidi, tipi ve sıklığı, yani bir ihlalin gerçekten yaşanmış olduğunu ortaya koyması gereken istatistiki kanıtlar, yapılan kötülüğü nasıl anlayacağımızı emreden meşrulaştırıcı ölçütlerdir. Bununla birlikte, istatistik, epistemolojik bir proje olarak alınırca, queer karşıtlığının büyüklüğünün gözden kaybedilmesinin başka bir yoluna dönüşebilir. Sadece ya da öncelikle istatistiklerle düşünmek, hem teorik hem de maddi bir tuzaktır. İstatistiki kanıtlar şiddetin vahameti hakkında sağlam iddialarda bulunurken önemli olsa da, öyle görünüyor ki, "istatistik" Brazell'in başının hiçbir zaman bulunmamasını garanti altına almanın da bir yoludur. İronik olan şu ki tam da başı

henüz bulunmamış olduğu için ölümünün "asıl" sebebi resmi olarak belirlenememektedir. Üstelik ölüm sebebinin belirsiz kalması Brazell'in nefret suçları istatistiklerine dahil edilmesine de engel olur. Henüz ölü olmadığı için Brazell asla "nefret kaynaklı şiddet" in<sup>15</sup> bir zayıtı olarak sayılmadı.

ABD Federal Soruşturma Bürosu (FBI), Ceza Adaleti Bilgi Sistemi bölümü aracılığıyla, sadece ülke genelinde yaşanan "nefret kaynaklı şiddet" olaylarıyla ilgili bilgileri topluyor. Nefret kaynaklı şiddete (ya da daha yaygın adıyla, nefret suçlarına) ilişkin bu bilgiler din, ırk ve engellilikle ilgili önyargılar ve (erkek ve kadın) eşcinsellik karşıtı, biseksüellik karşıtı ve heteroseksüellik karşıtı olaylar olarak kategorilere ayrılıyor (2008 yılının istatistiklerine göre, bildirilen nefret suçlarının yüzde 2'si heteroseksüellik karşıtı, yüzde 1,6'sı ise biseksüellik karşıtı olaylardı).<sup>16</sup> Nefret suçlarının rapor edilmesi yerel mahkemelerin kendi tercihine bırakılmış durumda; FBI ise trans/gender bireylerin mağdur edildiği olaylarla ilgili istatistikleri toplamıyor ve 2008 yılı raporunda sadece on "kurban"ın "birden fazla önyargıdan" kaynaklanan olaylarda mağdur olduğu belirtiliyor. Aynı rapor, vandalizmden cinayete kadar uzanan ihlallerin meydana geldiği, "cinsel yönelim" temelli vakaların sayısını 1706 olarak tespit etmiş. Bu sayının queer karşıtı şiddetin nasıl işlediğine dair bize gerçekten bir şeyler söyleyebileceğini düşünmek, en iyi ihtimalle, bir yanılgıdır. Bu bilgiler gibi, "açık kimlikli" queerlere yönelik, kayıtlara geçmiş olan saldırılar, ancak gerçekte yaşanan şiddetin hesaplanamaz göndergesinin değişken bir göstereni olarak hizmet edebilir. Mesele rakamlardan ibaret değildir, buradaki daha büyük sorun ölçüler ile etkilerin birbirini tutmamasıdır. Biz izleyicilere gerçeği vaat eden herhangi bir temsilin ürettiği yapılandırıcı boşluk gibi, istatistikler de işaret ettikleri şeyin bölük pörçük bir kopyasını sunmanın ötesine gidemez. "Nefret Suçları İstatistikleri" gibi, queer karşıtı şiddeti kayda geçiren "raporlar", insanların *sayılamaz olan* fiili kaybının yanında bu türden retorik kayıpları da yeniden üretir. Queer karşıtı şiddet olarak kabul edilen eylemlerin niceliksel sınırları, soğuk kaldırımlardan ve altgeçitlerden toplanan trans ve queer bedenlerin, yani yaşadıkları vahşet hikâyeleri, "üzerinde elbise olan bir erkeğin" ulaşılan bedeni hakkındaki polis tutanağında birkaç cümleyle geçirilmek dışında, resmi kayıtlarda asla yer almayan bedenlerin sayılarını yakalamayı asla başaramaz.<sup>17</sup>

Katil amacına ulaşamadığı ve hayatta kalan, olayı resmi kayıtlara geçirmeyi başardığında dahi bu şiddet vakaları FBI'ya ya da yerel polise malum nedenlerden dolayı genellikle bildirilmiyor. Ulusal Suç Mağduru Anketi (NCVS) bu tür vakaların yalnızca yüzde 58'inin bildirildiğini belirtiyor, ben ise oranın bundan bile az olduğunu düşünüyorum.<sup>18</sup> Ayrıca 2005 yılında Sylvia Rivera Law Project'in hazırladığı *"It's War in Here": A Report on the Treatment of Transgender and Intersex People in New York State Men's Prisons* başlıklı rapor, translara, cinsiyet normlarına uymayanlara ve queerlere yönelik şiddetin faillerinin çoğu zaman hâlâ polisler olduğunu ortaya koyuyor.<sup>19</sup> Bu bulguları destekleyen trans/queer eleştirel hapishane çalışmalarının sayısı da gitgide artıyor.<sup>20</sup> Polisin ya da hapishane-endüstriyel kompleksinin başka bir kolunun, yani bu bilgileri toplayan, derleyen ve raporlaştıran başlıca ve tek kurum olan FBI'nın hâlihazırdaki tavrı düşünülünce, insanların bu türden olayları bildirmekten imtina etmeleri ya da korkmaları hiç de şaşırtıcı değildir.<sup>21</sup>

Ama bu bölük pörçük ve birbirinden kopuk kayıtlarda bile eksik sayılar, asla bulunamayan beden parçaları ve queer karşıtı şiddet çok daha ağırlıklıdır. Ardı arkası kesilmeyen, bedenin parçalara ayrılması, işkence, uzuvların kesilmesi, linç ve öldürme hikâyeleri ABD'de bir queer olmanın ne anlama geldiğinin kanayan tarihinin birer cisimleşmesidir. Mevcut söylemler bu olgunun büyüklüğünü ve vahşiliğini kavramakta yetersiz kalmaktadır. Rashawn Brazell'in kaybedilmesini nasıl ölçebiliriz ki? Anıları ve teni öğütüp hesaplanmış verilere dönüştürmenin neredeyse hiçbir faydası yoktur. Brazell'in öldürülmesi resmi rakamı 1707'ye yükseltmiş olsa bile bu veri bize şu an bilmediğimiz neyi söyleyebilir ki? Onun tenini herhangi bir değer olanağından tamamen yoksun bırakmış olan, iç içe geçmiş ırkçılık, sınıf ayrımcılığı ve homofobi sistemlerinin böylelikle çökeceğine inanabilir miyiz? Bütün tarihini renkli tenlileri ve trans/queerleri hapse atmaya, olmadı kaybetmeye adanmış olan bir hukuk sisteminin iktidar mimarisini bir anda tersine çevireceğine inanabilir miyiz? Bu yüzden buradaki amacım yeni verilere ya da daha eksiksiz rakamlara ulaşmak değil. Asıl istediğim, "queer" ve "şiddet" kategorilerinin tam da kendisini kavramsallaştırma biçimlerimizi bu iki kategoriye yeniden oluşturacak şekilde yeniden konumlandırmak.<sup>22</sup>

## Acının Kamusalılığı, Kaybın Şahsiliği

İşte istatistiklerin yetmediği yerde yaralar çıkıp bize başka hikâyeler anlatıyor. *Farklı* yetmiş olmanın fenomenolojik mezarından tutun da korkunç ayrıntıların anlık belirişlerine kadar, tüm bunlar yüzünden, bir ölü bedeni gün yüzüne çıkarmak için çok da derin kazmak gerekmez. Gelin görün ki tüm dehşet verici ayrıntılarına rağmen, queer karşıtı eylemler kayıtlara hâlâ yasadışı bir eylem, tesadüfi bir olay ve beklenmedik bir trajedi olarak geçirilebiliyor. Hâkim kültürün queer karşıtı şiddetin büyüklüğünü görünmez kılmaya çalışmasında şaşılacak bir şey yok, fakat bence, anaakım LGBT söylemi de yapısal tanınmanın silinmesi ile adeta politiklikten yoksun bir gizli anlaşma içinde. Queer karşıtı şiddetin büyüklüğü böyle şahsileştirilerek görünmez kınıyor.<sup>23</sup>

Şiddetin bireysel eyleme karşı epistemik güç ekseninde düşünülmesi acının kamusalılığının normatif ve normalleştirici yapılanışına katkı sunuyor. Başka bir deyişle, queer karşıtı şiddetin şahsileştirilmesi, ulusun bedeninin ve travmasının heteroseksüelleştirilmesinin, daha doğrusu, kadına yönelik şiddet, ırkçı şiddet, hayvanlara yönelik şiddet (bunların hiçbiri diğerini dışlamaz) gibi, queer karşıtı şiddetin de önemsizleştirilerek, şiddetin ulusal sahnesinin ve yas biçimlerinin insani, maskülinist, engelsiz, beyaz, cinsiyet normlarıyla uyumlu ve heteroseksüel biçimlerde yapılandırılmasının yollarından biridir. Ulusa yayılmış şiddetin bir değerinin olabilmesi için, bu değer illa ölümü değersiz olan bedenlerin karmaşık bir biçimde dışlanmaları aracılığıyla üretilmiş olması gerekiyor. Aynı doğrultuda, LGBT grupları teleolojik bir ilerleme anlatısıyla iktidara tırmanmaya uğraştıklarında, onlar da queer karşıtı şiddetin olağan akışın dışında bir şey olduğu iddiasını yeniden üretmiş oluyorlar.<sup>24</sup>

Fakat şiddetin şahsileştirilmesi, olayların anlatılarının yeniden oluşturulmasından ibaret bir mesele değildir. Hukuk, özellikle de, liberal demokrasinin teminatı olduğunu iddia eden "haklar" söylemi bu yapısal şiddetin şahsileştirilmesinin bir başka itici gücüdür yalnızca. Haklar, en azından sembolik düzeyde, ulus devletinin yurttaşlarını hükümetin aşırılıklarından ve suç eylemlerinin ihlallerinden koruma gücüyle tescil edilir. Hukukun ilk baştaki büyümesine

dikkat edilirse, meselenin bazılarına hakların sırf insan oldukları için bahşedilmesi olmadığı, en azından bundan ibaret olmadığı görülebilir. Aksine asıl mesele, yalnızca bazı bedenleri kapsayan *insanlık* vaaadinin hakların performatif tanınmasının bir ürünü olmasıdır. Brazell'in öldürülmesi ve genel olarak da queer karşıtı şiddet üstüne düşünürken, tam da koruma mefhumunun ve hukukun biçimlendirici şiddetinin temellerini sarstığı için, bu nokta son derece önemlidir. Liberal demokrasinin hukuk mantığına göre, bu haklar çığnenirse hukuk bu hakların yerine getirilmesinin yollarını kanunla göstererek adaleti sağlar. Hukuk önünde bu zorunlu ve varsayılan biçimsel eşitlik adalete dayanacağını iddia eden bir sistemin öncülüdür. Başka bir deyişle, hukukun adalet iddiasında bulunabilmesinin önkoşulu biçimsel bir eşitliktir. O halde hukuk, tekil olan ile genel olan arasında gidiş gelişlerin ve yer değiştirmelerin kurgusal bir adalet matrisini biçimlendirdiği, sistematik ve sistemleştirici bir ikame etme sürecidir.

İşte bundan dolayı, hukukun adalet fantezisini diri tutabilmesi ve cezalandırma arzusunu gizleyebilmesi için, queer karşıtı şiddetin, diğer tüm yapısal şiddetler gibi, yasadışı bir eylem ve kültürün tamamını *temsil etmeyen* bir şey olarak sunulması gerekir. Bu mantık Brazell'in öldürülmesi gibi eylemleri "tekil halde" anlamak zorundadır. Bir mimesis matematiği aracılığıyla hukuk farkı benzerlik olarak yeniden üretir. Eşitlik, ancak çaresiz hissettiren bütün o durumları ve bütün o ihtimaller çokluğunu hesap edilebilir bir ihlale doğru akıtarak, bu yolda önüne çıkan bütün konturları ve fazlalıkları silerek ortaya çıkar. Hukuk önünde "eşitliğin" eşitsizliği idrak edildiğinde ABD hukuk sistemini bir arada tutan fantastik dikişler de sökülmeğe başlar. Daha açıkçası, hukukun queer karşıtı şiddeti daha büyük kültürel güçlerin bir belirtisi olarak okuyabilmesi için, "suçlu tarafın" cezalandırılması adaletin bir temsilinden ibaret olacaktır. Buna uygun olarak, hukuk başka birçok şiddet biçiminin yanında, queer karşıtı şiddetin hem maddi hem de söylemsel yeniden üretimi yoluyla olanaklı hale gelir. Münferit bir biçimde, güvenliğin temeli olarak hukuka, güvenliğin teknolojisi olarak da haklara yaslanmayı engelleyebileceğini umarak, bu argümanın üzerinden hızlıca geçmiş olduk.<sup>25</sup>

## Öldürme Zamanı

"O benim oğlumdu-kızımdı. Hangisi olduğu fark etmez, o çok tatlı bir çocuktur." Çocuğunun öldürülmesi ile çocuğunun toplumsal cinsiyetini bir çırpıda bağdaştırmayı deneyen Lauryn Paige'in annesi, Austin, Teksas adliyesinin önünde böyle demişti.<sup>26</sup> Lauryn, vahşice bıçaklanarak öldürülen on sekiz yaşında bir trans kadındı. Lauryn'in en yakın arkadaşı Dixie'nin ifadesine göre, o gece de "her zamankinden farksız bir geceydi." İki kadın gecenin erken saatlerini seks işçisi olarak "çalışarak" geçirmişlerdi. Dixie ve Lauryn 200 dolar kazandıktan sonra paydos edip Dixie'nin evine dönmeye karar vermişlerdi. İki kişi birlikte yaşıyorlardı. Eve doğru yürürlerken Gamaliel Mireles ve Frank Santos onları karavana dönüştürülmüş beyaz minibüslerine almışlardı. Dixie bir röportajda "Daha karavana binmeden onlara trans olduğumuzu ben söyledim," demişti.<sup>27</sup> Bütün gece karavanla dolaşp birlikte partiledikten sonra Dixie evinin önünde inmiş, inerken Lauryn'e de gelmesi için dil dökmüştü, ama Lauryn "ben onun işini bitireyim de öyle geleyim," demişti. Karavan, içinde Lauryn'le birlikte uzaklaşmıştı.<sup>28</sup> Sonra da Santos'u bırakmışlardı, Lauryn ve Coria böylece karavanda yalnız kalmışlardı. Travis Bölgesi adli tıp uzmanı Dr. Roberto Bayardo'nun hazırladığı otopsi raporuna göre, Lauryn'in başı en az on dört yerinden darbe almış ve bedeni altmıştan fazla yerinden bıçaklanmıştı. Bıçak yaraları o kadar derindi ki başı neredeyse bedeninden ayrılmış haldeydi, aşırı zor kullanılarak öldürüldüğü ortadaydı.

*Aşırı zor kullanımı*, bedeni ölmekten beter eden aşırı şiddet kullanımına işaret eden bir terimdir. Aşırı zor kullanımı, Lauryn Paige'in başının bedeninden kısmen ayrılmasında ve Rashawn Brazell'in bedeninin parça parça edilmesinde olduğu gibi, genellikle, ölüm gerçekleştikten sonra bedenin çeşitli kısımlarının kesilmesi olarak tanımlanır. Şiddetin süresi, ölüm henüz tam olarak gerçekleşmese de kalbin vücuda kan pompalamayı durdurduğu biyolojik ölüm zamanı düşünülürse, amaç sadece herhangi birinin yaşamına değil bütün bir queer yaşama son vermektir. Şiddet kullanımı ötekinin ölümünden haz almaya yol açıyorsa eğer, queer ölümün zamanı yaşanıyor demektir. Madem queerler ve diğerleri hiçbir şeye benzemiyor, o halde böyle bir *hiç* olanlar öldürülürken, yaşam ve ölümün normatif zamanlarının ötesine de illa geçilecektir. Başka bir deyişle, Lauryn boğazına

aldığı daha ilk bıçak darbesinde çoktan ölmüşse geriye kalan elleri bıçak yarasının başka nasıl bir anlamı olabilir?

Aşırı zor kullanımını boşa çıkarmak için öne sürülen hukuk teorisi, trans- veya gey-paniği savunması adıyla anılır. Bu iki savunma stratejisi de katilin, kadın ya da erkek cinsel organlarından birinin ya da birisinin cinsiyetinin “farkına vardığı” anda büyük bir öfkeye kapılıp, queerliğin tehdidinden kendisini korumak zorunda kaldığını iddia eder. Fresno, Kaliforniya’dan Estanislao Martinez, Latin trans kadın J. Robles’i en az yirmi makas darbesiyle öldürdüğünü itiraf ettiği halde, trans-paniği savunması yaparak sadece dört yıl hapis cezası aldı. Bu savunmaya genellikle, Robles ve Paige cinayetlerinde olduğu gibi, katilin kurbanla bir tür seks ilişkisine girdikten sonra ihtiyaç duyulması önemlidir. Aşırı zor kullanımının bir açıklaması olarak öne sürülen trans-paniği savunmasının mantığı ve onun kan dondurucu semiyotiği bize queerleri Mbembe’in sorusunda işaret ettiği gibi bir “hiç” olarak anlamanın bir yolunu sunar. Aşırı zor kullanımı, zaten ölmüş olanı ortadan kaldırmak için gerekli olan teknolojilerin adıdır. Demek ki queerler yaşamın başkalarını öyle akıl almaz bir biçimde tehdit eden hayaletleridir ki, bu başkaları onları yalnızca öldürmek değil, zamanın dışına, Tarihin dışına atmak ve önce gelenin içine itmek “zorunda kalır.”<sup>29</sup>

Paige ve Brazell’in aşırı zor kullanılarak öldürülmesi üzerine düşünürken, Mbembe’in “Hiç olan bir şeye şiddet uygulamak ne anlama gelebilir?” sorusuna geri dönüyorum.<sup>30</sup> Sertliğini son derece zekice belli eden bu soru, ele aldığım her olayda yeniden beliriyor. Bu soruyu olumlu bir biçimde yeniden konumlandırmak, genellikle insan olarak tercüme edilen “bir şey”i görünür kılmaya yarar. İlginç olan, insan kategorisinin, genellik barındırır bile, ancak tarihsel ve politik olarak konumlanmış bir kesimin özgünlüğüyle işlerlik kazanabilmesidir. Liberal demokrasi bağlamında düşünüldüğünde insan, yani bu sorudaki “bir şey”, hak sahibi öznelere, hukuk önünde özne olarak konumlanabilenlerin adıdır. O halde insan, *hiç olanı* yalnızca mümkün değil zorunlu da kılar. Bu mantığı takip edersek, ölümün, daha doğrusu hâlihazırda hiç olanın, yani pek de insan olmayanın ölümünün işleyişi, insanlığın kategorik (yanlış) tanınmasını zorunlu kılar. Bu durumda insan yaşamın sahasında ve hakların alanında yer alır, queer ise kişiliğin ihlal edildiği yere

ve ölüm bölgesine atılmıştır. İnsana sürekli ve aksiyomatik bir tehdit olarak kabul edilen queer, liberal öznenin olumsuzlanmış ikizidir.

*Hiç olanı* insanın ondan ayrılmaz olan gölgesi olarak anlamak, aşırı zor kullanımının ve queer karşıtı şiddetin daha ziyade patolojik bir bozukluk olduğunu, bu ölümlerdeki ağır şiddetin bir aşırılıktan ibaret olduğunu ileri süren argümanlara karşı koymaya yarar. Çünkü aşırı zor kullanımı, liberal demokrasinin kesinlikle dışında olan bir şey değildir, aksine, tam da onu kuran şeydir. Öyleyse aşırı zor kullanımı, queer *hiçliğin* ima ettiği muammanın en uygun ifadesidir. Başka türlü söylersek, aşırı zor kullanımının çarpıcı maddi-semiyotiği, (yalnızca) bireysel bir patoloji olarak okunmamalıdır; bu aşırı saldırgan eylemler, elçisi oldukları toplumsal dünyaları itham etmeye yaramalıdır. Aşırı zor kullanımı, *hiç olana* şiddet uygulamak ne demekse, ne anlama gelmek zorunda ise, o demektir.

## Artı-Şiddet

On sekiz yaşındaki Scotty Joe Weaver, asgari ücretle bulaşıkçı olarak çalıştığı yerel waffle dükkânında gece vardiyasını tamamladıktan sonra, Alabama’nın kırsal kasabalarından Pine Grove’daki yeşil-beyaz römork evine gitmeden önce, borcunu ödemek için annesine uğradı. Scotty Joe, kasabanın barlarında, çok sevdiği ve çok yatkın olduğu Dolly Parton şarkılarını söyleyen bir drag sanatçısıydı. Sürekli taciz edilmekten ve her gün fiziki saldırıya uğramaktan kurtulurum umuduyla bir süre önce okulu bırakmıştı. On sekiz yaşındaki birçok queer gibi Scotty Joe da, “en iyi arkadaşı” Nichole Kelsay’le birlikte kısa süre önce kendi evine taşındığı için çok heyecanlıydı. Kelsay’in erkek arkadaşı Christopher Gaines ve onun arkadaşı Robert Porter da onlarla birlikte kalıyordu. Annesinin anlattığına göre, Weaver’ın mütevazı evi “ahım şahım bir yer” değildi, bunun gibi otuzdan fazla evin olduğu bir mahalle içindeydi.<sup>31</sup>

Uzun bir gece mesaisinden sonra sabahın erken saatlerinde yorgun argın eve dönen Weaver kanepesinde tek başına kestiriyordu. Aynı sırada Kelsay, Gaines ve Porter bir restoranda pankek yiyip, bir hafta önce giriştikleri Weaver’ı

öldürme planlarıyla ilgili son dakika kararları aldıkları için, bu Weaver'ın son uykusu olacaktı. Kelsay, Gaines ve Porter, öğleden sonra eve geri döndüklerinde Weaver hâlâ uyuyordu. Gaines, Porter'a "Hadi bakalım. Yapalım şu işi," deyince Kelsay gidip kendini banyoya kilitledi.<sup>32</sup>

Porter önce Weaver'ın başına küt bir cisimle vurdu. Kafatasının arkasından kanlar akarken Kelsay, Gaines ve Porter onu bir mutfak sandalyesine sıkıca bağladı. Sonraki birkaç saat boyunca Weaver'ı durmadan dövdüler ve envai çeşit kesici aleti bedenine sapladılar. Sonra Gaines ve Porter Weaver'ın başına bir naylon poşet geçirip onu yaklaşık on dakika boyunca nefessiz bıraktılar, ta ki Weaver bilincini kaybedip yere düşene kadar. Weaver'ın kulaklarından kan sızıyordu, savcıya göre bu da onun hâlâ hayatta olduğunu gösteriyordu. Weaver'ın öldüğünden onlar da tam emin olamadıklarından, Gaines Weaver'ın cansız görünen bedenine bir tekme savurmuştu. Yaşananların ayrıntıları ve Weaver'ın yaşamının gerçekte nasıl sonlandığı, suçlamalar ve inkâr etmeler arasında kaybolup gitti. Alabama Adli Tıp Birimi'nden Dr. Kathleen Enstice, mahkemeye sunduğu çizimler ve fotoğraflarla, Weaver'ın aynı zamanda yüzünden iki kez, göğsünden en az dokuz kez bıçaklandığını, bedeninin diğer yerlerinde de birçok kesik bulunduğuna işaret etmişti. Keza başı da gövdesinden kısmen ayrılmıştı.

Gaines'le hapisshanedeyken yapılan bir telefon görüşmesine bakılırsa, tüm bunlardan sonra Weaver'ın bedenini bir battaniyeye, başını bir havluya sarıp yatak odasına sürüklemişler ve yatağının üzerine koymuşlardı. Klimanın derecesini düşürürlerse çürüyen queer bedenden yayılan kanıt niteliğindeki kokuların azalacağını düşünen Gaines ve Porter odayı soğutmuş, Weaver'ın üstünden çıkan 80 doları ve ATM kartını aldıktan sonra çıkıp gitmişlerdi. Kelsay, Gaines ve Porter'ın baştaki planı Weaver'ın bedenini yakındaki bir nehre atmaktı, hatta ceset dibe iyice çöksün diye atarken ona bağlayacakları cüruf briketleri bile satın almışlardı. Fakat cesedin suyun yüzüne çıkmasından yine de korkmuşlardı. Bu yüzden cinayeti işledikten sonra Walmart'a geri gidip briketleri 2,11 dolar karşılığında iade etmişlerdi. Bir şeyler yemek için Dairy Queen ve Arby lokantasına uğradıktan sonra, Kelsay'ın annesinin evine gitmişler, iskambil oynayıp kafa dağıtmışlardı. Aynı akşam daha geç bir vakitte Porter ve Gaines, Scotty Joe'nun

bedeninden kurtulmak için eve geri döndü. Battaniyeye sarılı bedeni Gaines'in arabasının bagajına tıktıktan sonra bir benzincide durup boş bir kola kutusunu benzinle doldurdular. Yakındaki çamlığın içinde sekiz mil kadar ilerleyip durdular, Weaver'ın bedenini yere yatırdılar, diğer suç delillerini de yanına koyduktan sonra üzerine benzin döktüler. İkisi de bedeninin üzerine işedikten sonra onu ateşe verdiler ve kasabaya döndüler. Weaver'ın bedeninin kesip parçalanmış ve kömürleşmiş kalıntıları daha sonra ATV'li bir sürücü tarafından bulundu.

## Yakınlık Yaraları

Queer, yani bahsettiğimiz olaylarda Rashwan Brazell, Lauryn Paige veya Scotty Joe Weaver, bir uçta iğrenç [*abject*] hiçlik -queerlerin bu kadar kolayca ve sık sık öldürülmesini mümkün kılan bir genellik- ile öteki uçta yıkıcı bir farkın, ucubeliğin ve uzlaşmaz bir çelişkinin sembolü olarak, dehşet uyandıran bir tehdidin kestirimi arasındaki hareketi kendi imhası pahasına somutlaştırmak zorunda bırakılır. Queerlerin bir yandan sakınmanın mümkün olmadığı bir tehdit olduğuna inanılmasına, ama öbür yandan bir hiç olduklarının düşünülmesine izin veren de işte bu fetişist yapıdır.

Scotty Joe'nun abisi Lum Weaver'ın dediğine göre, Gaines Scotty Joe'nun homoseksüelliğini zaten her zaman "sorun" etmişti. Kişiler arası queer karşıtı şiddet eylemlerinin çoğunda olduğu gibi, saldırganlar hedef aldıkları kişiyi tanıyordu, hatta bu olayda birlikte yaşıyordu. Weaver cinayeti, sadece katillerin Weaver'la ilişkisi nedeniyle değil, belki daha önemlisi, kullandıkları dirikesim teknolojileri nedeniyle, yakın şiddetinin [*intimate violence*] bir biçimi olarak okunmalıdır. Kelsay, Gaines ve Porter, kendi ifadelerine göre, madem cinayeti en az bir hafta önceden planlamışlardı, o zaman Alabama kırsalında o bir haftalık zaman zarfında, cinayeti bu kadar ürkütücü olmaktan çıkaracak bir silah da pekâlâ düşünebilirlerdi. Oysa bu üçü bunu yapmak yerine kaba kuvvet kullanarak Weaver'ı kesip parçalamayı tercih etti. Bir av tüfeğinin arkasından hedef almanın sağlayacağı psikik mesafe ve bunun verebileceği ayrılık hissi, eski oda arkadaşınızın boynundan kan fışkırtmanın ve kanlı canlı bir

insan bedenine bıçak saplamanın gerektirdiği beden gücünün tam zıddı olan bir durumdur. Gaines'in bıçağını Weaver'ın bedenine hırsla sapladığı anlarda olduğu gibi, delici aletlerle uygulanan şiddet, dehşet verici bir cinselleştirilmiş yakınlığı ortaya koyar.

Weaver'ı öldürmek bu kadar kolay olduysa ve Weaver katli vacip görülebilecek bir canavarsa, yakınlığı içeren böyle bir aşırı zor kullanımı, queer karşıtı şiddetin neden genellikle bu biçimi aldığını anlamamıza da yardımcı olabilir. Sonuçta Weaver, katillerinden birinin hem oda arkadaşı hem de “en iyi arkadaşı”ydı. Ama katillere Weaver'ın parasını çalmak yetmemiş, öldürmek yetmemiş, Weaver'ın queerliğinden duydukları dehşet onları Weaver'ın bedenini kesmeye, başını gövdesinden ayırmaya ve yakmaya zorlamış. Yıkıcı sevginin bu hassas düşmanlığı ve dokunsal vahşilik, bir tuvalet duvarında yazan “Ama ya homoları öldürmek veya kesip doğramak insana iyi geliyorsa?” sorusuyla yüzleşmek için bir başlangıç olabilir. Queer tehdidin ölümcül bir hazla yadsınması çok daha karmaşık bir arzu ve imha yapısına işaret eder. “En iyi arkadaşı”nın öldürülmesine yardım ettiği için Kelsay'in hissetmiş olabileceği haz ve acıya benzetilebilecek olan bu karmaşık fobi ve fetişizm yapısı, queer karşıtı şiddeti onu katıksız nefret, tahammülsüzlük veya önyargıya bağlayan açıklama aygıtlarının dışında düşünmemizi gerektirir.

## Duygulanımsal Kalıntılar

Weaver'ın benzine bulanmış iplere sarılı, başı gövdesinden kısmen ayrılmış, kömürleşmiş ve öldükten sonra bile darp edilmiş bedeni, queer bir yaşamın kalıntısı olarak, böyle bir ölümden önce ne tür bir toplumsallığın yaşan(ma) dığını gösterir. Bir süredir, eleştirel ve sanatsal üretimlerde, tam olarak gerçekleşmiş bir kişilik vadinin yürüncesinin dışında ya da yüzeyinin altında kalan dondurulmuş türlü canlılık biçimlerini ifade etmeye dönük mühim ve son derece anlaşılır bir isteğe şahit oluyoruz. Bu arzu, en azından bir yanıyla, bizi de olayın ortasına yerleştirmek için son derece titiz bir çaba gösteren Audre Lorde'un deyişiyle, “yaşamak zorunda bırakıldığımız ölümler”i<sup>33</sup> anlamının bir yolunu bulma isteğidir.

Giorgio Agamben'in “çıplak yaşam” mefhumu bu ödün verilmiş canlılığın en verimli ve en yüklü ifadelerinden biridir. Agamben'in hukuki bir istisna halinin ürünü olan Nürnberg Yasaları'na dair okumasında ustalıkla ifade ettiği üzere, çıplak yaşam her şeyden soyulmuş olan bir toplumsallığa işaret eder. Çıplak yaşamın zorunlu zamansal önkoşulu olarak, mutlak iktidarı Hitler'in ellerine veren istisna hali, bazıları için hiç de istisna değil gibidir. Nürnberg Yasaları da dahil Almanya'nın hukuk sisteminin yürürlükten kaldırılmasını ya da en azından, bu sistemde radikal değişiklikler yapılmasını beraberinde getiren (ama anti-Semitizme kesinlikle son vermeyen) bir olay olarak toplama kampları özgürleştirildiğinde bile, homoseksüelliği suç olarak tanımlayan madde, yani 175. fıkranın “Nazi versiyonu” hiç değiştirilmeden bırakıldı. Bu nedenle, kamplardan sağ çıkmayı başaran yüz binlerce insan özgürlüğüne kavuşurken, hayatta kalan “homoseksüeller” kalan cezalarını hapisshanede çekmek zorunda bırakıldı. Özgürlük yoluyla ölüm, sanki farklı bir tanımı ya da en azından yakınlık ve canlılık üzerine farklı bir şekilde düşünmeyi gerektiriyor.<sup>34</sup>

Agamben'e göre çıplak yaşam her şeyden soyulmuş bir toplumsallığa veya ölümün eşğine kadar uzanan bir sınır alanına işaret ediyorsa, o zaman yaklaşık bir yaşam da, Fanon'un öne sürdüğü gibi, yaşam sorusunun ortaya atılmasından önce gelen bir var olmama haline ve hissine karşılık gelir. Yaklaşık bir yaşam, gerek yönelim gerek tekrar yoluyla yaşam kategorisini kaçınılmaz bir krize sokan bir tür onto-bedensel (gayri)toplumsallıktır. Bu kavram, yalnızca Brazell, Paige ve Weaver'ın akıl almaz bir biçimde öldürülmelerini değil, Holokost'tan sağ çıkmayı başarıp bu sefer “kurtuluş” koşullarında yok olup giden queerlerin kapatıldığı karanlık hücrelerin dehşetini de anlaşılır kılabılır.<sup>35</sup>

Siyahların sömürgelerdeki yaşamının fenomenolojisine karşı mücadele eden Fanon, şiddet yoluyla, var olmama olarak var olmaya zorlanan yaklaşık bir yaşamı anlaşılır kılacak eleştirel bir zemin sunar. Fanon'a göre, şiddet, aralıksız bir yapısal şiddet ile arkalarından yaşanan travmatik yaşamların açığa çıkardığı kişisel saldırılar arasındaki ilişkiyi anlaşılır kılan (ve öznelğin imkân/sızlığı da demek olan) bir tanınma meselesine bağlıdır. Tanınma üzerine düşünmenin teorik aracı olarak Hegel'in efendi/köle diyalektiği, Fransız sömürgelerindeki siyahların deneyimleri aracılığıyla

yeniden düşünölmelidir. Fanon'a göre, Hegel (efendi/köle) diyalektiğinin terimlerini tarihin dışında konumlandırır, dolayısıyla da psişenin işleyişini, tahakkümün tarihselliğini, örneğın ırksallaştırılmış sömürgeleştirmeyi ve bu ırksal iktidarın arzulanarak içselleştirilmesini dikkate almaz. Başka bir deyişle, karşılaşma ânı gelip çattığında ve olumsuzlamanın draması oynanmaya başladığında Hegel bunu saf bir mücadele olarak varsayar. Üstelik diyalektiği sadece özbilinc sorusuyla anlayan Hegel, Fanon'a göre, mücadeleyi daima ve yalnızca tanınma için verilen bir mücadele olarak düşünürken yanılmaktadır.

Fanon, Alexandre Kojève ve Jean-Paul Sartre'ın fikirlerinden yararlanarak, Aydınlanma'nın Hegelci diyalektiğın de devraldığı yok sayılan figürünü görünür kılar. Fanon'a göre, sömürgecilik bir tanınma sistemi değil, bir kaba kuvvet ve topyekün savaş halidir. Sömürgeleştirme sürecinde diyalektik ilerleyemez ve vaat ettiği o özbilinci sunamaz: "Hegel açısından [diyalektikte] karşılıklılık vardır; tam da burada efendi, kölenin bilincine gülüp geçer. Köleden istediği, kendisini tanıması değil kendisi için çalışmasıdır."<sup>36</sup> Hegel'in emek yoluyla özbilince ulaşmanın olanağını sunan diyalektiği, sömürgeleştirilenler açısından, karşılıklılığın olmadığı bir tahakküm durumunda donup kalmıştır.<sup>37</sup>

Fanon'un tek meselesi -ve yaklaşık bir yaşamı anlamaya yardımcı olmasının sebebi de budur- gücün yarattığı bedensel dehşet değildir; temelde yatan bu şiddet ontolojik egemenliği de tehlikeye atar. Brazell, Paige ve Weaver'ın ölümüne yol açan saldırılar gibi, bu topyekün savaş hali de, aynı anda hem dışarıdan -gündelik yaşamdaki kültürel, hukuki, ekonomik pratiklerden- hem de içeriden, kendisi de tahakkümün işgali altındaki bir bilinçten kaynaklanır. Fanon'a göre beyaz imajı, sömürgeleştirilenin ontolojisini esir almıştır. Ben/Öteki aygıtı parçalanır, böylece sömürgeleştirileni "öteki nesnelere arasında bir nesne"ye, "var olmama duygusu"nun cisimleşmiş bir haline dönüştürür.<sup>38</sup>

Fanon'la birlikte, ırksallaştırılmış fark, şiddet ve ontoloji meselesi üzerine düşünürken, "var olmama" olarak ifade edilen queer karşıtı şiddetin fenomenolojisini nasıl kavrayabiliriz? Fransız sömürgelerinde siyahılığın nasıl yapılandırılmış olduğuna bakıp, bu yapının ABD'deki queer karşıtı şiddet rejimlerinde de aynı şekilde işlediğini

varsayamayız. Fakat gerek arzunun gerekse queer karşıtı şiddetin sömürgeciliğın farklı tarihleriyle yıkanmış olduğunu artık bildiğimize göre, böyle bir okuma, hem bugün queer karşıtı şiddete dair anlayışımızı daha da genişletebilir hem de Fanon'un metinlerindeki cinsellik kavramını yeniden okumamıza yardımcı olabilir. Gerçekten de Fanon'un müdahalesi, efendinin de kölenin de ötesinde uzanan, ontolojik kapmanın soğuk hücrelerine hapsedilmiş epistemik gücün amansız uğraşıyla yazılmış bir var olmama sahasını önümüze koyar. Sakınmanın mümkün olmadığı bir şiddetin coğrafyasında şekillenen bu var olmama hali ya da yaklaşık yaşam, queer cinayetlerini sapkınlık mantıklarına karşı gelerek anlamaya olanak tanır.

Queer karşıtı şiddetin indirgenemez bir antagonizmaya işaret eden bu yapısı, belirli bedenleri belirli zamanlarda *hiçliğin* yeri olarak tanımlayan onto-bedensel, söylemsel ve maddi kayıtların cisimleşmiş bir biçimidir. Yaklaşık yaşam, insan-karşıtı olarak değil, tam da insanlık meselesinin işgal ettiği yerde ortaya çıkan bir durum olarak düşünölmelidir. Başka bir deyişle, yaklaşık yaşam, yine bir kimsede ya da bir şeyde cisimleşen basit bir karşıt kategori değildir. Tamamen hayali bir biçimde güçlerin kesişimlerinin dışında anlaşılabilir ve sıklıkla "eşitlik" olarak ifade edilen bu sınırsız yerleşim çizgisi, kişilik nişanını (geçici bir süreliğine de olsa) başkalarına da vermenin yollarını arayan haklar söylemine bizi geri götürür. Hiç, yani yaklaşık bir yaşamın ölümünü tecrübe etmeye mahkûm edilenler, yapısı hukukun müdahalesi ya da devletin harekete geçmesiyle düzeltilmek şöyle dursun, bizatihi bunlar yoluyla üretilen bir kırılmadır. Aşırı zor kullanımına maruz kalanlar ama yine de pek canlı olmayanlar açısından çözüm, diyelim ki böyle bir çözüm var, nasıl bir şey olabilir?

## Queer Kriptolar

Ölü nesne ölü kalmalı, ölü olarak yerini hep korumalı ki başka bir ispata gerek kalmamasın.

Jacques Derrida

Lauryn Paige'in bedeni, 8 Ocak 1999 günü saat 12:48'de, Austin, Teksas'taki Tokyo Electron Şirketi'nin girişine yakın

bir hendekte bulundu. Paige'in üzeri otlarla ve yol kenarına atılan çöplerle gelişigüzel örtülmüş bedeni, atık suların ve birikintilerin durgunluğu içinde huzursuzca uzanıyordu. Paige'in yer yer görünen yer yer de görünmez kalan mezarı, ölümcül sonuçları olacak, herkesin bildiği bir sır barındırıyor. Tanınmaz haldeki ve derin kazılmamış bu mezar, Paige'in akıl almaz sonunun mekânı, bir queer mevcudiyetin sınırlarını da gösteriyor. Yaklaşık yaşamın zamandışı portresi, her yerdeliğiyle dehşet saçıyor. Anlamın debdebesinin ötesinde uzanan bu manzara, queer karşıtı şiddetin izinin sürülemeyeceğinin bir resmini sunuyor. Hem her yerde hem de hiçbir yerde -bir sürü çöp poşeti, yanık bir battaniye, beton bir su kanalı- işte queerin yurdu belki de budur.

Sonumuz bu su kanalı olmamalı. Ama işte şiddet mahallinde, atık su kanalının pis iğrençliğinde kalıyorum, tam da çürüyüp gitmek dışında hiçbir telafi, hiçbir kurtuluş sunmadığı için. Madem kaçışın mümkün olmadığını, liberal demokrasinin hayallerinin tersine, şiddetin hiçbir dışarısının olmayabileceğini kabul ederek başladık, ontolojik kapmanın çukurunda yaşamın hâlâ ve başka türlü yaşanabilir olduğunu hisseden yaklaşık bir yaşamı da anlatabilir miyiz?

## Notlar

Bu yazıya çok emin olmadan kendimi de karıştırdıysam bunun nedeni, bahsettiğim olayların en korkunç cinayetlerle benzerlik taşıdığını düşünmem değil, "queer karşıtı şiddet" dediğim şeyin sadece en korkunç ifadeleriyle değil en sıradan biçimleriyle de adının konmasını önemsiyor olmamdı. Angela Y. Davis, Donna Haraway, David Marriott, Erica Meiners, Toshio Meronek, José Muñoz ve Adam Reed bu çalışmaya dair görüşlerini, eleştirilerini ve desteklerini benimle hep cömertçe paylaştılar.

## Notlar

- 1 Achille Mbembe, *On the Post Colony* (Berkeley: University of California Press, 2001), 174.
- 2 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* (New York: Grove Press, 1967), 109. Metnin Fransızca orijinalı için bkz. Fanon, *Peau Noire, Masques Blancs* (Paris: Éditions du Seuil, 2008), 88.
- 3 Fanon bu terimi Siyah Deri, Beyaz Maskeler’de aşağılık kompleksini doğuran ikili bir sürecin psşik olan yanını adlandırmak için kullanıyor. Irk ve ten rengi bu sürecin temel unsuru olduğu için, Fanon bu aynı süreci yalnızca bir “içselleştirme” olarak değil, bir “epidermalization”, yani bir anlamda “[beyaz] deriye bürünme, beyazlaşma” olarak tanımlıyor – ç.n.
- 4 Fanon, *Black Skin, White Masks*, 115.
- 5 Bir ırkın üyesi olarak sınıflandırılan bir kişinin başka bir ırkın üyesi olarak algılanması ya da kabul edilmesi – ç.n.
- 6 Elbette, bütün Yahudiler, queerler ve renkli tenlilerin benzer boyun eğdirme biçimlerine maruz kaldıklarını söylemeye çalışmıyorum, yine de bunları geçici bir süreliğine bile olsa bir araya getirmek her birinin yapısını daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Ayrıca trans ve queer sözcüklerini toplumsal cinsiyetin nasıl daima “homofobik” şiddetin bir parçası olduğuna ve cinselliğin “transfobik” saldırılarda nasıl bir rol oynadığına işaret etmek için kullanıyorum. Bu araştırma boyunca “homofobik” şiddet ile “transfobik” şiddeti birbirinden ayıran kesmenin nereden yapıldığını göstermeye çalıştım. Ancak her seferinde, böyle bir ayırmanın nasıl da imkânsız olduğunu gördüm. Üstelik bazıları, trans karşıtı şiddetin daima görünümdeki bir farklılığın sonucu olduğuna dayanarak, bu şiddet ile queer karşıtı şiddetin birbirinden farklı olduğunu öne sürse de, bu okuma bazı transların kendilerini sınıflandırıldıkları cinsiyetin dışında bir cinsiyet olarak algılatmayı nasıl başardığını, bazı queerlerin ise nasıl başaramadığını görünmez kılar. Queer teriminin ilk dönemlerde bir (na)kimlik/özdeşlik şeklindeki tanımı için bkz. Eve Kosofsky Sedgwick, *Tendencies* (Durham, NC: Duke University Press, 1993), xii. Fanon ve “homoseksüellik” üzerine benimkinden farklı bir okuma için bkz. Terry Goldie, “Saint Fanon and ‘Homosexual Territory,’” Frantz Fanon: *Critical Perspectives*, der. Anthony Alessandrini (New York: Routledge, 1999) içinde, 75–86.
- 7 Bkz. National Coalition of Anti-Violence Programs, “Hate Violence against the Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer Communities in the United States in 2009,” 2010 baskısı, [www.avp.org/documents/NCAVP2009HateViolenceReportforWeb\\_000.pdf](http://www.avp.org/documents/NCAVP2009HateViolenceReportforWeb_000.pdf) (erişim tarihi 8 Kasım 2010). Kayda geçirilen cinayetlerde maktullerin yüzde 79’u renkli tenli insanlar, yüzde 50’si ise trans kadınlardı.
- 8 José Muñoz’un şu sözleri, özlemini çekmenin bir yapısı olarak queer fikrinin önünün hep açık kalmasını sağlamıştır: “Queerlik tam da bize bu dünyanın yeterli olmadığı, gerçekten de bir şeylerin eksik olduğu hissini verir.” José Esteban Muñoz, *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity* (New York: New York University Press, 2009), 1.
- 9 Fred Moten, *In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003), 1. Queer teorisinin “öznesiz” eleştirisinin, bilhassa Yerli çalışmaları açısından, yararları ve barındırdığı tehlikeler hakkında bkz. Andrea Smith, “Queer Theory and Native Studies: The Heteronormativity of Settler Colonialism,” *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 16 (2010): 42–68. Lisa Duggan ve diğerlerinin adlandırmasıyla, “yeni homonormativite”, hâlihazırda bazı LGBT topluluklarının (ülke çapındaki neredeyse bütün LGBT örgütlerinin) heteroseksüel güçlere ve ayrıcalıklara kavuşma çabasını ileri götürmelerine işaret eder. Geylerin asimilasyonunun başka eleştirileri için, Gey Kurtuluş Cephesi ile Gey Aktivistler Birliği (1969-1970) arasındaki bölünmeye, Üçüncü Dünya Gey Devrimi’nin “Ezilenler Ezen Olmamalı” (1970) başlıklı manifestosuna, Sylvia Rivera ve STAR’ın 1970’lerin başlarındaki yazılarına, Combahee River Collective’in (1974-1980) yazılarına ve örgütlenmesine, George Jackson Brigade’in (1975-1977) gerçekleştirdiği bombalama eylemlerine, LAGAI-Queer Insurrection’a (1983-), “Queerler Bunu Okuyor”un yayımlanmasına (1990), Transexual Menace (1993–1995), Gay Shame SF (1999-) ve FIERCE (2000-) deneyimlerine, Homotopia filmine (2006), NJ4 ile Dayanışma’nın örgütlenme çalışmalarına (2007-) bakılabilir. Bu hiç şüphesiz eksiksiz bir liste değildir, yine de asimilasyon ve direnişin tarihselliği üstüne düşünme olanağı sunabilir. Günümüzdeki asimilasyonun bir analizi için bkz. Lisa Duggan, *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy* (Boston: Beacon, 2003) ve Mattilda Bernstein Sycamore, *That’s Revolting! Queer Strategies for Resisting Assimilation* (Brooklyn: Soft Skull, 2008). Jasbir K. Puar ve David Eng’in, hangi queerlerin liberalizmin projelerinin içine çekilebileceği, hangilerinin çekilemeyeceği sorusunu -farklı şekillerde- sormuş olmaları da önemlidir. Bkz. Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times* (Durham, NC: Duke University Press, 2007) ve David L. Eng, *The Feeling of Kinship: Queer Liberalism and the Racialization of Intimacy* (Durham, NC: Duke University Press, 2010).
- 10 William K. Rashbaum, “Body Was Cut Up, Experts Say,” *New York Times*, 26 Şubat 2005.
- 11 National Gay and Lesbian Task Force, “Murder of Gay, African-American Man Reflects Twin Diseases of Racism, Homophobia, NGLTF Says,” 24 Mart 2000, [www.thetaskforce.org/node/1219](http://www.thetaskforce.org/node/1219).
- 12 Raporlarda geçen ismi büyük olasılıkla, anıldığı değil de resmi ismi olduğu için A. kısaltmasını kullandım. “Second Man Convicted of Killing Black Transvestite in Arkansas,” *Jet*, 28 Temmuz 1997, 18.
- 13 Moten, *In the Break*, 5.
- 14 Bkz. Kareem Fahim and John Koblin, “A Year after a Teenager Was Dismembered, Still No Answer,” *New York Times*, 13 Şubat 2006, [www.nytimes.com/2006/02/13/nyregion/13dismember.html](http://www.nytimes.com/2006/02/13/nyregion/13dismember.html).
- 15 Nefret suçlarına ilişkin istatistiklerin ya da yasaların belli bir güvenlik sağladığını söylemeye çalışmıyorum, aksine bunlar trans/queer güvenliğin tam zıddı olan hapishane-endüstriyel kompleksini güçlendirmeye yararlar.
- 16 FBI, 2008 Hate Crime Statistics, Victims, by Bias Motivation, [www2.fbi.gov/ucr/hc2008/victims.html](http://www2.fbi.gov/ucr/hc2008/victims.html) (erişim tarihi 19 Ağustos 2010).
- 17 Sınıflandırma politikası hakkında ayrıca bkz. Geoffrey C. Bowker

- ve Susan Leigh Star, *Sorting Things Out: Classification and Its Consequences* (Cambridge, MA: MIT Press, 2000), 255. Üstelik sınıflandırma, birçok trans/queer açısından, travma acısını, utancı ve aşağılanmayı yeniden üreten bir pratik olmayı sürdürüyor. Medyanın trans cinayetlerini, transları neredeyse katilleriyle aynı şekilde hor görerek nasıl aktardığının bir örneği Long Beach Press Telegram'ın 7 Kasım 2004 tarihli sayısının notlar köşesinde bulunabilir: "Bu transseksüel kadın Central City mahallesinde 14. ve Paloma caddelerinin yakınlarındaki bir dar geçitte dövülerek öldürülmüş olarak bulundu. Kadın çok fena dayak yemişti."
- 18 Bkz. National Archive of Criminal Justice Data, Inter-university Consortium for Political and Social Research, [www.icpsr.umich.edu/NACJD/](http://www.icpsr.umich.edu/NACJD/) (erişim tarihi 22 Ağustos 2010).
- 19 Sylvia Rivera Law Project, "It's War in Here": A Report on the Treatment of Transgender and Intersex People in New York State Men's Prisons, [srp.org/resources/pubs/warinhere](http://srp.org/resources/pubs/warinhere) (erişim tarihi 19 Ağustos 2010).
- 20 Bkz. Eric Stanley ve Nat Smith, yay. Haz., *Captive Genders: Trans Embodiment and the Prison Industrial Complex* (Oakland, CA: AK Press, 2011).
- 21 Sylvia Rivera Law Project, "It's War in Here." Ayrıca bkz. Amnesty International, "USA: Stonewalled: Police Abuse and Misconduct against Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People in the U.S.," [web.amnesty.org/library/index/engamr511222005](http://web.amnesty.org/library/index/engamr511222005) (erişim tarihi 1 Ağustos 2010).
- 22 Bu yazıda üstünde durduğum şiddet olaylarının çoğu farklı ırklar ya da sınıflar arasında yaşanmış olaylar değildir. Bana kalırsa bunun bir sebebi, kurbanların ve katillerin benzer sosyal alanlardan ve coğrafyalardan geliyor oluşudur. Fakat bu, beyaz üstünlükçülüğünün ya da sınıf ayrımcılığının bu olaylarda etkili olmadığı anlamına kesinlikle gelmez, bu durumda sorulması gereken, bu etkenlerin bu olaylarda hangi farklı şekillerde rol oynadığıdır.
- 23 LGBT söylemi derken anaakım, ABD merkezli, ülke çapındaki LGBT örgütlenmesini, bilhassa İnsan Hakları Kampanyası ile Ulusal Gey ve Lezbiyen Görev Gücü'nü kast ediyorum.
- 24 Yaşamı normale hizalayan, anormali ise ölümün alanına havale eden bir dünyada normallığe karşı çıkmak o kadar da kolay değildir. Ne olursa olsun bu normativite itkisi, asimile edilemez olanı daha da aşındırma gücüne sahiptir. INCITE! Women of Color against Violence gibi grupların yürüttüğü aktivizm kişiler arası şiddet ile devletin daha geniş şiddet sistemleri arasındaki bağlantıları açığa çıkarır. Bkz. Angela Y. Davis, "The Color of Violence against Women," *Colorlines*, sayı 10 (Sonbahar 2000) içinde; [www.colorlines.com/archives/2000/10/the\\_color\\_of\\_violence\\_against\\_women.html](http://www.colorlines.com/archives/2000/10/the_color_of_violence_against_women.html). Dan Savage'in 2010 yılında düzenlediği ve insanları LGBT'lerin yaşamında gençlikten sonra acıların ve dehşetin azaldığı mesajını verdikleri videolar üretmeye çağırdığı "Gitgide Düzeliyor" başlıklı video kampanyası bu teleolojik mantığı güçlü bir biçimde yeniden üretir. Bkz. [www.itgetsbetterproject.com](http://www.itgetsbetterproject.com).
- 25 "Kurgusal adalet" hukuki bir emsalin bizi nasıl bir nevi analogiye dayalı bir adalete mecbur bıraktığını dile getirmenin bir yoludur. Başka bir deyişle, kurgusal adalette kararlar önceki örneklerle bakılarak verilmektedir, böyle olunca adalet de bir dizi soyutlamaya dayandırılmış olur. Bu husus eleştirel ırk teorisi alanında yapılan birçok çalışmada vurgulanmaktadır. Kurucu bir örnek olarak bkz. Kimberle Crenshaw, "The Intersections of Race and Gender," *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, yay. haz. Kimberle Crenshaw, Neil
- Gotanda, Gary Peller ve Kendall Thomas (New York: New Press, 1995) içinde, 357. Crenshaw bu metninde hukukun kimliğin çokluğunu kavramaktan ne kadar aciz olduğunu gösterir. Queer karşıtı şiddetin, Matthew Shepard'ın 1999 yılında öldürülmesinde olduğu gibi, toplumsal sahnede bir anda boy gösterdiği durumlar da vardır. Beyaz, gey, 21 yaşında bir kolej öğrencisi olan Shepard'ın, onun yasını tutmak daha kolay olduğu için, bütün bir queer karşıtı şiddetin göndergesi olarak kabul gördüğü söylenebilir. Bu doğru olsa bile queer karşıtı şiddetin kamusal bir görünürlük kazandığı aynı anda görünmez kılınması da gerekir, böylece queer cinayetleri ulusal anlamın dışında kalır. Shepard'ın yasının alaycı bir acı gösterisiyle tutulması queer ölümün arşivinin görünmez kılınmasına yarar.
- 26 Jordan Smith, "The Lauryn Paige Fuller Story: Of Murder and the Gender Continuum..." *AustinChronicle.com*, 18 Şubat 2000, [www.austinchronicle.com/gyrobase/Issue/story?oid=oid%A75904](http://www.austinchronicle.com/gyrobase/Issue/story?oid=oid%A75904).
- 27 A.g.y.
- 28 A.g.y.
- 29 Trans bireyler ve "farkına varma" söylemleriyle ilgili bir tartışma için bkz. Talia Bettcher, "Evil Deceivers and Make-Believers: On Transphobic Violence and the Politics of Illusion," *Hypatia* 22 (2007): 43–65. Ayrıca bkz. "Man Gets Four Years in Prison for Transgender Slaying," *FOXNews.com*, 1 Ekim 2005, [www.foxnews.com/story/0,2933,170954,00.html](http://www.foxnews.com/story/0,2933,170954,00.html). Bu elbette sanıklar suçlu bulunsaydı adalet yerine gelirdi demek değildir. Hiç şüphe yok ki bütün bir hapishane-endüstriyel kompleksinin tam da kendisi bir şiddet biçimidir. Yine de bu savunmaların amaçlarına nasıl ulaştığını anlamak, transfobi/homofobinin hukukta hangi biçimlerde merkezi bir rol oynadığını değerlendirebilmeyi sağlar.
- 30 Mbembe, *On the Post Colony*, 174.
- 31 Scotty Joe Weaver'ın bedeni 22 Temmuz 2004'te bulundu.
- 32 Bkz. Laura Douglas-Brown, "Ala. Killing May Be Anti-gay Hate Crime," *Southern Voice*, Haziran/Temmuz 2004; [www.neverforgetthem.info/AL\\_002.htm](http://www.neverforgetthem.info/AL_002.htm) adresinden metne erişilebilir (erişim tarihi Ocak 2011).
- 33 Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches* (Berkeley, CA: Crossing Press, 2007), 38 [Bahis dışı Kız Kardeş, çev. Gülkan 'Noir' ve Yusuf Demirörs, Otonom Yayıncılık, 2020, 45 (Bu çevirinin referans aldığı baskıda cümlelerin orijinali "deaths we are expected to live" şeklindedir, bu nedenle buradakinden farklı karşılanmıştır)]. Ölümün oluşumları yoluyla yaşanan yaşamlara dair farklı açıklamalar için bkz. Claude Meillassoux, *The Anthropology of Slavery: The Womb of Iron and Gold* (Chicago: University of Chicago Press, 1991); Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985); David Wojnarowicz, *Close to the Knives: A Memoir of Disintegration* (New York: Vintage Books, 1991); Sharon Patricia Holland, *Raising the Dead: Readings of Death*

and (Black) Subjectivity (Durham, NC: Duke University Press, 2000); Abdul R. JanMohamed, *The Death-Bound-Subject: Richard Wright's Archaeology of Death* (Durham, NC: Duke University Press, 2005); Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (Londra: Verso, 2006) [Kırılğan Hayat, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, 2018]; Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America* (New York: Oxford University Press, 1997); Antonio Viegó, *Dead Subjects: Toward a Politics of Loss in Latino Studies* (Durham, NC: Duke University Press, 2007); David Marriott, *Haunted Life: Visual Culture and Black Modernity* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2007); Neferti Tadiar, *Things Fall Away: Philippine Historical Experience and the Makings of Globalization* (Durham, NC: Duke University Press, 2009); Frank B. Wilderson, *Red, White, and Black: Cinema and the Structure of U.S. Antagonisms* (Durham, NC: Duke University Press, 2010).

- 34 Bkz. Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998) [Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2020].
- 35 Buradaki kastımız, elbette, queer karşıtı şiddetin anti-Semitizmden ya da başka herhangi bir tahakküm biçiminden daha kötü olduğu değildir. Fakat yaşamın kısıyının zamansal/mekânsal yapısı, Holokost incelemelerine birtakım katkılar sunabilir.
- 36 Fanon, *Black Skin, White Mask*, 220-21, n. 8 [Siyah Deri, Beyaz Maskeler, çev. Orçun Türkay, Metis Yayınları, 2022].
- 37 Bkz. Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, çev. James A. Nichols, yay. haz. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1969) [Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, YKY, 2015]; Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness* (1943), çev. Hazel E. Barnes (Londra: Routledge, 1995) [Varlık ve Hiçlik, çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, 2022]. Ayrıca bkz. David Marriott, "On Racial Fetishism," *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences* 18 (2010): 215–48.
- 38 Fanon, *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*, 109, 139. Fanon'un açıkladığı ben/Öteki ayırımının çöküşü hakkında başka bir çalışma için bkz. Diana Fuss, *Identification Papers* (New York: Routledge, 1995), özellikle 5. bölüm, "Interior Colonies: Frantz Fanon and the Politics of Identification."

# Ben Dünyadan Göçüp Gidince: Queer Müslüman Ölüm ve Cenazeler Üzerine Feminist ve Müşterek Bir Otoetnografi

Ahmad Qais Munhazim ve Wazina Zondon

Çeviren: Melis İnan

## Giriş

Sürgünde aile evinde yaşayan queer ve trans Müslümanlar iki ayrı baskıya maruz kalmak arasında gidip gelirler: homofobi ve İslamofobi (Rahman 2010; Abraham 2009). En yakın ilişkilerin kurulduğu alanlar bile -aile evi ve queer komünitesi- paradoksal yerlerdir. Bu alanlar sevginin, özgürlüğün, akrabalıkların, iyileşmelerin ve yeni yaşamların mekânı olabildikleri gibi, zaman zaman da baskıların, aidiyet duygusu yaşayamamanın, acının ve ölümün mekânları olurlar. Karmaşık queer Müslüman yaşamlarımızda ölüm bize bir sonraki nefesimiz kadar yakın. Bu yüzden sırf hayatta kalmak bile queer yaşamlarımızda bir kutlama sebebi haline gelip arşive ekleniyor. Hayatta kalmak için boğuşurken, hatırlarken, düşlerken ve düşlemezken, kendimizi Audre Lorde'un "Hayatta Kalmak İçin Bir Ayın"ını düşünürken buluyoruz:

"Aramızda kıyıda yaşayanlara  
kırımsız uçurumunda durup kararın  
mühim ve yalnız  
aramızda izin vermeyenlere

geçip giden seçim yapma düşlerine  
girip çıkıp kapı aralarında sevenler  
şafaklar arasındaki saatlerde  
bir içeri bir dışarı bakarak  
aynı anda öncesine ve sonrasına  
arayarak geleceğin doğabileceği  
bir şimdiiyi  
çocuklarımızın ağzındaki ekmek gibi  
onların hayallerinin yansıtmaması için  
bizim hayallerimizin ölümünü;  
Aramızda  
korkuyla damgalananlara  
yüzümüzün ortasında belirsiz bir çizgi gibi  
öğrenerek annemizin sütünden korkmayı  
çünkü bu silahla  
güvende olabileceğimiz illüzyonuyla  
ağır ilerleyenler bizi susturmayı umuyordu  
Hepimiz için  
bu an ve bu zafer

Asla hayatta kalmak için yaratılmadık.  
Ve güneş doğduğunda korkarız  
durmazsa diye  
güneş battığında korkarız  
sabah yükselmezse diye  
karnımız doyduğunda korkarız  
hazmedememekten  
karnımız boşken de korkarız  
bir daha yemek yiyememekten  
korkarız sevdiğimizizde  
aşk uçup gider diye  
korkarız yalnızken yine  
ya aşk geri dönmezse  
ve konuştuğumuzda korkarız  
sözlerimiz duyulmazsa diye  
ya da hoş karşılanmazsa  
ama sustuğumuzda  
hâlâ korkarız  
Bu yüzden konuşmak en iyisi  
ama şunu hatırlayarak  
asla hayatta kalmak için yaratılmadık.”<sup>1</sup>

Çok uzun zamandır korku içindeydik. Gizli hayatlarımızdan –yaşamak zorunda olduğumuz hayatlardan- korkuyorduk. Sevdiklerimizi İslamofobinin, ırkçılığın, yerinden edilmelerin ve savaşın şiddetine kaybetmekten korkuyorduk. Queerliğimizin onları öldürmesinden korkuyorduk. Bu yüzden hep sessiz kaldık. Ama şimdi konuşmak için buradayız. Sırlarımızdan, haram aşklarımızdan, kutsal düşlerimizden ve yaşayan ölümlerimizden bahsetmek için buradayız. Bizi sessizleştirmeye çalışan güçlere cevap vermek için buradayız. Tüm hayatta kalanlara ve bizden sonrakilere seslenmek için buradayız. Queer bizi hatırlamak için buradayız.

Biz (Qais ve Wazina) her yıl düzenlenen LGBTQİ Müslüman İnzivası'na ayrı ayrı katılmıştık ve bu sayede birbirimizi bulduk. Türünün tek örneği olmasa da ABD'deki buna benzer çok az buluşmadan biri olan bu İnziva, queer ve trans Müslümanların bir araya gelmeleri, iyileşmeleri, inançlarına geri dönmeleri, yeni gelenekler yaratmaları

ve birbirleriyle iletişim kurmaları için güvenli bir alan sunuyordu. Bu buluşmalarda bir Afgan'ın başka bir Afgan'la bir araya gelmesi hem bizim hem de buluşmaya katılan queer Müslüman arkadaşlarımız için pek görülmuş bir şey değildi, hatta böyle bir şey hiç olmamıştı; bu yüzden arkadaşlarımız bizi tanışmamız için hemen yüreklendirdiler.

Amerika Birleşik Devletleri'nde büyümek, Afganlarla güvene dayalı bir dostluk kurmak benim için (Wazina) hiçbir zaman kolay olmadı. Çocukluğumdan ilk gençlik yıllarıma kadar, fazla “Amerikanlaşırım” diye (Afgan) kuzenlerim dışında arkadaş edinmem hiç istenmedi. Ergenlik çağına girdiğimde, annemle kız kardeşleri biz kızları arasında rekabet ve güvensizlik yaratmaya çalışır oldular, böylece arkadaşlığımız yeni bir şekle büründü. Artık bizi utandırabilecek, daha da önemlisi, annelerimizi kötü gösterebilecek herhangi bir sırrı ya da gizli bilgiyi birbirimizle paylaşmamız yasaktı. Büyük bir sır taşıyan bir genç olarak bu utancı içselleştirdim, dedikodu çıkar ya da bundan daha beteri olur korkusuyla kendimi Afganlardan soyutlamaya başladım.

İnsanlarla doğrudan etkileşim içinde olduğum bir işte, açılmış bir Afgan olarak çalıştığım, insanlar sık sık bana ulaşır benimle kendi yolculuğunu, *yalnız olmadıkları* için nasıl hafiflemiş hissettiklerini paylaşıyorlar. Onlarla ilişkimde, queer Afgan bir yetişkin ile danışman arası bir rol oynuyorum. Qais ile kurduğum bağ ise, Amerika Birleşik Devletleri'nde yetişmiş LGBTQİ Afganlarla karşılaşmalarımın biraz daha farklı oldu.

Ben (Qais) hâlihazırda Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşıyorum, Afganistan'da doğup büyüdüm ve gençlik yıllarımda Pakistan'da mülteci olarak yaşadım. Kaçak göçek yaşayan insanlar olarak arkadaş edinmeyi, âşık olmayı ve bir yere kök salmayı göze alamazdık. Annem bana hep şöyle derdi: *Mahajer asti, dileta ba kas wo ba makan e basta nako. Dilet mishkena*. “Sen bir mültecinin. Kalbini bir kişiye ya da bir yere bağlama. Yoksa kırılır.” Ama işte ben queer kalbime söz geçiremedim. Bir sır gibi sevdiklerim ve güvenip sırlarımı paylaştıklarım kalbimi kırdı.

Afgan dedikodu kültürünü, ailelerimizi itibarsızlaştıracak ya da utandıracak yönlerimizi örtbas etme baskısını ikimiz de (Qais ve Wazina) tanıyoruz. İkimiz de sırlarımızı

açma konusunda birbirimize güveniyoruz, queer Afgan yakınlığımızı sevgi ve ihtimama dayanıyor. İkimiz de 30'larımızın ortasındayız ve karmaşık queerliğimizi sonuna kadar yaşıyor, hayal kuruyor, iyileşiyor, yas tutuyor ve birlikte yazıyoruz.

Birlikte yazdığımız bu feminist otoetnografi, tüm hayatta kalışlarımızın, ölümden dönülen anların, queer yaşamlarımızı kutlamanın, ilerideki ölümlerimizin yasının ve queer Müslüman törenlerle gömülme hayallerinin bir arşivi. Audre Lorde'un çağrısındaki gibi; bu da bizim hatırlanmak için konuşma biçimimiz. Konuşuyoruz ki öbür dünyaya dair arzularımız da queer çocukluklarımız ya da gençlik aşklarımız gibi silinip gitmesin. Konuşuyoruz ki saygın bir queer İslami cenaze töreni isteyişimiz, hayatlarımızda arzuladığımız queer özgürlükler gibi bize çok görülmesin. Biz, Qais ve Wazina, bu dünyadan göçüp gittiğimizde, ailelerimiz ve sevdiklerimiz kendi hayal ettikleri bizin mi yoksa gerçekte olduğumuz bizin mi yasını tutacaklar diye düşünmeden edemiyoruz. Bizim yaşamlarımızı hiç olmazsa "yası tutulabilir" yaşamlar olarak görüyorlar mı? (Butler 2016, 129)? Hangi sırlarla birlikte gömülmek istiyoruz, hangilerini açıklamak istiyoruz ya da açıklayabiliriz, yaşamak için hangilerini gömebiliriz, bütün bu soruları biz de kendimize soruyoruz.

Bu yazıyı birlikte yazdığımız sırada, dünyanın dört bir yanında, bilhassa Küresel Güney'de, başta queerler, translar, siyahlar, renkli tenli yerliler, kadınlar ve yoksul insanlar olmak üzere milyonlarca insanın hayatını etkileyen pandemi geldi çattı. (Gato vd. 2021; Iyanda vd. 2021; Al-Ali 2020; Bassily 2020). Yeni bir ABD yönetimi vaadi, Müslüman-Amerikalılar da dâhil olmak üzere, azınlık haline getirilmiş ve ırk ayrımcılığına maruz kalan tüm grupları hedef alan beyaz üstünlüğü yanlılarının eylemlerini kışkırtmaya devam ediyor. Ayrıca, ikimizin de evimiz dediğimiz ve bir gün geri dönmeyi arzuladığımız Afganistan'da da bir savaş sürüyor. Uluslararası toplumun güvenlik misyonunu tamamladığını düşünerek Afganistan'dan ayrılıp ülkeyi bir zamanlar terörist olarak nitelendirilen Taliban'a teslim etmesiyle birlikte, yol kenarlarına döşenen bombalar, intihar saldırıları ve hedef gözetilerek işlenen cinayetler gündelik olaylar haline geldi. İnsanlar bir yandan Afganistan'da kalmaya devam edemeyecek kadar korkuyorlar, bir yandan da orayı terk edemeyecek kadar ürküyorlar. İçimizde ve çevremizde hiç

bitmeyen şiddet ve savaş yüzünden, ölümü her zamankinden daha çok düşünmekten kendimizi alamıyoruz. Yurdumuzda yaşanan her intihar saldırısında ve şurada ya da burada gerçekleşen her Covid-19 ölümünde, ister açılmış ister açılmamış isterse de arada bir yerlerde kalmış kaç queer ve trans Müslümanın hayatını kaybettiğini merak ediyoruz. Kendi yurdumuzda ve diasporalarda hayatını kaybeden queer ve trans Müslümanları anarak, ancak ölümden sonra gün yüzüne çıkan o yaşanmamış arzulara, yarım kalan düşlere ve gizli hayatlara ışık tutuyoruz. Ölmeden önce gerçekten kimsek o olabilir miyiz? Bizler nasıl hatırlanacağız? Biz göçüp gidince arkamızdan kendimizle ilgili nelerin artık herkesçe bilinmesini tercih ederiz?

## Metodoloji

Bu makalede, feminist müşterek otoetnografiden (Chang, Ngunjiri ve Hernandez 2016) faydalanıyoruz. Bu yaklaşım, bir yandan kolektif bir şekilde düşünür, hayal kurar ve iyileşirken, bir yandan da ölümümüze ve ölümden sonraki hayata dair cinsiyetlendirilmiş gelenek, ritüel ve beklentiler üzerine benzer olsa da birbirinden farklı queer fikirlerimizi birleştirmemize olanak tanıyor. Bu müşterek çalışmamız, ırk ayrımcılığına tâbi, cinsiyetlendirilmiş, İslamofobik ve homofobik alanlarda yolumuzu bulmaya çalışırken sürekli yaptığımız sohbetlerin ve verdiğimiz içkin mücadelelerin bir parçası olarak ortaya çıktı. Bu müşterek çalışma, kendi bireysel ve biricik kimliklerimizle yaşanmış deneyimlerimiz üzerine bir özdüşünüm sürecini içeriyor – bu bakımdan bir otoetnografi, ama aynı zamanda bir araya gelip bunları kolektif bir şekilde işliyoruz – dolayısıyla da müşterek bir otoetnografi.

Otoetnografi, etnografiyi otobiyografiyle birleştirir (Pace 2012). Benliği toplumsal bağlamına yerleştiren bir anlatı biçimidir (Ellis 2004). Otoetnografi kişisel olan ile sosyopolitik olan arasında bir bağlantı işlevi görür. Bir metodoloji olarak, soyut kavram ve kuramlara anlam ve amaç kazandırmak adına yaşanmış deneyimlere bir alan açar. Bu metodolojiyi zaman, sınırlar ve mekânlar arasında hareket etmek ve kişisel olanı politik ve toplumsal olanla ilişkilendirmek için kullanıyoruz. Otoetnografi, benlik

ve onun deneyimleri üzerine düşünümlemlerle, sistem ve yapılardan örölü bir bireyi karşımıza çıkarıyor. Sömürgecilik, ataerki, ırkçılık, müdahale ve savaş geçmişi olan ve bunların mirasını taşıyan coğrafyalarda var olmanın, yaşamanın, queer ve trans Müslümanların ölümlerini ve gömülüşlerini politikleştirmenin karmaşıklıklarına daha iyi ışık tutabilmeyi umuyor. Haneen Ghabra, benliği daha geniş yapılarla ilişkilendirmeyi “sisteme geri seslenmek” olarak adlandırır (2015, 3). Biz de burada queer ve trans naaşlarımızın gömülmesini, queer ve trans yaşamlarımızın onurlu ölümlerini inkâr eden sistemlere ve yapılara geri seslenmeyi amaçlıyoruz. Hayalleri bizimkilere benzeyen, hayatta kalan diğerlerimize de sesleniyoruz. Yaklaşımımız, aynı zamanda, “kişinin geleneksel sosyal bilim çemberinin dışına çıkma ve yaşadıklarında anlamlandıramadığı o sızlayan acıyla ya da akıldan çıkmayan hatırayla yüzleşmesine, onu tatlı sözlerle ikna etme deneyimi üzerine açık bir şekilde düşünmesine” (Allen ve Piercy 2005, 158) olanak tanıyan feminist şiirsellik ve otoetnografi politikasından da besleniyor. Bu makale, ölümün kıyısından döndüğümüz anların akıldan çıkmayan o hatıraları, konuşmalarımızın acı verici anıları, yaşamlarımızı ve ölümlerimizi sorgulayan ailelerimizin sorguları üzerine düşünüyor. Bunu yaparken, cinsiyetlendirilmiş ölü bedenleri, kendi yurdumuzda ya da sürgündeki İslami cenaze ve yas ritüellerini sorunsallaştırıyoruz.

Otoetnografinin kırılğanlıklarımızı ortaya çıkardığının farkındayız. “Kırılğanlığı[mızı] amacımızın farkında olarak” politik bir tavırla ve sevgiyle “kucaklıyoruz” (Jones 2016, 136). Onowa McIvor’un vurguladığı gibi, otoetnografi “muhakeme ve incelemeye açık bir davettir. İnsanın yaşamının en mahrem detaylarının bazılarını paylaşmasının şefkatin, nezaketin ve çok daha iyi anlamının kapılarını açmasını bekler” (2010, 33). Biz de mahrem detaylarımızı ve kırılğan anlarımızı paylaştığımız bu makalenin, queer ve trans Müslümanların yaşamları, ölümleri, definleri ve yaşları hakkında tartışmalara ve diyaloglara vesile olmasını umuyoruz. Ölümün kıyısından dönüşlerinizi, arkamızdan hiç kimsenin yas tutmayacak olmasından duyduğumuz korkuyu ve queer bir Müslüman cenaze töreni hayallerimizi tüm çıplaklığıyla ortaya koyarak, toplumsal cinsiyet ikiliklerine ve cinsiyetlendirilmiş bedenlere kafa tutan tüm Müslümanların yaşamlarında ölümü ve cenazeleri düşünmenin alternatif yollarını sunmayı amaçlıyoruz.

“Annem, madar jaan, dövmelemlerimi ilk gördüğünde bana şöyle demişti:

Öldüğünde vücudunu yıkarlarken ne diyecekler? *Sakladığın sırrı herkes görecek. Tüm enerjisini saklanmak için harcayan bir yaşam kurmanın ne anlamı var - kim bilir ne kadar da yorgunsun.*

Doğru, çok yorgunum.

Dövmelemlerden fazlasını saklayan, üstünü örten, rol yapan, daha iyi şeylerin olmasını bekleyen tek kişinin ben olduğumu hiç sanmıyorum, hepimiz çok yorgunuz. Sen bile, *madar jaan*. Tüm bunları yapmama artık gerek kalmadığında kim bilir nasıl hafifleyeceğim.

Benimle evlenmek isteyen bir talibimi reddettiğimde beni şöyle sıkboğaz etmişti:

*Wazina, seni kim gömecek hiç düşündün mü?*

Bunu kendisi için de ne kadar sık düşünüyor merak ediyorum. Zamanı geldiğinde onun isteklerini yerine getirip getiremeyeceğimi düşünüyor mu? Bir kocaya bağlanma geleneğini reddedersem, cenaze törenlerimizin ritüellerini yerine getirebilecek miyim, yoksa kendi ritüellerimi mi gerçekleştireceğim?

Üniversiteden mezun olduktan sonra, ailemin yanına geri dönmek için, güvenceli bir iş bulmak ve yüksek lisans yapacağım diye yalan söylemek de dâhil, elimden gelen her şeyi yaptım. Başta aileme sadece “arkadaşımla” yaşadığımı söyledim, onun bir arkadaştan çok daha fazlası olduğuna ve eve temelli dönmeye hiç niyetim olmadığına dair ipuçlarını ve acı gerçekleri sonradan yavaş yavaş açıklamaya başladım.

22-23 yaşlarımdayken, annemin ne iş yaptığım ve neden eve, onlara geri dönmediğim konusunda beni sıkıştırdığını hatırlıyorum. Çileden çıkmış ve artık hiçbir şey düşünemez bir halde dedi ki:

İnsanlar *nerede diye sorduklarında ne diyeceğim ben? En büyük kızım kendi evinde yaşamıyor, nasıl bakayım ben onların yüzüne?! Öldü o deyip, ardından bir cenaze töreni yapalım da bir daha asla bana seni sormasınlar.*

O anda, daha kimler için bunu yaptılar, ben de gerçekten diğer yaşayan ölümlerin arasına mı katılacağım diye düşünmedim değil.

Açılmamla ilgili sorular sorulduğunda, çoğu insanın cevaplarım karşısında hayal kırıklığına uğradığını düşünüyorum, çünkü duymayı bekledikleri cevapları vermiyorum – ama onların gönüllerini yapmaktan da geri durmuyorum. İçsel sürecim hakikaten çok huzurluydu:

*Kızlara karşı cinsel istek duyuyorum, yani ailemdeki diğer kızlar gibi değilim. Allah da bunu biliyor, çünkü beni O yarattı.*

İster eşcinsel ister heteroseksüel ister başka türlü olsun, cinsellik konusunda tam bir sessizlik içinde büyürken, bu yanımıza asla bir yaşam alanı tanınmayacağını kabul ettim.

Onlara bir kadınla ilişkim olduğunu söylemeyi tercih ettiğimde, canım bir başka yandı, çünkü tam da tahmin ettiğim ama başıma gelmesin istediğim şey gerçek oldu: utanç ve onursuzluk. Hasar kontrolü ve bu imkânsızlığı rasyonalize etme görevini Baba üstlendi. Arabada birlikte giderken, varlığının her zerresiyle bana *gey ya da lezbiyen Afgan diye bir şey olmadığını* söyledi. *Bu konuda açılabilceğini düşünüyorsan, o zaman ba kafanem shash wo go mehkohman / tabutuna işeyip sıçacaklarını da bilmelisin.*

Khalas. İşte o kadar. Babamın tüm yaşamını, ölümünü ve ahiretini tehlikeye atacak bir şekilde yaşamayı nasıl düşünebilirdim? Kendim için kazıp içine uzanmam gereken mezar işte buydu.

Zor konuşmalardan kaçınmak, kolektifin iyiliği için kendi hakikatlerini kenara koymak ve gizlilik içinde yaşamak, bana öğretilen, benim de ustası olduğum şeyler bunlardı. Queer olduğumu söyleyebileceğim kelimeleri bulduğumda, acı-tatlı bir hafiflik hissettim, çünkü artık kendime ait bir dilim vardı. *Başka-herkes-için-kirli* olan bu sırrı kendimle beraber mezara götüreceğimi biliyordum ve amcalarım internette arama yapıp da beni ifşa ettiğinde, bu utancın sebebinin kendi hatam olduğunu biliyordum. Benim hatamdı ve Madar ile Baba'nın soğukluğunu, onlardan artık şefkat görmemeyi hak etmiştim. Bu yatağı bana benim gururum ve bencilliğim yapmıştı, ona uzanmaktan başka çarem yoktu.

## Baba'm keşke ölseydin dedi - Qais

Babamın keşke ölseydin dediğini duyduğum andan beri kendi ölümümü düşünmeden edemiyorum.

Beni ilk kucağına aldığımda mı ölmemi diledi

annemin kollarından

çoktan hayat vermiş olan

altı çocuğa daha?

Bir savaşın

ve bir kıtlığın ortasında

bırak yediyi

bir çocuğu bile yetiştirmenin kolay olmadığı söylenir.

Bana süt alabilirlerse

şekere paraları kalmazmış.

Ben de sütü şekersiz içmezmişim.

Bilirmiş gibi ağlarmışım

yanlış yerde doğduğumu

yanlış zamanda

Afganistan'da

Soğuk Savaş'ta

Siz Soğuk Savaş diyordunuz ona

Bense annemin rahminde bu savaşın ateşinin beni yaktığını hissedince

dışarı çıkmak bile istemedim

Gecikti mi

Yoksa öldü mü?

diye düşünmüşler.

Annemin karnında on ay kalmışım.

Ama şimdi düşünüyorum da, zamanı kim takip edebilir

Bir savaşın ortasında?

Acaba

Bana sevgilisinin adını verirken mi ölmemi diledi?

Yoksa diğer iki oğluna hiç benzemediğimi fark ettiğinde mi?

Babamın çok içinden gelerek, ölmeme dilediği ânı çok net hatırlıyorum. Unutmak istediğim bir sürü şeyin başında bu geliyor. Kabil’de güzel bir bahar günüydü, günlerden cumaydı. Kuzenimin akşam yapılacak düğünü için hazırlanıyorduk. İki kız kardeşimle üç kuzenim, onlara dans etmeyi öğretmemi istediler. Dansa ve zamanın Bollywood hareketlerine olan merakım sayesinde, düğünlerde ve aile toplanmalarında kadınlara-özel alanlara hiçbir engelle karşılaşmadan girip çıkabiliyordum. Kız kardeşlerimle kuzenlerime o sıralar en sevdiğim dans hareketlerini gösteriyordum. Sağ elimi kalbimin üzerine koyup sol elimi omzumun hizasına kadar kaldırıyor, sonra da ritme uygun bir şekilde yavaşça aşağı indiriyordum. Oda neşeyle, kahkahalarla ve yüksek sesli Bollywood müziğiyle cınlıyordu, ta ki Baba’m ayağa fırlayıp teybi kapatana kadar. Aniden odayı bir sessizlik kapladı.

O kadar sessizdi ki, roketler ve bombalar yüzünden yer yer kırılmış pencere camlarının çatlaklarından içeri süzülen esinti işitilebiliyordu. Rüzgâr odaya girip halamın bardağından tüten çayın buğusuyla dans ederken kırık pencereye yapıştırılmış bantın sökülmiş yerlerinin cama çarptığını duyabiliyordum. Baba’dan başka, dansımızı gönülsüzce izleyen tek kişi olan, en sevdiğim halam Salima, uzaktan beni eliyle işaret edip tüm vücudumu yukarıdan aşağı tararken Baba’ma “Sen ne yanlış yaptın da Qais bu kadar kadınsı oldu?” diye sordu. Baba’m “Qais keşke ölseydi” diye cevap verdi.

21 yaşındaydım, hayat doluydum. Tam o anda, yaşam bedenimden ayrılmış da pencerenin çatlaklarından odayı terk edip dışarıdaki rüzgâra karışmış gibi geldi. Eric Stanley’in “pusuda bekleyen ölüm” (2011, 1) dediği şey gibiydi. O günden beri babamın duasının kabul olmasını bekliyorum. Benim için dilediği ölümü bekliyorum. O günden beri cenaze ve defin törenimi kafamda kurgulayıp duruyorum. Bazı günler cenazemin benim için asla yapılmayacak olan bir Afgan düğünü kadar büyük olduğunu hayal ediyorum. Sevgililerimin orada olmasını istiyorum. Beni reddedenlerin orada olmasını istiyorum. Kapalı kapıların ardında beni arzulayan erkeklerin orada olmasını istiyorum. Halamla babamın orada olmasını istiyorum. Kurduğum bu hayallerde, gün geliyor, Baba’mı ve en sevdiğim halam Salima’yı beni son yolculuğuma uğurlamaktan menediyorum, gün geliyor, Baba’mı en sevdiğim halamı, pembe-yeşil kefene sarılmış kadınsı queer bedenimi kollarına alıp beni her şeyimle sevmişlercesine yas tutarken hayal ediyorum.

## Yurdunda ve Sürgünde Queer Müslüman Ölüm: Tanıklık Etmek, Yaşamak

Queer ve trans yaşamlar güvenliğe, emniyete ve heteropatriyarkal yapılara yönelik bir tehdit olarak inşa ediliyor (Ritcher-Montpetit 2017; Amar 2013). Belirli bir zamanda belli bir vesileyle hissedilen yakınlıklardan ailevi akrabalıklara ve kamusal alanlara kadar her yerde, queer ve trans bedenler zaman zaman hem tehlikeli görülüyor, ama aynı anda hiçmiş ya da önemsiz bir şeymiş gibi de algılanıyor (Stanley 2011). Varoluşumuzun hem bu aşırı görünürlüğü hem görünmezliği, hiç bitmeyen bir şiddetle iç içe geçer. Queerliğim bana (Qais), erkeklerin girmesinin kesinlikle yasak olduğu kadınlara-özel alanlarda dans etme imkânı veriyordu, çünkü bu alanların muhafızlığını yapan erkekler için ben bir hiçtim. Ancak erkeklere-özel alanlarda dans ettiğimde, onların maskülenliklerine karşı bir tehdit olarak bir anda aşırı görünür oluyordum. Bazıları benimle alay ederken, diğerleri üstüme para yağdırıyor, fırsatını yakalarlarsa bana dokunuyordu. Bense ister kadınlara-özel alanlarda, ister erkeklere-özel alanlarda dans ederken birinin bana saldırmasından, beni paramparça etmesinden, öldürmesinden hep korktum. Tıpkı bedeni, Kabil’in kalabalık bir caddesinde bulunan evimizin hemen karşısındaki düğün salonunun önünde, bir pirinç çuvalının içinde bulunan trans birey Hayat’a yaptıkları gibi. 2004’te bir yaz sabahı, yaşlı bir adamın sabah namazını kılmak için camiye giderken cansız bir beden bulduğu haberi mahallede ışık hızıyla yayılmıştı.

Düğün salonlarının sayısı azdı. Farklı katlarda aynı anda iki-üç düğün yapıldığından salon dolup taşardı. Taliban’ın devrilmesinin üzerinden daha sadece üç yıl geçmişti. Genç Afganlar gelecekte umutluydu ve 1996’dan 2001’e kadar süren Taliban rejimi sırasında yasaklı olan şatafatlı düğünler yapıyorlardı. Şafağın ilk ışıkları Kabil göğünü aydınlatırken, polisler pirinç çuvalındaki cesedi incelemeye gelince hepimiz sokakta toplandık. Çuvalın içindekinin bir kadın değil de bir *izak* olduğu söyleniyordu; trans ya da feminen bir eşcinsel erkeğe atfen kullanılan aşağılayıcı bir terimdir bu. Çuvalın başındaki beş polisin etrafını saran kalabalık, cansız beden çuvaldan çıkarılırken iyice arttı. Ceset parçalara ayrılmıştı; bir eli ve bir bacağı eksikti, ama gövdesi hâlâ bir elbisenin içindeydi. Polis kalabalığa dönüp civarda bir el ya da bacak gören olup olmadığını sordu. Cesedin kime ait olduğunu

ve nereden geldiğini bulmaya çalışıyorlardı. Kalabalıktan biri imama sormalarını önerdi, çünkü cami sadece birkaç ev aşağıdaydı ve imam mahallede neredeyse herkesi tanırdı. Bunun üzerine polislerden biri camiye gitti, imamdan gelip cesedi teşhis etmesini istedi. İmam görür görmez çuvaldaki ölüyü tanıdı, kalabalığa dönüp dedi ki: *yak insan e gomrah bod- da libas e zanana mairaqseed. Namish Hayat bod.* “Bu şahıs doğru yoldan sapmış bir günahkârdı, kadın kıyafetleri giyip dans ederdi. Adı Hayat’ı.”

“Hayat” Farsçada (bizde olduğu gibi – ç.n.) yaşam demektir.

Yurdunda ve sürgünde türlü baskının sınırında yaşayan bizler için hayat kısa. Edward Said *Sürgün Üzerine Düşünceler* kitabında şöyle der: “Sürgünü düşünmek tuhaf bir şekilde çekicidir, onu yaşamak ise korkunç bir şeydir. Sürgün, insan ile doğduğu yer arasında, benlik ile gerçek evi arasında açılan onulmaz bir yarıktır: Onun hissettirdiği derin kederin üstesinden hiçbir zaman gelinemez” (2000, 180). Biz de sürgünde yaşadığımızdan, Said’in sürgünün korkunç bir deneyim olduğundan bahsederken ne demek istediğini çok iyi biliyoruz. Kimimiz yurdumuzdaki savaşımlardan ve homofobik şiddetten kaçtık belki ama sürgünde de homofobik ve İslamofobik şiddete yakalandık. Kimimiz yurda dönmenin özlemiyle yavaş yavaş ölüyor. Kimimizse sürgün güçleri tarafından öldürülüyoruz.

Yaşadığımız sürgün, bizim (Qais ve Wazina) gibi başka bir queer mülteci olan Sarah Hegazi’yi öldürdü. Sarah’nın ölümünün yasını pandeminin ortasında bir başımıza tuttuk. Sarah Mısır’dan Kanada’ya kaçmak zorunda kalmıştı. Orada, sürgünde, geçmişin şiddeti ve yabancı bir ülkede olmanın acısı onu öldürdü. Güneyli, queer, Müslüman, kırılmış ve reddedilmiş olan bazılarımız için sürgün öyle korkunçtur ki, ölüm bile insana “tuhaf bir şekilde çekici” gelir (Said 2000, 180).

## Biz Genç Ölürüz

Genç benliklerimizle geleceğe baktığımızda, olsa olsa 25 yaşına kadar yaşayacak halimizi tahayyül edebiliyorduk yalnızca; ortalama yaşam süremiz savaş ve/veya savaş

koşulları yüzünden kısaydı. Qais veya Wazina’nın *hayata tutunmayı başarmış* gelecekteki bir halini tahayyül etmemizin hiçbir yolu olmadığından, kendi hayallerimizde bile yerimiz yoktu. Bizim taşıdığımız benzer kimliklere sahip olan ve hakkında asla iyi bir şekilde konuşulmayan (hatta adı bile anılmayan) bizim gibiler için hiçbir rol model yoktu. Öyle ya da böyle öleceğimizi kabul etmiştik. Kendimizi yaşayan ölümler olarak tasavvur ediyorduk: 25’imizi geçmeyi başarsak bile, kendimizi tümüyle ifade ettiğimiz bir varoluş hayalini öldürerek yaşamımızdan ödün verecektik, böylece hangi surete bürünürse bürünsün ölüm hem hakikatti hem de zorunluuydu. Bizim *nasibimiz* ya da kaderimiz buydu.

AIDS krizi, savaş ve Afganistan, New York ve Pakistan’da yükselen yabancı düşmanlığından hem sonraki yıllarda büyüyen queer çocuklar olarak, erken ölüm mefhumunu miras almıştık. Cinsel kimliğimizin büyük bir kısmı beyaz oryantalist bakışla tanımlandığı için, queer varoluşlarımız heteropatriyarkal devlete ve ülkemize yönelik bir tehdit gibi görüldü. Kendi ülkemizde ve yurtdışında queerliğimiz, henüz yeterince anlamamış olduğumuz yekpare bir Batılı beyaz eşcinsel hareketin girdileri ve anlatıları ile gelişmişti. Bu anlatılar bize yaşanacaklara ve hayatımızın nasıl sonlanacağına dair en kötü senaryoları sunmaya hâlâ devam ediyor: ailelerimizin kim olduğumuzu öğrenip bizi öldürmesi, reddedilmek, zorbalık, homofobi yüzünden öldürülmek (bir sevgili ya da topluluk tarafından), yalnızlık, uyuşturucu ve alkol. Bizi ilk kimin öldüreceğini merak ediyorduk. Bir sevgili mi? Ailemizden biri mi? Yoksa kendimiz mi?

2004 yılında, Amerika Birleşik Devletleri’nde LGBTQ gençleri desteklemek üzere bir an önce harekete geçmek konusunda güçlü bir duyarlılığın olduğu bir dönemde ben (Wazina), cinsel sağlık eğitimcisi olarak çalışmaya başladım. Gey & Straight İttifakları gibi güvenli alanların oluşturulması ve öğrenci kulüplerinin kurulmasını, queer ve trans gençleri temsil eden ve olumlayan müfredatların hazırlanmasını desteklemeye dönük bu çabalarda uzman olarak görev aldım. Aynı sırada özel hayatımda, tanıdığım ve toplumsal olarak yan yana durduğum queer ve trans kadınlar canlarına kıyıyor, queer komüniteme karşı güvensizliği tetikliyordu. Utanç verici olsa da gerçek şu ki,

bunların hiçbiri benim cesaretimi kıramadı; bu çıkış yolunun neden zorunlu olduğunun tamamen farkındaydım. Tek bir gün bile itibar görmeyen kimliklere sahip olduğumuzdan, *normal ya da onurlu bir ölümü* umut ve hayal etmek neredeyse imkânsızdır. Okul kültürüne eklediğimiz geçici tedbirler ne olursa olsun, bazılarımız için bu son kaçınılmaz olacaktır. İntihar kendime verdiğim son çare sözüydü ve hayatta kalmak için hazırladığım alet çantasının en dibinde hâlâ duruyor.

Ben (Qais) hayatımda birkaç kez ölümden döndüm. 2013 yılında Minneapolis'te geçirdiğim kalp krizinin ardından hastanede yatarken annemi aradım ama ona ölümden döndüğümü ve sevgilimin başucumda beklediğini söyleyemedim. Sesimin titrediğini duydu ve bana ne zaman eve döneceğimi sordu - ona verecek bir cevabım yoktu, hâlâ da yok. O zamanlar belgesizdim, şimdi de queerliğimin en derinlerindeyim - beni tanıyabilecek mi? Yoksa o da Baba'm gibi keşke ölseydin mi diyecek?

Afganistan ve Pakistan'da savaşın ve yerinden edilmenin ortasında büyürken ölüm hep yanı başımdaydı. Ölüm, babamın benim için dilediklerinde. Ölüm kâbuslarımda. Ölüm, bir erkekle her yattığımda aklımda - seviştikten sonra beni öldürecek mi? Böyle sevişmem haram olduğu için cehennemde yanacak mıyım? Erkeklerin benimle sevişirken akıllarından neler geçiyor bilmiyorum ama ben hep ölümü düşünüyorum.

Ailem, benim için de, bir intihar saldırısında kafası kopan kuzenime düzenledikleri gibi bir cenaze töreni düzenleyecek mi? Beni Şamalı'deki aile mezarlığımıza, ölmemi dileyen babamla aynı fikirde olan halam Salima'nın yanına gömecekler mi? Şimdilerde sevgilime naaşımı Afganistan'a göndermesini söyler oldum. Orası ilk âşık olduğum, ölmeyi ilk dilediğim, ilk intihar girişiminde bulunduğum, ilk kez fazla kadınsı olduğum için -henüz altı yaşındayken- saldırıya uğradığım yer. Oraya gömülmek istiyorum. Sevgilimden aileme sırlarımı anlatmasını istiyorum, ama hepsini değil. Kardeşlerim her bayramda ve kandilde mezarımı ziyarette gelecekler mi? Halamlar ben öldükten sonra cinselliğim hakkında dedikodu yapmayı bırakacaklar mı?

## Arkamızda Bıraktığımız Sırlar, Mezara Götürdüğümüz Sırlar

Birine öleceği gün için bavul hazırlama, bu bavulu Müslüman bir cenaze töreni için gereken şeylerle doldurup ekstra *dokunuşlarla* zenginleştirme geleneği küçüklüğümüzden beri dikkatimizi çekmiş, tüm bir hastalık, bakım ve hazırlık sürecinden inanılmaz etkilenmiştik. Tüm bu hazırlıklar için hastalık sürecinin beklenmediği açıktır, bu hazırlıklar çok önceden başlar, yapılması gerekenler adım adım ve dikkatle yerine getirilir. Her bavulda hazırlık için pratik malzemeler olur: kefenler, sabunlar, taraklar, dualar, gül suları – ölenlerin gösterişçi oldukları zamanları hatırlatan ufak tefek şeyler. Büyürken gördüğümüz bu bavullar da heteroseksüel ikilikler içinde yaşayanlara aitti. Peki queer bir Müslümanın ölüm bavulunda neler olurdu? Bu geleneğin hem yaşayanlar hem de yeni merhumlar için bir merasim olduğunun bilinciyle, bencillikten özveriye doğru adım adım ilerleyip huzura ermeyi hayal ediyoruz. Bizim bavullarımız aynı zamanda, geride bıraktığımız, ölümümüzden sonra gün ışığına çıkmasına izin verdiğimiz, mezara götürdüğümüz sırların sembolik temsilcileri.

Bu bavulların hiç değişmeyen hazırlanışı, sevdiğimizimize asla soramadığımız soruları da akla getiriyor:

Bavulu yerleştirirken metanetli miydin, yoksa dayanamayıp ağladın mı?

Bavulu koyduğun yeri başkasına söylemek için doğru zamanın geldiğine nasıl karar verdin?

Bavulun içindekileri ne sıklıkla elden geçirdin?

En önemlisi, hem yaşarken hem de ölüme giderken bu sana huzur ve gönül rahatlığı verdi mi?

## Ben bavulumu ne koyardım? – Wazina

Madar'ın dövmelerimle ilgili söyledikleri, yeni bir mürekkep gibi üstümden kalıyor ve bana su yüzüne çıkan sırlarımı hatırlatıyor - aile üyelerinin beni toplumsal olarak öldürme girişimleriyle bunlar defalarca su yüzüne çıkmaya da devam ediyor. Queerliğim, geleneksel dönüm noktalarının

hakkını veremeyişim ve *zaan*/kadın olmayı beceremeyişim hiç değişmeyen birer hatırlatıcı. Sırlarla dolu bir hayatla yalanlarla dolu bir hayat arasındaki fark ne acaba? Buralara kadar gelebilirdim, 25'imi çoktan geride bıraktığım halde takip edebileceğim hiçbir yol yoksa, ailenin, sevgilinin ve devletin şiddetine rağmen yaşıyorsam: Sırlarımı artık açıklayabilir miyim?

- Bedenimi hazırlayanları yüreklendirmek ya da onlara Müslüman olduğumu hatırlatmak için bir torba fasulye. Mezaradaki ilk günlerin nasıl geçeceğini bilmiyorum ama kafa karıştırıcı ve korkutucu olduğunu duydum. Bu yüzden benim için bir hatim indirmelerini rica ediyorum. Toplayabildiğiniz kadar çok insanla birlikte.
- Çocukken tuttuğum günlük.
- Jack'in patisinin izi: 12 yıl boyunca yoldaşım ve sevdiğim oldu, hayatımda en uzun ve en sağlıklı sevgiyi bana o tattırdı.
- Gezilerimden topladığım deniz kabuğu, taş gibi hatıralar, Çin ve Moğolistan'a yaptığım seyahatlerden hatıra eşyalar. 16 yaşındaydım, Afganistan'daki evime ilk kez o kadar yakındım, ailemi ise ilk kez o kadar çok özlemiştim.
- Bana koruyacak, doğru yoldan ayırmayacak ya da beni ona geri döndürecek dualar, tövbeler, tespihler ve efsunlar. Başkaları ne düşünürse düşünsün, ben bütün bunların kendi doğal seyirlerini izlediğine ve üzerlerine düşeni yaptıklarına inanıyorum.
- Bir *heena-paych*, kına sargısı. Kına benim en sevdiğim kültürel simgelerden biri; kendi kendimden duyduğum nefreti ve kendime yaptığım zorbalıkları alt edip onu sahiplenmem çok uzun sürdü. Onun benden önce var olduğu gibi benden sonra da yaşamaya devam edecek olmasını seviyorum. Madar, kızlarına şans getirmesi umuduyla, gittiği tüm düğünlerden bu kına sargılarını topluyor. Hiçbir zaman evlenemeyebilirim ya da onun istediği biçimde evlenemeyebilirim; bu yüzden üzülmesini hiç istemiyorum, öyle değilmiş gibi görünse de onun umutlarını hep en başa ve merkezime koyduğumu bilmesini istiyorum.
- Tabut örtüm ya da kefenim.

## Arkamda ne bırakmak istiyorum? – Qais

Afganistan'da savaşın ortasında yaşarken, sırt çantamda manevi değeri olan birtakım şeyler taşırdım - ya bir intihar saldırısında ölürsem? Sevdiklerim beni nasıl bulacak? Kabil'de, o gün şansımız yaver gitmez de yol kenarına yerleştirilmiş bir bomba ya da bir intihar saldırısı yüzünden havaya uçarsak diye cebimizde veya sırt çantamızda sevdiklerimizin adresleri ve telefon numaralarının yazılı olduğu bir kâğıt olur. Bavulumda, sırt çantamda taşıdığım o eşyalara benzeyen bazı eşyalar koydum.

- Ailem Pakistan'a kaçmadan hemen önce Kabil'de savaşın ortasında çekilmiş bir aile fotoğrafı. Geriye kalan tek aile fotoğrafımız bu – diğer hepsi savaş sırasında ya yandı ya da kayboldu.
- Cinselliğimi anlama mücadelesi verdiğim bir dönemde hissettiklerimin arşivi niteliğindeki Farsça şiirlerimin bir derlemesi; bu şiirler yaşama ve ölüme dair arzularımın adını koyuyor ve ifade ediyor.
- Bir aşk silueti.
- Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmek üzere Afganistan'dan son kez ayrıldığımda Baba'mın valizime bağladığı ipi koyduğum bir kutu. Bu ip sayesinde valizimi kaybetmeyecektim. Valizimi kaybetmedim ama diğer her şeyimi kaybettim.
- Doktora diplomamı almak için sahnede yürürken giydiğim topuklular.
- Ev adresimin, sevdiklerimin telefon numaralarının yazılı olduğu bir defter ve Afgan pasaportum.
- Çok sevdiğim bir arkadaşımın özel bir günde bana hediye ettiği başsız tavuk.
- Oldum olası düğünümde giymek istediğim pembe ve yeşil çiçekli kefenim.

## Sonuç

Otoetnografik müdahalemizin, aile sevgisi ve yakın akraba ilişkilerinin içinde ve dışında gizlenmeye devam edenlerin ölümlerine ve ölümden sonraki yaşamlarına ışık tutmasını umuyoruz. Henüz ne evlatlıktan reddedildik ne de kovulduk, fakat öldüğümüzde ya da ölümümüzün ardından her şey açığa çıktığında -bedenlerimizde tuttuğumuz sırlar ortaya döküldüğünde- bunlar pekâlâ yaşanabilir. Bu feminist queer müşterek çalışmamız, pandemi ve karantinanın yalnızlığında bizim için hayata tutunmanın bir yolu haline geldi. Dünya, sevdiklerinin ve normallğin kaybının yasını herkesin gözü önünde tutuyordu, bizi kuşatmış olan kayıplarla bunlar arasında bir benzerlik vardı. Yasını herkesin önünde tutabilme, pandemiden önce sahip olmayı düşünemeyeceğimiz bir ayrıcalıktı. Queer ve trans kardeşlerimizi nasıl gizliden gizliye sevdiksek yaslarını da öyle gizliden gizliye tutardık. Hayattayken ailesi tarafından terk edilmiş olan bazılarımız, ailelerinin öldüklerinde de onları terk edip etmeyeceğini soruyor kendine. Ölmüş bedenlerimiz üstünde dini ayrıcalıklara ve yasal haklara sahip olan ailelerimizin (Zengin 2019) bizi yasımızı tutmaya değer bulup bulmayacağını, ardımızdan cenaze töreni düzenleyip düzenlemeyeceğini ve hayalini kurduğumuz gibi, İslami usullere uygun olarak gömülüp gömülmeyeceğimizi merak ediyoruz.

Bu makale, *Dünyadan Göçüp Gidince: Yurdunda ve Sürgünde Yaşayan Queer ve Trans Müslümanların Ölümleri ve Cenazeleri* başlıklı daha geniş kapsamlı, disiplinlerarası projemizin bir parçasıdır. Bu proje, queer, yerinden edilmiş, ötekileştirilmiş, üçüncü kültür, saklanan, hayata tutunan, kırılmış, çabalayan ve gönlüne huzur veren geleneklerle ritüelleri derinden arzulasa da bunların kendisine hak görülmeyebileceğini, bu gelenek ve ritüellerin kendisini doğru biçimlerde yansıtmadığını bilen bizlere adanmıştır. Bu diyaloga katılmanın yorgunluklarımızı hafifletmesi dileğiyle.

## REFERANSLAR:

- Abraham, Ibrahim. "‘Out to get us’: queer Muslims and the clash of sexual civilizations in Australia." *Contemporary Islam* 3, sayı 1 (2009): 79-97.
- Al-Ali, Nadjie. "Covid-19 and feminism in the Global South: Challenges, initiatives and dilemmas." *European Journal of Women's Studies* 27, sayı 4 (2020): 333-347.
- Allen, Katherine R., ve Fred P. Piercy. "Feminist autoethnography." *Research methods in family therapy* 2 (2005): 155-169.
- Amar, Paul. *The security archipelago*. Duke University Press, 2013.
- Bassily, Nelly. "Leah Lakshmi Taught Me: my anxious, pandemic-time musings about building for the long-haul". *Kohl: a Journal for Body and gender Research* 6, sayı 2 (2020): 183-186. Erişim adresi: <https://kohljournal.press/leah-lakshmi-taught-me>
- Butler, Judith. *Frames of war: When is life grievable?* Verso Books, 2016. 129.
- Chang, Heewon, Faith Ngunjiri ve Kathy-Ann C. Hernandez. *Collaborative autoethnography*. Routledge, 2016.
- Ellis, Carolyn. *The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography*. Rowman Altamira, 2004.
- Gato, Jorge, Jaime Barrientos, Fiona Tasker, Marina Miscioscia, Elder Cerqueira-Santos, Anna Malmquist, Daniel Seabra vd. "Psychosocial effects of the COVID-19 pandemic and mental health among LGBTQ+ young adults: a cross-cultural comparison across six nations." *Journal of Homosexuality* 68, sayı 4 (2021): 612-630.
- Ghabra, Haneen. "Disrupting privileged and oppressed spaces: Reflecting ethically on my Arabness through feminist autoethnography." *Kaleidoscope: A Graduate Journal of Qualitative Communication Research* 14, sayı 1 (2015): 2.
- Griffin, Ada Gay, ve Michelle Parkerson. *A litany for survival: the life and work of Audre Lorde*. New York, NY: Third World Newsreel, 1996.
- Holman Jones, Stacy. "Living bodies of thought: The ‘critical’ in critical autoethnography." *Qualitative Inquiry* 22, sayı 4 (2016): 228-237.
- Iyanda, Ayodeji E., Kwadwo A. Boakye, Yongmei Lu ve Joseph R. Oppong. "Racial/Ethnic Heterogeneity and Rural-Urban Disparity of COVID-19 Case Fatality Ratio in the USA: a Negative Binomial and GIS-Based Analysis." *Journal of racial and ethnic health disparities* (2021): 1-14.
- McIvor, Onowa. "I am my subject: Blending Indigenous research methodology and autoethnography through integrity-based, spirit-based research." *Canadian Journal of Native Education* 33, sayı 1 (2010): 137-155.
- Pace, Steven. "Writing the self into research: Using grounded theory analytic strategies in autoethnography." *Text Journal*, sayı 13 (2012).
- Rahman, Momin. "Queer as intersectionality: Theorizing gay Muslim identities." *Sociology* 44, sayı 5 (2010): 944-961.

- Richter-Montpetit, Melanie. “Everything you always wanted to know about sex (in IR) but were afraid to ask: The ‘queer turn’in international relations.” *Millennium* 46, sayı 2 (2018): 220-240.
- Said, Edward. “Reflections on exile.” *Said EW Reflections on exile and other essays*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2000. 180. [*Sürgün Üzerine Düşünceler*, çev. Salih Özer, Hece Yayınları, 2015.]
- Stanley, Eric. “Near Life, Queer Death Overkill and Ontological Capture.” *Social Text* 29, sayı 2 (2011): 1-19.
- Zengin, Aslı. “The Afterlife of Gender: Sovereignty, Intimacy and Muslim Funerals of Transgender People in Turkey.” *Cultural Anthropology* 34, sayı 1 (2019): 78-102.

## Notlar

- 1 Özgün Özçer bu şiiri Türkçede daha önce söylemiş. Bu çeviri, Özçer’in “Audre Lorde: dize dize özgürleşmek” başlıklı yazısı içinde yer alıyor: <https://t24.com.tr/k24/yazi/audre-lorde-dize-dize-ozgurlesmek,2947> (erişim tarihi Eylül 2023) – ç.n.



# Trans Nekropolitika: Şiddet, Ölüm ve Beyaz Olmayan Transların Ölümden Sonraki Yaşamları Üzerine Ulusötesi Bir Düşünme

C. Riley Snorton ve Jin Haritaworn

Çeviren: Melis İnan

C. Riley Snorton ve Jin Haritaworn, birlikte kaleme aldıkları ve ilk olarak *The Transgender Studies Reader 2*'de yayınlanan bu makalelerinde, beyaz olmayan transların maruz kaldığı ve çoğu zaman ölümlerle sonlanan sistemli şiddet biçimlerine ulusötesi bir bakış açısı getiriyorlar. Onlara göre, post-kolonyal düşünür Achille Mbembe'nin "nekropolitika" kavramı, beyaz olmayan transların varoluş koşullarını ifade ediyor. Mbembe bu kavramla, nüfusun bir kesimini ölüm için seçen diğer kesimlerini yaşamı-iyileştiren toplumsal yatırımlar için uygun addeden bir iktidar biçimini tanımlar. Beyaz olmayan transların ölümlerinden eksiltelen değer, varoş bölgelerdeki soylulaştırma, göçmen ve Müslüman karşıtı olarak yaşanan ahlaki panikler, homonasyonalizm ve beyaz transnormatif topluluk oluşumu gibi çok çeşitli projeyi canlandırdığını ileri sürüyorlar. 2018 tarihli çığır açıcı *Black on Both Sides: A Racial History of Trans Identities* kitabının yazarı olan Snorton, Washington, D.C.'de yaşayan Afro-Amerikalı trans kadın Tyra Hunter'ın 1995'teki ölümünden bahdese. Ağırlıklı olarak beyaz olmayan transların nekropolitikası üzerine yazılar kaleme alan Jin Haritaworn

ise, Hunter gibi beyaz olmayan transların ölüm hikâyelerinin 2010'ların başında Berlin'de nasıl dolaşıma girdiğinin izini sürüyor. Genel olarak Haritaworn'un iddiasına göre, küresel Kuzey ve Batı'daki beyaz olmayan transların yaşamları, esasen ölümlerinin anıtlştırılması yoluyla yani beyaz yurttaşlığına hizmet edecek ve küresel Güney'deki cinsiyet çeşitliliğine sahip insanlara ve Batı'daki ırksal azınlıklara karşı uygulanan nekropolitik şiddeti maskeleyecek şekilde kabul edilir.

Ölümden sonraki yaşam kavramı trans çalışmalarında kendi özgü bir şekilde yankı bulur. Trans ölümlerinin çeşitli zaman ve mekânlarda nasıl politik ve toplumsal yaşam-dünyalar açtığını düşünmek için bir çerçeve sunar. İster Trans Anma Gününün (TDOR) yâd etme ve topluluğu güçlendirme ritüelleri aracılığıyla olsun, ister nefret suçu ve ayrımcılık karşıtı politikalar için *ex post facto* bir gerekçe olarak olsun, trans ölümleri -çoğunlukla da trans kadınların veya beyaz olmayan trans-feminenlerin ölümleri- birçok farklı gündemin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için bir kaynak işlevi görür. Ölümden sonraki yaşam kavramıyla bu makale, biyoiktidar

ile nekropolitikanın karmaşık haldeki karşılıklı ilişkisini trans ölümüne ve yaşamına dair söylemsel ve temsili siyaseti düşünmek adına ele alır. Trans nekropolitika formülümüz, Achille Mbembe'nin (2003) çağdaş toplumsal yaşamdaki ölümün merkezi konumunu anlamlandırmak için geliştirdiği nekropolitika kavramına dayanır. Bu kavram, biyoiktidarın -öznelerin ve nüfusların biçimlendirilmesi (Foucault 1978)- nasıl olup da hem yaşamın hizmetinde olduğunu iddia edip hem de gerek sıradan gerekse olağanüstü biçimlerde ölümü üretebildiğini anlamamızı sağlar. Ayrıca, liberal LGBT siyasetinin nasıl genişlediğini ve bu siyasetin ırkçılık, imparatorluk, sınır tahkimatı, soylulaştırma, hapsetme ve "teröre karşı savaş" ile suç ortaklığını anlamlandırmaya çalışan güncel queer teoriden de yararlanıyoruz (Haritaworn, Kuntzman ve Posocco yakında çıkacak; Puar 2007).

Ulusötesi ve keşimsel olarak çalışıp analizimizi, beyaz olmayan transların aynı anda hem yaşamlarının değersizleştirilip hem de ölümlerinin göstermelik dolaşımını açıklamayı şu anki en acil görevi sayan beyaz olmayan trans eleştirisine dayandırıyoruz. Bu dolaşım, beyaz olmayan transların ölümlerinden eksiltelen değer aracılığıyla trans teorisi ile siyasetini canlandırdığını iddia ediyoruz. Cinsiyet bozucu ve beyaz olmayan trans bireylerin gündelik yaşamları ile ölümlerinden sonra, küreselleşmiş homonormatif ve transnormatif politik projeler üstünden gelişen simbiyotik (ve bazen de parazit) ilişkileri tek bir çerçevede ele alıyoruz.

Transı hem ulusötesi hem de keşimsel olarak düşünme ihtiyacını açıklamak için, nefret suçu aktivizminin bugünkü küreselleşmesini örnek alabiliriz. Bu politik yöntem çeşitli yerlerde nasıl harekete geçirilip özümseiyor; buralarda hangi destek gruplarına hitap ediliyor? Bu yöntem, travmatize yurttaşlığın basit bir kimlik tuzağından daha fazlası olduğu (Berlant 2000; Brown 1993) aslında kendi ortaya çıkışının kilit koşulu olduğu (Agathangelou, Bassichis ve Spira 2008) bir trans aktivizmi için ne kadar çekici olabilir? Soruyoruz: Kuzey Amerika ve Avrupa'nın ayrıcalıklı sahnelerinde trans ölümleri ve trans canlılığının biyopolitikası ve nekropolitikası nasıl işliyor? Seyahatlerinin koşulları ve sonuçları neler? ABD hegemonyasının bir sonucu olarak, şiddete dayanan veya şiddet içermeyen eşit olmayan sömürü menfaatlerinin başka yerlerde de tekrarlandığını gözlemliyoruz ve bu da bizi, trans örgütlenmesini ulusötesi bir şekilde sorgulamaya zorluyor.

Özelliklerin ve politik metodolojilerin Kuzey'den Güney'e ve Batı'dan Doğu'ya nasıl olup da öngörülebilir yönlerde hareket ettiğini sormamız gerekiyor (Grewal ve Kaplan 2001). Küresel feminizm ve homo-neo-kolonyalizme yönelik eski eleştiriler faydalı dersler içeriyor ancak kadın, gey ve trans, hatta "beyaz olmayan queer" ve "trans" gibi kategorileri kıyaslamaktan sakınmalıyız. Bilakis, bu semsiyeler altında örgütlenen toplumsal hareketler, dikkat etmemiz gerektiren karmaşık yollarla birbirleriyle keşiyor, yarışıyor ve birbirlerinin koşulu haline geliyor. Cinsiyet bozuculuğun aşağılanması yoluyla "kadın özgürleşmesi" ve "gey özgürleşmesi"nin nasıl da eşitsiz yollarla saygın ve asimile edilebilir hale geldiğini inceleyen önemli çalışmalar olsa da (bkz. örneğin Namaste 1996; Rivera 2002; Spade 2003), transları her şeyden önce bir mağdur olarak gören anlayışı sorgulamalıyız. Daha ziyade, kadın, eşcinsel ve trans politikalarının kurumsallaşmasındaki dengesizliklerin transnormatif bir özneyi nasıl ürettiğini sorgulamak gerek. Öyle ki bu öznenin evrenselleşmiş açılma/geçiş, görünürlük, tanınma, korunma ve kendini gerçekleştirme güzergâhında biyomedikal, neoliberal, ırkçı ve emperyalist projelerle yaptığı suç ortaklıkları ve yakınlaşmaları büyük ölçüde sorgulanmadan kalır. Dolayısıyla, küresel feminist ve homonormatif şiddet-karşıtı siyaset eleştiriye tabi tutulurken, aynı şey kıyas götürür bir trans siyaseti için geçerli değil. Özellikle beyaz olmayan transların pozisyonları henüz o kadar akla hayale gelmiyor ki, bunları dile getirmeye çalışmak (veya hatta yokluklarına işaret etmek) neredeyse otomatik olarak "haddini aşan bir politik doğruculuk" haline geliyor (Haritaworn 2005).

Avrupa'da trans konusu, yıllarca süren ırkçı homonasyonalist seferberlikten sonra zaten yoğun bir şekilde ırk ve sınıf kodlarıyla bezenen şiddet ve şiddet-karşıtlığı söylemlerinden oluşan eski bir arşivle birleşerek görünürlük kazandı ve yaşamda yerini aldı. Nefret suçu paradigması buraya son derece ırkçı ve mekâna dayalı bir şekilde ulaştı: on yıl süren "homofobik Müslümanlar"a karşı hissedilen ahlaki paniğin neticesinde, "şiddet uygulayan özne" figürü anında Müslüman olarak tanınır hale geldi. Avrupa'da refah devletler ile neoliberal rejimlerin günümüzde keştiği nokta ve bu noktanın yarattığı çeşitlilik ve tasfiyeye dair muğlak arzular hayatta kalma ve korunma hakkı kazanmış masum, rengârenk çeşitli bir translığın yeni performanslarına davetiye

çıkartıyor. Bununla birlikte, bu biyopolitik ve nekropolitik dönüşümler tüm translara eşit derecede değer vermiyor. Muazzam ölçüde ihlâl edilmiş bedenleri, çoklu kırılğanlıkları yüzünden ahlaki paniğe teslim edilenler sürekli olarak yozlaşmış ve öldürülebilir olarak yeniden tanımlanırken, aynı süreç yaşam alanında yeni yeni profesyonelleşen bir uzmanlar sınıfını güvence altına alıyor. Bu durum bizi, bazı endüstriyel komplekslerin küreselleşmesi ve kesişmesine karşı yükselen ulusötesi trans hareketlerini incelemeye zorluyor: hapishaneler, kâr amacı gütmeyen kuruluşlar ve giderek artan bir şekilde akademik endüstri kompleksleri.<sup>1</sup> Beyaz olmayan transların hem toplumsal hem de fiili ölümleri bu süreçte nasıl yakıt ve hammadde sağlıyor?

Bu makale, özellikle beyaz olmayan trans kadınların deneyimleriyle ilgili olan konulara dair iki tür gözlem içermektedir. Bunlardan ilki, Tyra Hunter'ın ölümünden sonraki yaşamı konu edinen Riley Snorton'un çalışmasına dayanmaktadır. Berlin'deki trans yaşamı ve şiddet karşıtı aktivizm üzerine olan ikinci gözlem ise, Jin Haritaworn'un çalışmasını temel alır. Görünürlük, okunabilirlik ve anlaşılabilirliğin siyah ve kahverengi trans kadınların yaşam ve ölümleri üzerine dayatılan bir değerler örgüsünü nasıl yapılandırdığı üzerine fikirler sunuyoruz. Bu değerler örgüsü, yukarıda kısaca değindiğimiz bazı karmaşıklıklara işaret ediyor - biyopolitika ve nekropolitikanın yönetim biçimleri olduğu kadar değer eksiltme teknolojileri de olduğunu gösteriyor. Bu teknolojilerin hem belirli kişilerin yaşamlarını ve ölümden sonraki yaşamlarını hem de tarihin bu kavşağında beliren daha geniş sosyal, kültürel ve politik projeleri nasıl şekillendirdiğini gösteriyoruz.

## Tyra Hunter'ın Ölümünden Sonraki Yaşamı

28 Ekim 2009 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Barack Obama, daha önceki benzer yasaları genişleterek cinsiyet kimliğini de diğer "korunan kategoriler" arasına dâhil eden Matthew Shepard ve James Byrd, Jr. Nefret Suçlarını Önleme Yasasını imzaladı. Bu yasa, trans bireylere yasal "koruma" sağlayan ilk federal yasa olma özelliğini taşıyor. Federal yetkililere önyargılar gerekçesiyle işlenen şiddet suçlarını da nefret suçunun uzantısı olarak takip etme

yetkisi vermenin yanı sıra, Federal Soruşturma Bürosu'nun (FBI) trans bireylere karşı işlenen nefret suçları hakkında veri toplamasını da gerektiriyor. Dean Spade'in yazdığı gibi, bu tür mevzuatlara verilen destek, toplum ve hükümet düzeyinde kapsayıcılığa dair sembolik bir beyan arzusu taşıyan hak savunucuları ile pekişir böylece trans bireylerin pozitif görünürlüğünü de artar (Spade 2009: 356). Böylelikle nefret suçları yasaları, trans bireylerin yaşamlarının değerini yasal düzeyde ifade eder; bu içerilme, onların ölümleriyle ve ölümleri aracılığıyla üretilmiş olsa bile. Eş zamanlı olarak nefret suçları yasaları, yoksul ve beyaz olmayan insanları yönetmeye yönelik daha geniş bir biyopolitik mecburiyete katkıda bulunur. Bu insanları, hapishanelerin özelleştirilmesiyle sermayenin kazanç sağladığı devasa bir cezaevi projesine, bir "hapishane endüstri kompleksi"ne yönlendirir.

Beyaz olmayan trans bireylerin deneyimlerini merkeze almak, bir açıdan gündelik yaşamın biyopolitikasına eleştirel bir dikkatle bakmak anlamına gelirken; diğer açıdan, deyim yerindeyse ölümlerin diriltmesini ve Sharon Holland'ın ölümümüzün bilgisi olarak tanımladığı, "yalnızca yaşam biçimlerimizi değil, içinde yaşadığımız kültürü de belirleyen" şeyin anlaşılmasını gerektirir (Holland 2000: 15). Sonuç olarak, beyaz olmayan transların hayatta kalmasına bariz şekilde düşman olan şiddet dolu yönetimsellik biçimleri ile neoliberalizm arasındaki can sıkıcı ilişkilerin izini nasıl sürebileceğimizi göstermek için bu bölümü yirmi dört yaşındaki siyah trans kuaför Tyra Hunter'ın hikâyesi etrafında şekillendiriyorum.

Alexis Pauline Gumbs'ın (2010) siyah feminizmde queer olarak hayatta kalmaya dair çalışmasından yola çıkarak, beyaz olmayan transların hayatta kalışının -ve bunun, yaşamda ve ölümden karşılaşılan queer ısrarının- kopuş yaratan teorik ve politik olanakları keşfetmek için bir görüş açısı sağladığını öne sürüyorum. Bu bakış açısına öncelikli olarak zemin hazırlayan analizimizin merkezine beyaz olmayan trans bireyleri koymuş olmasıdır. Araştırmacıların da belirttiği gibi, biyoiktidar, Atlantik Köle Ticareti sırasında vaktinden önce ve şiddetli bir şekilde somut ifade alanını buldu (Mbembe 2003; Abdur-Rahman 2006; Mirzoeff 2009). Bu tarih, siyahlığı ırksal bir anormallik olarak sunmakla kalmayıp cinsel ve cinsiyet sapkınlığı olarak da çerçeveledi. Dolayısıyla

kölelik altında siyahlığın aykırı-cinsiyetlendirilmesi (*un-gendering*) (veya belki de trans-cinsiyetlendirilmesi), siyah trans öznelştirmeleri ve bunların çağdaş biyopolitikayla ilişkilerini anlamak için üretken bir zemin oluşturur. Zira Nicholas Mirzoeff'in açıkladığı gibi, “yaşam'ın her tertibi aynı zamanda 'doğal' olanla ilişki içinde var olur” (Mirzoeff 2009: 290). Trans bedeninin (özellikle de beyaz olmayan trans bedeninin) söylemsel olarak doğaya-aykırı şeklinde inşası, araştırmacılar, eleştirmenler ve aktivistler olarak tam da gündelik hayatın biyopolitikasını kavrayabileceğimiz bir uğrak yaratır. Bu uğrakta, beyaz olmayan trans beden, ancak ölümden devlet iktidarının hizmetine girebilecek ya da dönüştürülebilecek asi bir bedendir.

Tyra Hunter, 7 Ağustos 1995'te Washington D.C.'de işe giderken bir kavşaktan geçtiği sırada, yolcu tarafında oturduğu araca yandan çarpıldı. İtfaiye personeli olay yerine ulaştığında, çevredekiler Tyra'yı ve sürücüyü arabadan çoktan çıkarmışlardı. Kaza yerine kalabalık toplarırken, itfaiyeci Adrian Williams ve meslektaşları yaralılara ilk müdahaleleri yapmaya başladılar; ta ki Tyra'nın pantolonunun kesip çıkararak Williams, onun erkek cinsel organına sahip olduğunu fark edene kadar. Görgü tanıklarına göre Williams o an ayağa kalktı ve yarı baygın halde yatıp ağrı içinde inleyen ve zar zor nefes alan Tyra'dan uzaklaştı. Görgü tanıklarından birinin aktarımına göre Williams şöyle dedi: “Bu kaltak kız değilmiş. ... O bir zenci, aleti de var.” (Juang 2006: 712). Bir başka tanık ise başka bir itfaiyecinin “Bak, siki de var taşakları da” dediğini duydu (Levi, tarihi yok: 1). İtfaiyeciler boş boş dikilip alay ederken Tyra'nın tedavisi sekteye uğradı.

Bu “şakalar” devam ederken, etrafta toplaşan insanlar Tyra'nın hayatını kurtarmak için çaba sarf etsinler diye acil müdahale ekiplerine yalvarmaya başladılar. Bir kişi “Ne fark eder ki, o bir yaralı [...] bir insan” dedi. Bir süre sonra diğer itfaiyeciler Tyra'nın yaralarıyla ilgilendiler ve Tyra, D.C. Devlet Hastanesi'ne nakledildi. Burada Doktor Joseph A. Bastien'in gözetimine alındı, ancak Doktor, Tyra'nın tıbbi bakımı için gerekli olan kan naklini yapamadığı gibi göğüs tüpünü de takamadı. Aynı günün ilerleyen saatlerinde Tyra'nın öldüğü açıklandı.

Elbette Tyra'nın gördüğü “muamele” münferit bir olay değil. Genel trans literatürü, Tyra'nın ölümüne zemin hazırlayan

olayları tıbbileştirilmiş transfobi olarak yorumlamaktadır ve elbette durum da böyledir. Ancak daha geniş politik-teorik bir çerçeve, Tyra'nın (kazadan önceki ve sonraki) bedenini sağlık kurumunun, Henry Giroux'un deyişle, “kullanılıp atılabilirliğin biyopolitikası”nı icra ettiği bir alan olarak anlamamıza imkân verir. Bu, “artık tüm nüfusların kullanılıp atılabilir görüldüğü, devlet kasasına gereksiz bir yük gibi algılandığı ve kendi başlarının çaresine bakmaya havale edildiği yeni bir siyaset türü»dür (Giroux 2006: 174). Böylece neoliberal ideolojiler, yaşamı-iyileştiren ve ölümlü-yaratıcı dünyaların oluşumu için biyoiktidara yeni cephaneler sağlar ve nüfus kontrol etme gerekçelerine sinsice bir eklemeye yapar. Nihayetinde bu mantık, belli ötekilerin ölümleriyle iktidarın ve yaşamın nasıl da sürdürülüp yeniden üretildiğini unutturur.

Tyra'nın hikâyesine dönmek, ölümünden sonra yaşamını düşünmek ve ölümden sonraki yaşamını oluşturan aşırılığı anlamlandırmak demektir. Ölümünden bahsedilirken Tyra hemen hemen hep Tyrone Michael Hunter olarak anıldı. Ölümünü ele alan *Washington Post* yazı dizisinde Tyra, kadın kıyafetleri giyen bir erkek, eşcinsel bir erkek, trans bir erkek, hatta bazen de yaşamını kadın olarak sürdüren bir erkek olarak tanımlandı. Bu rahatsız edici yanlış cinsiyet atamalarının bir kısmı gazetecilik haberciliğindeki transfobiye dayandırılabilir. Ancak bu durum, beyaz olmayan trans deneyimlerinin özellikle queer öznelliklerden ayrı olarak düşünmenin neden gerekli olduğunun da altını çizer. Washington D.C. merkezli şiddet -karşıtı bir koalisyon olan GLOV (Şiddet-Karşıtı Geylek ve Lezbiyenler), Tyra'nın ölümünün hemen ardından bu olayı araştırması için itfaiye teşkilatına çağrıda bulundu. Bu çalışma sonucunda, Williams ve meslektaşlarının davranışlarının kabul edilemez olduğuna dair ifade vermeye hazır sekiz görgü tanığı ortaya çıktı. Ancak hem medya hem de yerel hükümet yetkilileri, Tyrone olarak anılan Tyra'nın ölümünü bir “gey meselesi” olarak kareledi. O dönem GLOV'un sözcüsü olan ve kendisi de bir trans kadın olan Jessica Xavier tam olarak şunu söyledi: Bu tür transfobik olaylar yaşanır, çünkü trans bireyler “gey olmanın ne anlama geldiğine dair yürüyen, konuşan, yaşayan, nefes alan stereotiplerdir. Oysa onlar, ayrımcılık ve şiddetten uzak, sıradan bir yaşam sürmeye çalışıyorlar sadece.”

Jin Haritaworn'un (2008) beyaz olmayan transların yaşamlarının beyaz queer teorisyenler tarafından temellük edilmesine dair analizi, Tyra'nın ölümünden-sonraki dönüşümünü anlamak için isabetli bir teorik çerçeve sunuyor. Bu çerçevede, trans teorisyen Jay Prosser'in, trans ve transseksüel kapsayıcılığının aslında queer kapsayıcılığının ne ölçüde yerini tutabileceğine dair varsayımının yanı sıra bir katman olarak ırkı ekler. Prosser, "trans ve transseksüelliğin bu queer kapsayıcılığı ne ölçüde [...] tam da queerle ilişkili olan marjinallikleri sebebiyle çok daha queermiş gibi görünen öznelere düzenli bir şekilde ekleyerek [...] queerin bilfiil kendi queerliğini sürdürebileceği bir mekanizmadır" (1998: 40) diye soruyor. Queer ve trans ayrımcılık-karşıtı, şiddet-karşıtı hareketlerin, bilhassa beyaz olmayan feminen trans bireylere yönelmiş şiddet ve çoğu zaman kana susamış haldeki itkiler tarafından ne ölçüde üretilip sürdürüldüğünü merak ediyoruz.

Xavier'in yorumları, beyaz olmayan trans bedenleri daha okunabilir bir gösterge altında yeniden kapsama projesinin önemli bir örneğidir; bu örnekte, Tyra'nın gösteri unsuru haline getirilmiş gey erkek bedeni olarak temsil edilmesi. Okunabilirlik çalışması ne zaman trans bedenler üzerinden yürütülürsün, her zaman (kendine mal etme gibi) riskleri gibi getirileri olan bir dönüşüm süreci halinde yaşanır. Bu örnekteki "getiri"lerden biri, Tyra'nın annesi Margie Hunter'ın 11 Aralık 1998'de jürinin ihmâl ve yanlış uygulamadan suçlu bulunduğu belediye ve hastaneye karşı kazandığı 2,8 milyon dolarlık davadır. Kaza mahallinde tıbbi müdahalenin yapılmamasından kaynaklanan zararlar için 500.000 dolar verilirken, tıbbi bir yanlış uygulama sonucu Tyra'nın acil serviste bilinci açıkken çektiği ağrılar ve ıstırap için 1,5 milyon dolar daha verildi. Tyra'nın trans bedeninin sterilize edilmesi, onun bir oğul olarak daha fazla sempati toplamasına yol açtı şüphesiz. Nitekim Margie Hunter Washington Post muhabirlerine, "Tyrone bir gün ünlü olacağından, televizyona çıkacağından emindi her zaman," demişti. "Bu şekilde olmasını kast ettiğini hiç sanmıyorum. En azından ben böyle olmasını istemezdim. Ama belki de Tanrı böyle istedi, bunda da bir hayır vardır."

Tyra'nın yaşamından ve ölümünden nasıl bir "hayır" çıktığını görmek için devletçi ve ana akım medya söylemlerinin ötesine bakmak lâzım. Tyra'nın cenazesine 2000'den fazla kişi

katıldı. Washington D.C. itfaiyesinin önündeki mum yakma seremonisi/protestosu 200'den fazla göstericiyi bir araya getirdi. *Washington Times*, o dönem Aşağılamalara Karşı Gey ve Lezbiyen İttifakı'nın eş başkanı olan Cathy Renna'nın şu sözlerini yazdı: "Bu kadar çok sınırın üstünden geçen bir dava daha önce hiç görmemiştim: gey ve heteroseksüel, siyah ve beyaz [...] Bütün işimiz, böyle elbirliği kurmak olmalı." Cinsiyetçilik, transfobi ve ırkçılığın keşişim noktaları, politik isyanlara bir bağlam oluşturdu. Bu sırada Tyra'nın adı, beyaz olmayan trans gençleri destekleyen Chicago-merkezli bir programın kısaltması olarak yaşıyor: T.Y.R.A. (açılımı Transgender Youth Resources and Advocacy)

Ne var ki Tyra Hunter'ın hikâyesi münferit değil. TDOR etkinliklerinde sıkça anılan ismi, beyaz olmayan transların ölümüne dair iyi niyet ifadesi haline gelen pek çok isimden sadece biri. Bunu yaparken de ırkçı, transfobik, sınıfçı, mizojinist ve homofobik şiddetler arasında kurulan ulusötesi bir suç ortaklığına işaret ediyor. Bu şiddet Matthew Shepard Yasası'nın imzalanmasından sonra bile devam etti. Ulusal Gey ve Lezbiyen Görev Gücü'nün (NGLTF) yakın tarihli bir raporunda da belirtildiği gibi:

Amerika Birleşik Devletleri'nde aile, okul, işyeri ve sağlık kurumları gibi temel kuruluşlarda trans ve cinsiyet bozan insanlara karşı ayrımcılık yapmak, onları alaya almak ve istismar etmek toplumsal ve hukuki kuralların gündelik bir parçasıdır. Farklı toplumsal cinsiyet kimliklerini ile ifadelerini kucaklama konusundaki toplumsal isteksizliğin ahlaki başarısızlığa yol açtığını kabul etmek yerine toplum, cinsiyet bozucu ve trans bireyleri ayrımcılıkla ve şiddeti kendi üzerlerine çekmekle suçlar.<sup>2</sup>

Tyra'nın ve diğer beyaz olmayan trans bireylerin yaşamları, transların farklı biçimlerde yadsındığına dair anlayışa daha az ahlaki bir yönden dikkat çeker. Okunaksızlık ve ardından gösteri ile yapılandırılan yaşamların titizlikle yeniden değerlendirilmesini gerektirir. Bu yaşamlar aynı zamanda -özellikle ölümden- biyoiktidar ve nekroiktidarın gündelik hayatta birbirlerine sürdündükleri sınırlara ışık tutan üretken bir güç taşıyor. Bu yaşamlar, yaşanabilir olanın sınırındadır. Beyaz olmayan transların hayatta kalışı -yaşamın durmasından önce ve sonra oluşan dehşet verici varlığı sayesinde- kişinin hetero/homonormatifliğin birleşemez

alanında varlığını nasıl sürdürebileceğini anlamak için eşsiz bir bakış açısı haline gelir. Haritiworn'un bir sonraki bölümde yeniden anlatacağı Tyra Hunter'ın hikâyesi, Kuzey Amerika bağlamıyla sınırlı değil. Aslında onun ölümü, şiddet-karşıtı yasal korumalara ve trans-kapsayıcı mevzuata dayanan bir dizi ulusötesi politik projeyi birbirine bağlar. Onun yaşamının ve ölümünün ayrıntılarını anlatırken amaç, sadece trans-mizojinist şiddeti ortaya dökmek değil, daha ziyade beyaz olmayan trans kadınların, daha ayrıcalıklı bir trans özneyi ifade etmek ve görünür kılmak için (hem gerçek hem de mecazi anlamda) nasıl bir kaynak işlevi gördüklerine dair bir örnek sunmak. Biyopolitik ve nekropolitik teknolojiler aracılığıyla beyaz olmayan transların yaşamlarından değer eksiltmesi, Egemen'e hizmet etmekle kalmaz, iktidardaki çok daha kurnaz ve karmaşık değişikliklere de işaret eder. Bizi bu müdahaleyi yapmaya mecbur bırakansa, trans hakları aktivistlerinin de bu sürece katılıp suç ortaklığı yapması.

## Almanya'da Suç Oluşturan Yurttaşlık

Nefret suçu söylemi Almanya'nın gündemine 2008'de girdi. İlk somutlaştığı yere cinsiyet queeri meselesindeydi: O yaz, Berlin Drag Festivali'ne katılan bir grup ziyaretçi ve sanatçı bir şiddet olayına karışmıştı. Bu olay hemen Türk kökenli erkeklere atfedildi ve medyanın yanı sıra politik tepkiler de çeken bu olay *Hasskriminalität* (nefret suçu) terimini geniş Alman kamuoyuna ilk kez tanıtılmasına vesile oldu. Nefret suçu çerçevesinin kurumsallaşmasında cinsiyet bozucu bedenün üstlendiği ayrıcalıklı yer ilk başta şaşırtıcı gelebilir. Irk ayrımcı şiddet söylemleri beyazların egemen olduğu queer ve trans sahnelerine yabancı bir şey değildi kesinlikle, ancak bu söylemlere yatırım yapan aktörlerin en sistemli şekilde izledikleri siyaset homonormativite oldu. Transfobi mağduru figür, hâlihazırda var olan bir göçmen *homofobisi* senaryosunun ürünü olarak anında okunabilir hale geldi. Homofobi ve transfobinin kapsanmasına verilen rızada, homonormatif bir öznenin -beyaz orta sınıf üniversite öğrencisi Matthew Shepard'ın- ölümünün etkili olduğu ABD'nin aksine, Almanya'daki nefret suçu söyleminin ilk kurbanları, bazıları göçmen olan radikal queer ve cinsiyet bozucu bireylerdi. Yeni türetilen tuhaf sözcük *Hasskriminalität*'i Alman sözcüğüne sokan kilit "olay" Drag Festivali'ydi. Uluslararası

arenada bilinen bir toplumsal cinsiyet/queer performans etkinliği olan bu festival, birkaç ziyaretçi ve sanatçının hırpalandığı bir tartışma ile sonlanmıştı. On yıldır gelişen "Homofobik Müslümanlar" a karşı ahlaki panik ile örtüşen ve Kreuzberg'in soylulaştırılmakta olan "Türk" bölgesinde –yani mükemmel bir suç mahallinde- gerçekleşen hadise, hazırda bekleyen bir queer ve trans izleyici kitlesi aracılığıyla anında hızla yayılan bir "olay" haline geldi.<sup>3</sup> "Olay"ın temsiliyeti, beyaz olan festival organizatörlerinin bizzat kendi basın açıklamalarının kısmi bir sonucu olarak, translar konusunda son derece çelişkiliydi. Hatta gülünç, itici ve aşırı bedenlere dair transfobik imgelerin bolluğundan geçilmiyordu ve nihayetinde hadiseyi, homonormatif, homo-ırkçı "lezbiyen döven Türkler" klişesi tanımlar oldu. (Haritaworn 2011). Bununla birlikte, belki de ilk kez, cinsiyet bozucu özne hem korunmaya hem de kutlanmaya değer bir beden olarak belirdi. Bu cinsiyet bozan özne, ırk ayrımcılığına maruz kalan mahallenin eski yoksul sakinleri soylulaştırma ve polislerden dolayı mahalleden uzaklaştırılırken bile rengârenk olabilen mahalledeki çeşitliliğin önemli bir sembolü haline geldi. Tam da burada, cinsiyet bozucu öznenin aşırıya kaçması, toplumun nereye kadar hoşgörülü olabileceğini göstermeye yaradı - hem hangi beden türlerini korumayı isteyebileceği hem de post-fordist ve neoliberal bağlamda çeşitliliğin kurucu dışsallığına indirgenmiş olan Ötekilere hangi cezaları vermeyi isteyebileceği konusunda.

Cinsiyete bozucu öznelerin yaralı bedenleri üzerinden gösteri haline getirilen nefret suçu faili ne yazık ki anında *homofobik* göçmen olarak tanınır. Bu figür, 1990'ların sonlarında kamusal söylemde yerini bulur. Zira o dönemde, cinsel politikaların daha büyük çapta ulusal bir gündemin parçası olarak görülmesi için yeni destek grupları, yeni *raisons d'être* ve genişletilmiş bir kamuoyu arayışında olan büyük gey örgütleri o zamana kadar ana akım gey politikaları açısından marjinal olan "göçmenlere" yönelmiştir. Cinselliğin ve toplumsal cinsiyetin ırk konusunda ayrımcı olması, nefret suçları söyleminin hitap ettiği zemini oluşturur. Bu zemin, göçmen olmanın özgünlüğüne dayana tesadüfi ya da doğal bir sonuç olmaktan ziyade, Sara Ahmed'in de belirttiği gibi, tekrar ve duygulanımsal yakınlıklar yoluyla kendini gizleyen performatif bir emeğin sonucudur (bkz. Ahmed 2004: 91-92). Homofobik göçmen bu aileye çok iyi uyum sağlar – bu yeni gelen, sanki ezelden beri oradaymış

gibi hissettiren bir benzerlik taşıdığından dolayı anında benimsenir. 2000'lerin Almanya'sında homofobik göçmenin kolayca sağduyu haline gelmesi, bu figürü yaratmak için on yıldır harcanan tüm çabaları maskeler. Bu çabaların ilk dönüm noktası, entegrasyon tartışmalarıyla eşzamanlı yürüyen Avrupa çapındaki «çokkültürlülük krizi»nin, eşcinsel deneyimleri bile kapsayacak kadar büyük bir paniğe dönüşmesi oldu (bir Öteki'nin asimile-edilemez olarak icra edilmesiyle ortaya çıkan bir asimilasyon). İkinci dönüm noktası ise “Müslüman” kültürlerin ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bir işlevi olarak giderek Oryantalize edilen aile içi şiddet paradigmasıydı. Böylece Müslüman cinsiyetçiliği ile Müslüman homofobisinin ve birebir aynı kuvvetlerden mustarip oldukları düşünülen beyaz olmayan kadınlar ile beyaz gey erkeklerin birbirlerinin yerine konabildiği alanlar yaratıldı. Kadın-ve-gey dostu olmanın yeni geleneklerini ya da “temel değerler”ini icat ederek gecikmiş bir kan hukuku reformunu ya da *ius sanguinis*'i desteklemeye çalışan Alman uyuğunun sözüm ona “Müslüman Testi” üçüncü dönüm noktasıydı. Son olarak dördüncüsü de, Berlin'deki “göçmen” ve “Alman” öğrencilerin homofobik davranışları üzerine yürütülen nicel bir psikososyal çalışma olan Simon araştırmasıydı. En büyük gey örgütü tarafından yaptırılan bu araştırma devlet tarafından finanse edildi, ana akım medya tarafından yaygınlaştırıldı ve o dönem artık herkesin kafasına yerleşmiş olan şu fikri bilimsel ve saygın bir hale getirdi: “Almanlar”a kıyasla “göçmenler” *daha homofobiktir* ve bu karşılaştırmanın altında yatan tireyle bölünemeyecek kategorik karşıtlığın zaten önerdiği gibi, bu ikili asla bir araya gelmeyecektir (derinlemesine bir tarih yazımı için Haritaworn ve Petzen'e bakınız).

Dolayısıyla Drag Festivali, her ne kadar sahneye yeni bir mağdur-özne çıkarsa da, iyi prova edilmiş bir oyunun son perdesinden başka bir şey değildi (bkz. Kapur 2005). Ahlaki paniklerde sıklıkla görüldüğü gibi, bir olay diğerine yol açarak şiddet ve şiddet-karşıtlığı arşivini alabildiğine büyütür (Sudbury 2006; Gilmore 1999). “Homofobik Müslümanlar”a dair ahlaki panik, daha fazla mağdur özne üretmenin yanı sıra, nefret suçu mahallilerinin ve vakalarının, fail profillerinin, uzmanların, sayıların, eylemlerin, eylem planlarının, projelerin, medyanın, politikaların ve akademik metinlerin çoğalmasına, bu ve benzeri pek çok şeyi devletin fonlamasına yaradı.<sup>4</sup> Bundan esas fayda görenler

homonormatif aktivistler olsa da, trans (ve radikal queer) aktivistler de sahneydiler ve temel niteliği rekabet kadar sembiyoz ile taklide dayanan bir oyunda pek fazla güçlük ve itirazla karşılaşmadan başrolü paylaştılar. 2009 yazında Berlin'in Schöneberg semti, komşusu Kreuzberg gibi tehlikeli derecede “homofobik” ve “transfobik” bir yer olarak anılmaya başladı. Bir gey-mahallesinin yanı sıra Berlin'in en yoksul caddelerinden biri olan Frobenstrasse'in bulunduğu Schöneberg'in o dönemde son derece işlek bir nefret suçu mahalline dönüştüğünü bilmek önemli. Birçoğu Roman ve/veya Türkçe konuşan azınlıktan olan Bulgaristan ve Romanya'dan gelen yeni göçmenler, daha uzun bir süredir bu bölgede olan diğer beyaz olmayan insanların arasında yaşar, çalışır ve sosyalleşirlerdi. Buradaki bir sokakta uzun zamandır trans seks işçiliği yapılırdı ve yeni göçmenlerin çoğu, hem trans kadınlar, trans-feminen bireyler, trans olmayan kadınlar, hem de kendilerini queer ve düzcinsel olarak tanımlayan erkekler seks karşılığında para kazanmak için bu caddeyi kullanırlardı. Elbette her türlü toplumsal cinsiyet ve cinsel kimliği taşıyan göçmen seks işçileri uzun zamandır akla gelen tüm şiddet biçimlerine maruz kalıyorlardı. Bu şiddeti, kimi zaman yerlere saçılan prezervatifler ve süreğen boşalma izleri nedeniyle onları suçlayan mahalle sakinlerinden, kimi zamansa kağıtsız göçmen ve seks işçisi olduklarından dolayı türlü şekillerde onları hedef alıp dışlayan polislerden ve başka yetkililerden görüyorlar. Kimi zaman da yoksul ve ırk ayrımcılığına düzenli olarak uğrayan insanların ve seks işçilerinin hedef alan son derece alélâde ve sıradan yaşanan ihmâlin ve sömürünün şiddetine maruz kalıyorlar. Tüm bunlara rağmen oldum olası onların yaşamı, Berlin'deki queer ve trans aktivistlerin ilgisini çekmedi. Nefret suçunun yara almış mağdurları olmanın ötesinde büyük ölçüde öyle kaldıkları tartışmaya açıktır. Göçmen gençlik çeteleri tarafından dövülen trans seks işçileri olarak arşivlere eklenen bu şiddet “olayı,” hem sabıkalı ve şiddete meyilli Müslüman gençlere yönelik ahlaki paniği besledi hem de queer ve trans konumlara daha güçlü şekilde değer ve görünürlük kazandırdı. Eylül 2009'da, büyük oranda beyaz translardan, trans olmayan ve beyaz olmayan queerlerden ve ne beyaz ne de trans olan seks işçiliği örgütlerinden oluşan bir koalisyon Frobenstrasse'de bir “Transfobiyi Parçala” gösterisi düzenledi (Siegessäule TV 2009). Gösteriye, çoğu muhtemelen daha önce hiç sokağa düşmemiş ve bundan sonra da düşmeyecek olan beyaz queer ve trans aktivistler katıldı. Konuşmalar,

sloganlar ve afişler, “translara” veya “trans kadınları yönelik şiddeti” korumacı bakış açısına sahip transnormatif mağdur-fail çerçevesine bağlı kaldılar ve o güne dek ihmâl edilmiş olan bu gruba yönelik politikalar üretilmesi için çağrıda bulundular. Konuşmalarda arada bir seks işçiliğinden bahsedilse de, yerel bağlama neredeyse hiç değinilmedi ve değinildiğinde de bu yine son derece ırkçı ve sınıfsal bir şekilde yapıldı:

“İşsiz olabilirsiniz ama bu bir mazeret değil” (hoparlörlerden rastgele bir şekilde mahalle sakinlerinin açık pencerelerine böyle seslenildi)

“Transfobik insanlar cehenneme gider” (beyaz ve muhtemelen seküler/Hıristiyan bir eylemcinin elindeki bir afiş)

“Burası bizim de sokağımız!” (gösterinin ana sloganı)

Etkinlik görünürde göçmen trans seks işçilerinin yararına düzenlenmiş olsa da, her zamanki gibi, şiddet olaylarında yara alanlar, travmatize yurttaşlık modelinin sunduğu çarelerden en az faydalananlar oldu. En büyük iki gey örgütü, Drag Festivali’ne de Frobenstrasse’deki organizasyona da doğrudan katılmadılar. Hatta bırakın göçmen trans seks işçilerini, trans bireylere zerre kadar ilgi göstermemeye devam ettiler. Ancak, uzun süredir hemen bitişikteki gey mahallesine yatırım yapmaları ve homofobinin ırka dayandırılması konusunda yetkin uzmanlıkları sayesinde, süratle bu panikten faydalandılar. Birçok bakımdan, bu iki transfobi gösterisiyle doğan politik ilgi, seneler evvel bölgedeki “homofobik göçmenler” hakkında ilk basın açıklamasını kaleme almış bu örgütlerin uzun süredir gündemlerinde olan girişimlerini başarıya kavuşturdu: Schöneberg’i (beyaz) gey erkeklerin sürekli Müslüman gençlerden korkarak yaşadığı tehlikeli bir bölge olarak resmetmek (Haritaworn ve Petzen, yakında çıkacak). Önce Kreuzberg’de, ardından da Almanya Lezbiyen ve Gey Derneği’nin (LSVD) ofisine bir kilometreden daha yakın bir mesafede bulunan Frobenstrasse’de yaralanan bedenler bu ikiliği radikal bir şekilde aşmış olsa da, olaylar homonormatif bir destek grubunu pekiştirmeye ve bu grubu soylulaştırma, turizme açma ve güvenli hale getirme gibi kentsel politikaların içine sağlam bir şekilde yerleştirmeye yaradı. Bu olayların ardından gerçekleştirilebilen projeler arasında LSVD’nin Berlin şubesi öncülüğünde yerel

işletmeler ile STK’lardan oluşan bir dernek olan “*Rainbow Protection Circle* [Gökkuşluğu Koruma Çemberi]” yer alır. [...]

Nitekim Berlin’de transfobi-karşıtlığının şiddet etrafında örgütlenmesi, mekân, şiddet ve görünürlük etrafında örgütlenen gey, queer ve transların çok katmanlı bir soy bilimine ve suç ortaklığına işaret eder ki bu katmanlar tek tek itinayla ortaya serilmelidir. Bu suç ortaklıklarının kolay yoldan neoliberalizme bağlanmasına direnmek istiyoruz. Aslında, *mevcut çeşitlilik rejiminde üretken olmaması ve aşırı yeniden üretkenliği yüzünden, yakınlıkları kullanılıp atılabilir olarak nitelenen bireylere dayalı anlatının aksine* şimdiye dek soylulaştırılmayan bölgelere cüret edip giren ve kendisini üretken bir yurttaş ve tüketici olarak performe eden yaratıcısının sınıf üyesine dayalı homonormatif anlatı, eşit ölçüde ele alınması gereken suça mahal veren üyeler yetiştiriyor.<sup>5</sup> Böylelikle, Haritaworn’un (2011) ileri sürdüğü gibi, yeniden yapılanan yozlaşmış getto, beyaz olmayan insanların zamanla kovulması bağlamında rengârenk farklılığıyla ilk kez hoş bir manzaraya dönüşen trans öznenin ortaya çıkmasına olanak verir. Berlin’deki beyaz trans aktivistlerin kazanılan yeni alanı şiddet/karşıtlı arşivde kurumsallaştırmayı başarmış olmaları da bunu açıkça gösteriyor. Frobenstrasse’deki gösteriden birkaç ay sonra, Kasım 2009’da, Berlin’de oldukça yeni ve o zamana kadar resmiyet kazanmamış bir etkinlik olan Trans Anma Günü de aynı şekilde Schöneberg belediye binasında gerçekleşti.<sup>6</sup> Ne var ki, Transfobiyi Parçala gösterisinde beyaz trans aktivistlerle el birliği yapmış olan ve büyük ölçüde trans ve beyaz olmayan queer bir grup ile ortaklaşa düzenlenen bu etkinlik aşırı derecede beyaz bir etkinlik olarak kaldı ve ABD’deki anma formülünü neredeyse birebir takip etti (Lamble 2008; Bhanji yakında çıkacak). Bu ölen bireylerin çoğu hem Küresel Kuzey hem de Küresel Güney’den beyaz olmayan translardı ve isimlerinin kötü telaffuz edilmesinin yarattığı kıkırdamalar, ezici çoğunluğu beyaz Alman translardan oluşan bu ittifak alanındaki egzotik varlıklarını açıkça gösterdi. Konuşmacılardan birinin ifadesine göre “onların” ölümleri boşuna değildi: “Onlar” bugün “bizim” bir araya gelmemizi mümkün kılmışlardı. Tyra Hunter da “onlar” arasındaydı.<sup>7</sup> Böylece, küresel öncüllerinin pek çoğu gibi Berlin TDOR da, yaşamları yoksul transların, beyaz olmayan transların ve Küresel Güney’deki transların yok sayılmasına bağlı olan bir trans topluluğu kurdu.

Bu baskın şiddet ve şiddet-karşıtı metodolojilerden kim yarar sağlıyor? Beyaz olmayan transların hayata tutunmaya en çok ihtiyaç duydukları zamanlar yerine öldükten sonraki yaşamlarıyla dolaşıma girmeleri, yeni yeni profesyonelleşen ve kurumsallaşan bir uzmanlar sınıfına değer kazandırıyor. Bu uzmanların yaşamlarıysa, yardım etme iddiasında buldukları kişilerin yaşamlarından son derece kopuk. Hayatta hareket alanı kalmamış ve beyaz olarak tanımlanan alanlardan (yüksek hayat standartları, Küresel Kuzey, soylulaştırılmış şehir merkezleri, üniversite ve trans topluluğundan) men edilmiş yoksul ve seks işçisi beyaz olmayan translar ancak ölümleriyle tekrar içeriye davet edilirler. Tıpkı aniden kazandıkları önemin ölümleriyle olması gibi.

## Sonuç

Tyra Hunter ve ölen diğer beyaz olmayan trans kadınların nasıl bir işlevi var? Ölümden sonraki yaşamlarını saygın trans öznelere üretiminin bir hammadde olarak kurmaktaki bedensel aşırılığa kaçmalar neler? Paradoksal bir şekilde hem daha tanınabilir trans öznelere hareketlenip hayata karışmasına imkân veren koşulları hem de madun trans yaşamları hareketsiz kılan kuvvetleri doğuran bir unsur olarak, nominal ve sayısal tekrar ile değer kazandıran bu işlevi inceledik. Ortaya çıkan trans yaşamlar ve toplumsallıklar, trans bireyleri yoğun bir şiddet yoluyla (hem birbirleriyle hem de yeni yeni sempati duyan bir halkla) bir topluluk haline getirdikleri için ulusötesi bir şekilde incelenmeli. Nitekim yükseliş halindeki politikaların, piyasa ve devletin ölüm-yaratma kapasiteleri ile nasıl bir simbiyotik ilişki kurduğunu ve öteki cinsellik ve cinsiyet bozucu insanların yaşamlarını nasıl canlı canlı yediğini ele aldık. Bu”kana susamış içirme”yi reddeden bir trans siyaseti ve teorisi nasıl olur (bkz. Haritaworn, Kuntsman ve Posocco yakında çıkacak)? Şiddet ve şiddet karşıtlığına dair radikal ifadeler sömürgeci feminist ve homonormatif öznelere odaklanma eğilimindeyken, hâkim trans öznelere nadiren sorumlu tutuluyor ve diğer “çeşitli şekillerde çeşitliliğe sahip” yerlerle kurulan analogi ve eşdeğerlilik konumlarında garip bir şekilde donup kalıyor. Belki de şiddet ve şiddet karşıtlığı açıklamalarımızı, hem kesişimsel hem de post-kimlikçi ifadelerde yer bulan “ırk,

toplumsal cinsiyet ve sınıf” gibi sınırlı formüllerin ötesine taşımamızın zamanı geldi. Bu tür bir siyaseti dayandıracağımız örneklere kesinlikle sahibiz. (Gossett 2013).

Şuradan alınmıştır: C. Riley Snorton ve Jin Haritaworn, “Trans of Color Necropolitics”, *Transgender Studies Reader, Cilt 2*, s. 66-76 içinde. Telif hakkı 2013, Routledge. Tüm hakları saklıdır. Yayıncının izniyle yeniden yayımlanmıştır.

## Atıf Yapılan Eserler

- Agathangelou, Anna, Morgan Bassichis ve Tamara Spira (2008). "Intimate Investments: Homonormativity, Global Lockdown and the Seductions of Empire." *Radical History Review* 100, 120-143.
- Abdur-Rahman, Aliyyah (2006). "The Strangest Freaks of Despotism': Queer Sexuality in Antebellum African American Slave Narratives." *Africall Americau*, 223-237.
- Ahmed, Sara (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press. [Duyguların Kültürel Politikası, çev. Sultan Komut, Sel Yayıncılık, 2019].
- Berlant, Lauren (2000). "The Subject of True Feeling: Pain, Privacy and Politics." S. Ahmed, J. Kilby, C. Lury, M. McNeil ve B. Skeggs (yay. haz.), *Transformations: Thinking Through Feminism*, 33-47, Londra: Routledge içinde.
- Bhanji, Nael (yakında çıkacak). *Trans Necropolitics* (çalışma başlığı). Doktora tezi, Kadın, Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik Çalışmaları Bölümü, York Üniversitesi.
- Brown, Wendy (1993). "Wounded Attachments." *Political Theory* 21: 3, 390-410.
- Bündnis 90/Die Grünen (2008). *Berliner Aktionsplan gegen die Homophobie*, Berlin Senatosu, Baskı tarihi 16/1966, 1/12/2008, 16. seçim dönemi.
- Davis, Angela (2003). *Are Prisons Obsolete?* New York: Seven Stories Press.
- Decolonize Queer (2011). "From Gay Pride to White Pride? Why Marching on East London Is Racist." *Decolonize Queer*, www.decolonizequeer.org/?p=1 (erişim tarihi 1 Ocak 2012).
- Fierce (2008). "LGBTQ Youth Fight for a S.P.O.T. on Pier 40," *Fierce*, 15 Eylül 2008, [http://fierceny.org/media/docs/3202\\_PublicHearingPressRelease.pdf](http://fierceny.org/media/docs/3202_PublicHearingPressRelease.pdf) (erişim tarihi 19 Şubat 2009).
- Foucault, Michel [1978] (2004). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France 1978-1979*. Londra: Palgrave.
- Gilmore, Ruth Wilson (1999). "Globalisation and US Prison Growth: From Military Keynesianism to Post-Keynesian Militarism." *Race and Class* 40: 2-3, 171-188.
- Giroux, Henry (2006). "Reading Hurricane Katrina: Race, Class, and the Biopolitics of Disability." *College Literature* 33: 3, 171-196.
- Gossett, Che (2013). "Silhouettes of Defiance: The Memorialization of Historical Sites of Queer and Transgender Resistance in an Age of Neoliberal Inclusivity." Susan Stryker ve Aren Z. Aizura (yay. haz.), *The Transgender Studies Reader*, 2. New York: Routledge, içinde.
- Grewal, Inderpal ve Kaplan, Caren (2001). "Global Identities: Theorizing Transnational Studies of Sexuality." *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 7: 4, 663-679.
- Gumbs, Alexis Pauline (2010) *We Can Learn to Mother Ourselves: The Queer Survival of Black Feminism*. Tez 1 Haziran 2011 tarihinde [dukespace.lib.duke.edu](http://dukespace.lib.duke.edu) adresinden alınmıştır.
- Hanhardt, Christina B. (2008). "Butterflies, Whistles, and Fists: Gay Safe Streets Patrols and the New Gay Ghetto, 1976-1981." *Radical History Review* 100, 61-85.
- Haritaworn, Jin (2005). "Queerer als wir? Rassismus, Transphobie, Queer-Theory" (Bizden Daha mı Queer? Irkçılık, Transfobi, Queer Teori). E. Yekani Haschemi ve B. Michaelis (yay. haz.), *Queering the Humanities* içinde, 216-238. Berlin: Querverlag.
- Haritaworn, Jin. (2008). "Shifting Positionalities: Empirical Reflections on a Queer/Trans of Colour Methodology." *Sociological Research Online*, 13: 1, 162-173.
- Haritaworn, Jin (2011). "Colorful Bodies in the *Multikulti* Metropolis: Trans Vitality, Victimology and the Berlin Hate Crime Debate." Trystan Cotton (yay. haz.), *Transgender Migrations: Bodies, Borders, and the (Geo) politics of Gender Transing*, 11-31. New York: Routledge, içinde.
- Haritaworn, Jin ve Petzen, Jennifer (yakında çıkacak). "Invented Traditions" (çalışma başlığı). C. Flood ve S. Hutchings ve diğerleri (yay. haz.), *Islam in Its International Context: Comparative Perspectives*. Cambridge: Cambridge Scholars Press, içinde.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman ve Silvia Posocco (yay. haz.) (yakında çıkacak). *Queer Necropolitics*, kitap projesi (inceleme aşamasında).
- Holland, Sharon (2000). *Raising the Dead: Readings of Death and (Black) Subjectivity*. Durham, NC: Duke Üniversitesi Yayınları.
- Juang, Richard (2006). "Transgendering the Politics of Recognition." Susan Stryker ve Stephen Whittle (yay. haz.), *The Transgender Studies Reader*, New York: Routledge, içinde.
- Jungle World* (2008). "Bissu schwül oder was?" (Gey misin nesin?). Özel sayı, 26 Haziran 2008.
- Kapur, Ratna (2005). "The Tragedy of Victimisation Rhetoric: Resurrecting the 'Native' Subject in International/Postcolonial Feminist Legal Rhetorics." *Erotic Justice: Postcolonialism, Subjects and Rights*, 95-136. Londra: Glass House Press, içinde.
- Lamble, Sarah (2008). "Retelling Racialized Violence, Remaking White Innocence: The Politics of Interlocking Oppressions in Transgender Day of Remembrance." *Sexuality Research and Social Policy: Journal of NSRC* 5: 1, 24-42.
- Levi, Jennifer (tarih yok) 5723 Sayılı Ayrımcılıkla İlgili Yasa Tasarısını Desteklemek Üzere Yargı Ortak Komitesi Önünde Yapılan Konuşma. Gay and Lesbian Alliance Against Defamation (GLAAD). [http://www.glaad.org/uploads/docs/advocacy/Testimony\\_CT\\_Transgender\\_2008\\_03\\_18.pdf](http://www.glaad.org/uploads/docs/advocacy/Testimony_CT_Transgender_2008_03_18.pdf).
- Manalansan, Martin F. (2005). "Race, Violence, and Neoliberal Spatial Politics in the Global City." *Social Text* 23: 3-4, 141-155.
- Maneo (2011). "The International Maneo Conference 2011." [www.maneo.de/en/maneo-konferenz.html](http://www.maneo.de/en/maneo-konferenz.html) adresinde yayınlanmıştır (erişim tarihi 6 Ocak 2012).
- Mbembe, Achille (2003). "Necropolitics." *Public Culture* 15: 1, 11-40.
- Mirzoeff, Nicholas (2009). "The Sea and the Land: Biopower and Visuality from Slavery to Katrina." *Culture, Theory and Critique* 50: 2, 289-305.

- Nair, Yasmin (2009). "Why Hate Crimes Legislation Is a Terrible Idea: A Reminder." *Bilerico Projesi*, 17 Temmuz 2009, [www.bilerico.com/2009/07/why\\_hate\\_crimes\\_legislation\\_is\\_a\\_terrible\\_ideal\\_a\\_r.php](http://www.bilerico.com/2009/07/why_hate_crimes_legislation_is_a_terrible_ideal_a_r.php) (erişim tarihi 5 Ocak 2010).
- Namaste, Ki (1996). "Tragic Misreadings: Queer Theory's Erasure of Transgender Subjectivity." B. Beemyn ve M. Eliason (yay. haz.), *Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Anthology*, 183-203. New York: New York Üniversitesi Yayınları, içinde.
- Povinelli, Elizabeth (2008). "The Child in the Broom Closet: States of Killing and Letting Die." *South Atlantic Quarterly* 107: 3, 509-530.
- Prosser, Jay (1998). *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*. New York: Columbia Üniversitesi Yayınları.
- Puar, Jasbir (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke Üniversitesi Yayınları.
- Rivera, Sylvia (2002). "Queens in Exile: The Forgotten Ones." J. Nestle, C. Howell ve R. Wilchins (yay. haz.), *Genderqueer*, 67-85. Los Angeles: Allyson Books, içinde.
- Schüller, Malini Johar (2005). "Analogy and (White) Feminist Theory: Thinking Race and the Color of the Cyborg Body." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31: 1, 63-92.
- Siegeessäule TV (2009). "Transphobe Gewalt im Berliner Frobenkiez-Solidarität mit den Sexarbeiterinnen." [www.youtube.com/watch?v=YT\\_krTlkBzQ&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=YT_krTlkBzQ&feature=related) (erişim tarihi 23 Aralık 2011).
- Simon, Bernd (2008). "Einstellungen zur Homosexualität: Ausprägungen und psychologische Korrelate bei Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund (ehemalige UdSSR und Türkei)." *Zeitschrift für Entwicklungspsychologie und Pädagogische Psychologie* 40, 87-99.
- Spade, Dean (2003). "Remarks at Transecting the Academy Conference, Race and Ethnic Studies Panel; lltlt Zinc." <http://fwww.makezine.org/transecting.html> (erişim tarihi 13 Eylül 2012).
- Spade, Dean (2009). "Keynote Address: Trans Law and Politics on a Neoliberal Landscape." *Temple Political and Civil Rights Law Review* 18: 2, 353-373.
- SPD/Die Linke (2009), *Initiative Berlin tritt ein für Selbstbestimmung und Akzeptanz sexueller Vielfalt*, [www.spdfraktionberlin.de/var/files/pdfzumthema/antrag\\_sexuelle\\_vielfalt.pdf](http://www.spdfraktionberlin.de/var/files/pdfzumthema/antrag_sexuelle_vielfalt.pdf) (erişim tarihi 15 Şubat 2009).
- Stanley, Eric ve Nat Smith (yay. haz.) (2011). *Captive Genders: Trans Embodiments and the Prison Industrial Complex*. Baltimore: AK Press.
- Sudbury, Julia (2006). "Rethinking Antiviolence Strategies: Lessons from the Black Women's Movement in Britain." Incite! (yay. haz.), *Color of Violence: The Incite! Anthology*, 13-24. Cambridge, MA: South End Press, içinde.
- Sylvia Rivera Hukuk Projesi, FIERCE, Audre Lorde Projesi, Peter Cicchino Gençlik Projesi ve Ekonomik Adalet için Queerler (2009). "SRLP Announces Non-support of the Gender Employment Non-Discrimination Act." *Sylvia Rivera Law Project*, <http://srlp.org/genda> (erişim tarihi 5 Ocak 2010).
- Windy City Times (2011). "International MANEO-Conference Looked at LGBT Neighborhoods Worldwide, Chicago Viewed as Model for Developing, Sustaining LGBT Neighborhoods." [www.windycitymediagroup.com/gay/lesbian/news/ARTICLE.php?AID=35180](http://www.windycitymediagroup.com/gay/lesbian/news/ARTICLE.php?AID=35180) adresinde yayınlanmıştır (erişim tarihi 6 Ocak 2012).

## Notlar

- 1 Şüphesiz bu hareketlenmeler birer mücadele alanlarıdır ve tartışmaya, yeniden temellük etmeye açıktır. Özellikle sömürgecilik karşıtı mücadelelerin kazanıldığı bağlamlarda, TDOR gibi etkinlikler, daha geniş çaplı eleştirel gündemleri yansıtabilir. Tıpkı Queers for Economic Justice'in Sanesha Stewart için düzenlediği anma töreninde, Audre Lorde Projesi'nde ve 2008 yılındaki diğer etkinliklerde, ayrıca Nizah Morris için 2002 yılında Philadelphia'da düzenlenen anmada olduğu gibi (Che Gossett, 17 Kasım 2011 tarihinde Jin ile kurulan kişisel iletişim).
- 2 Jaime M. Grant, Lisa A. Mottet, Justin Tanis, Jack Harrison, Jody L. Herman ve Mara Keisling. 2011. Injustice at Every Turn: A Report of the National Transgender Discrimination Survey, Executive Summary. Washington: Trans Eşitliği Ulusal Merkezi, Ulusal Gey ve Lezbiyen Görev Gücü.
- 3 Bu "olay" çok tartışmalıydı. Nitekim "dayak yiyen" trans bireylerden biri olayı, hasımlarının bariz şekilde sarışın olduğu, karşılıklı olarak tırmanan bir sarhoşlar arası trafik kavgası olarak tanımladı.
- 4 Örnek olarak bkz. Psikolog Simon'un (2009) ırka dayandırılan homofobi araştırması; sol görüşlü haftalık Jungle World dergisinin Drag Festivali sonrasına ilişkin özel sayısı (2008); ve kızıl koalisyon hükümetinin homofobi ve cinsel çeşitlilik eylem planları (SPD/Linke 2009); ve Yeşil muhalefet (Bündnis 90/Die Grünen 2009). Bu çoğulluğun itinalı bir haritası için bkz. Haritaworn ve Petzen (yakında çıkacak).
- 5 Queer soylulaştırma eleştirileri için bkz. Manalansan (2005); Fierce (2008); Hanhardt (2008); ve Decolonize Queer (2011).
- 6 Jin, Berlin'deki homo- ve trans-beyazlığına dair parlak analizlerini paylaştığını için Berlin'de yaşayan ve ismini vermek istemeyen bir başka beyaz olmayan trans aktiviste teşekkür etmek istemektedir.
- 7 Sözelimi Tyra Hunter, Berlin TDOR'un myspacesayfasında "anılan" trans bireyler listesinde ve görsellerinde iki kez yer alıyor: (<http://www.myspace.com/TDoR#%22ImageId%22%3A18354015>}, <http://www.myspace.com/TDoR#1tdor/photos/4495414>).

“Çekiyorsunuz ama  
Yayınlamıyorsunuz”<sup>(1)</sup> ya da  
Nasıl Yayınlıyorsunuz:  
Dijital Gazete Haberlerinde  
Hande Kader Cinayeti

QUEER ÇALIŞMALARI

Birgöl Karakaş, Jiyan Andıç



1 Hande Kader, 2015 Onur Yürüyüşü'nde polis yürüyüşe katılan kişilere gaz bombası ve tazyikli su sıkarak saldırırken o anları çeken kişilere şöyle seslenmişti: “Çekiyorsunuz ama yayınlamıyorsunuz, yayınlamıyorsunuz. Hiçbir yerde yayınlamıyorsunuz. Sesimizi kimse duyurmuyor!”

## Özet

Bu çalışmada, Hande Kader cinayetinin 12 Ağustos 2016'da ortaya çıkmasının ardından dijital gazete haberlerinde nasıl yer aldığı incelenecektir. Bu nedenle, internet üzerinden Ağustos 2016 boyunca Hande Kader hakkında yapılan haberler taranmıştır. Gazete haberleri seçilirken, ana akım ve eleştirel yaklaşımlar geliştiren muhalif medya çeşitliliği göz önünde bulundurulmaya çalışılsa da cinayetin pek çok gazeteye yansıtılmaması sebebiyle taranan gazete çeşitliliği kısıtlanmıştır. bianet, BirGün, Diken, Habertürk ve Sözcü gazetelerinden seçilen beş haber Teun van Dijk'in eleştirel söylem analizi yöntemiyle incelenmiştir. İnceleme sonucunda, cinayete haberlerde çoğunlukla doğrudan yer verilmediği, yer verilen gazetelerde ise çoğunlukla cinayetin toplumsal olay olarak ele alınmadığı, edilgen bir dille failliğin gizlendiği ve saldırının sorumluluğunun faile değil, failin saldırdığı kişiye yüklendiği görülmüştür. Buna karşın, hak odaklı habercilik anlayışıyla hareket edilen; haber dilini, haberin sunuşunu ve haberin kaynaklarını bu anlayışı esas alarak şekillendirilen haberler de görülmüştür ancak cinayetin nefretle ilişkisini kuran, hak ihlallerini ön plana çıkaran haber dili azınlıkta kalmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dijital Medya, Eleştirel Söylem Analizi, Trans Kadın, Nefret Cinayeti, Seks İşçisi.

## Giriş

Bu çalışmada, öldürülen trans seks işçilerinin dijital gazete haberinde nasıl ele alındıkları, Ağustos 2016'da nefret cinayeti sonucu hayatını kaybeden trans seks işçisi Hande Kader hakkında yapılan haberler üzerinden incelenecektir. Translar, toplumsal normların dışında görüldükleri için sıklıkla sosyal dışlama, ayrımcılık, ötekileştirme ve nefret suçlarına maruz bırakılmaktadır. Bununla birlikte, ikili cinsiyet sisteminin hâkim olduğu mevcut toplumsal yapıda, trans kadınlar hem trans hem kadın olmaları nedeniyle çok katmanlı biçimde ayrımcılığa maruz bırakılmaktadır. Çalışmanın odağındaki Hande Kader ise cinsiyet kimliği kadın; mesleki kimliği seks işçisi olan bir transtır. Bu sebeple, toplumda çok boyutlu ayrımcılığa maruz bırakılan bir özne hâlini almıştır. Toplumda “biz”in dışında bırakılan, ötekileştirilen ve tehdit

## Abstract

This study examines how Hande Kader's murder was treated in digital newspaper news after it was revealed on August 12, 2016. For this reason, online news about Hande Kader was scanned during August 2016. Although in the selection of newspaper news we tried to take into account the diversity of the mainstream and oppositional media with more critical approaches, the variety of newspapers scanned is limited because the murder is not mentioned in many newspapers. Five news selected from the newspapers bianet, BirGün, Diken, Habertürk, and Sözcü were analyzed employing Teun van Dijk's critical discourse analysis method. As a result of the examination, it was observed that in the news that were included the murder was not directly covered, the murder was not handled as a social event, the perpetrator was concealed with a passive language, and it has been seen that the responsibility of the attack is not on the perpetrator, but on the person who is attacked by the perpetrator. However there were also news outlets that shaped their language, presentation and sources following the principles of rights-oriented journalism. Yet, the language of the news that establishes the relationship between murder and hatred and highlights violations of rights remained in the minority.

**Key words:** Digital Media, Critical Discourse Analysis, Trans Woman, Hate Murder, Sex Worker.

unsuru olarak görülen kişilere yönelik nefret söylemi, bu kişilerin maruz bırakıldığı nefret suçlarının artmasına neden olmaktadır. Cinsiyet kimliği ve mesleki kimliği nedeniyle ayrımcılık ve nefret söyleminin hedefi olan Hande Kader de nefret cinayeti sonucu yakılarak öldürülmüştür.

Hande Kader'in öldürülmesi medyaya yansımış ve pek çok gazetede haber olmuştur. Bu açıdan cinayet görünmez kılınmamış olsa da nasıl bir haber diliyle görünür olduğu önem teşkil etmektedir. Evrensel ve ulusal gazetecilik ilkelerinin ayrımcı söylem ve nefret söylemini kapsamadığı göz önünde bulundurulursa; medyada kullanılan dilin ayrımcılık ve nefretin taşıyıcısı, tetikleyicisi ve (yeniden) üreticisi olduğu söylenebileceği için önemi anlaşılacaktır. Medyada üretilen dilin, toplumun tutum ve davranışlarına etki ettiği açıktır.

İletişim ve bilişim sektöründeki teknolojik gelişmeler, dijital medyanın erişilebilirliğini artırarak bilginin geniş kitlelere hızlı bir şekilde ulaşmasını sağlamıştır. Ancak bu gelişmeler aynı zamanda nefret söylemini artırma gücüne de sahiptir. Bu nedenle, ayrımcılık ve nefret söylemiyle mücadele ederken, dijital gazete haberlerinin dilini incelemek ve gündelik yaşamda nefret söylemini görünür kılmak amacıyla yapılan çalışmalar araçsal ve amaçsal bir önem taşımaktadır.

Çalışmada dijital haber diline bakmak için Teun A. van Dijk'in *eleştirel söylem analizi* yönteminden yararlanılacaktır. Eleştirel söylem analizi, söylemin çeşitli yapılarına ilişkin açık bir kuram ortaya koymayı amaçlayan, konusu insan ve toplum olan çok sayıda disipline ulaşan, disiplinler arası bir çalışmadır (Dijk, 1988, 17-22). Haberi söylem olarak ele alıp çözümlerken haberin yapısını ve ideolojik sunumunu ortaya çıkarmak açısından eleştirel söylem analizinin işlevsel olacağı düşünülmektedir. Dijital gazetelerde, eleştirel söylem analiziyle haber dili ve nefret söylemi ilişkisini görünür kılmanın yanı sıra, egemen medya kültürünün karşısında yeni bir medya dili üretimi için alternatif yollar sunmak da bu araştırmanın bir diğer amacıdır. Leah A. Lievrouw, bu konuda teorik yaklaşımını ortaya koyduğu *Alternatif ve Aktivist Yeni Medya* kitabında, Chris Atton'un tarifinden yola çıkarak bir tanımlama yapmıştır: "Alternatif/aktivist yeni medya, yeni enformasyon ve iletişim teknolojilerinin iletişim yapılarını, pratiklerini, toplumsal düzenlemelerini, egemen, olağan ve kabul görmüş olan toplum, kültür ve politika yapma biçimlerini değiştirmek ya da onlara meydan okumak için kullanır ya da değiştirir" (2011, 28). Dolayısıyla, nefret cinayetlerine yol açan ayrımcılık ve nefret söylemlerinin (yeniden) üreticisi konumundaki dijital medya haberlerini, eleştirel söylem analiziyle inceleyerek bu medya dilinin karşısına alternatif bir medya dili ile çıkmanın mümkün olduğu söylenebilir.

*Kaos GL Dergisi*, 2013 yılından itibaren trans cinayetlerinin medyada yer alış biçimlerini raporlaştırmaktadır. Hrant Dink Vakfı tarafından da medyada nefret söylemi çalışmaları kapsamında 2016 yılında trans cinayetlerinin haber analizlerinin yapıldığı bir rapor yayınlanmıştır. Bunun yanında, medya ve kadın (Güneş ve Yıldırım, 2019), kadın cinayetleri ve haber dili (Sallan Gül ve Altında, 2014), trans cinayetleri ve habercilik (Hrant Dink Vakfı, 2018) konularında pek çok çalışma ve yüksek lisans ve doktora tezleri bulunsun da

doğrudan trans seks işçisi cinayetleri ve haber dilini ele alan akademik bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle, yapılan çalışmada, çok boyutlu ayrımcılık ve nefrete maruz bırakılan trans seks işçilerine ilişkin cinayet haberleri, nefret söylemi ve nefret suçu kavramları göz önünde bulundurularak, hak temelli habercilik yaklaşımıyla incelenecektir.

Bununla beraber, literatürdeki çalışmalara bakıldığında, yerel ve ulusal gazetelerde trans cinayetlerinin konu edildiği haberlerde, cinayetlerin, çoğu zaman siyasal ve toplumsal boyutuyla ele alınmadığı görülmüştür. Dahası cinayetin nefret saikiyle işlenmiş olma ihtimaline bakılmaksızın, haber kaynağı olarak polis raporları ve adli tutanaklar veya şiddet/cinayet failine ait ifadelerin hakikat şeklinde sunulması yoluyla failin ve polisin sesi ön plana çıkarılmış, belirsiz kaynaklardan bilgi edinilerek sansasyonel açıklamalara ve magazinselleştirilmiş içeriklere yer verilmiştir. Ancak Hande Kader cinayetine dair haberlerde nefret cinayetine vurgu yapılan habere rastlandığı gibi sivil toplum örgütlerinin ve cinayet sebebiyle korku ve tehdit altında hisseden transların sesinin duyulduğu haberlerin varlığından da söz etmek mümkündür (Demiryakan ve Ensari, 2017, 23). Bu sebeple hak temelli habercilik yaklaşımına dair örnekleri de içerebilmek adına Hande Kader cinayetini konu edinen dijital gazete haberleri incelenecektir.

Hande Kader cinayeti, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve LGBTİ+ haklarına dikkat çekti ve bu haklara ilişkin duyarlılık arttı. LGBTİ+'ların güvenlik endişesinin artışa geçmesine neden olan cinayetin ardından farklı toplumsal hareket aktörleri bir araya gelerek harekete geçti. Kampanya döneminde dijital medyanın aktif kullanımı olayların hızla geniş bir kitleye ulaşmasını ve toplumsal farkındalığın oluşmasını sağladı. Milletvekilleri, aktivistler, sanatçılar ve sivil toplum örgütleri daha güçlü bir şekilde tepki gösterdi. LGBTİ+'ların toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklere karşı adalet talebi bir kez daha gündeme geldi. İnsanlar, failin cezalandırılması ve adaletin yerine getirilmesi talebiyle tepki gösterdi.

Mevcut yasalar gerekli şekilde uygulanmadığı gibi nefret cinayetlerine karşı politika ve yasaların geliştirilmemesi de trans cinayetlerinin artmasına neden olmaktadır. Nefret cinayetlerinin ardından etkin soruşturma süreçleri yürütülmemekte, failer yargılansa dahi nefret cinayetlerini önlemeye yönelik bir yasa olmaması nedeniyle cezalandırma

sürecinde faillere “haksız tahrik” ya da “iyi hal” indirimi uygulanarak ayrımcılık meşru kılınmakta ve yargılanma süreci sıklıkla cezasızlıkla sonuçlanmaktadır. Trans nefret cinayetlerinin ortak noktalarından biri de cinayeti işleyen kişi veya kişilerin bulunmamasıdır. Hande Kader cinayeti de üzerinden yedi yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ aydınlatılmamıştır. Hande Kader cinayeti trans nefret cinayetlerinin ortak özelliklerini ortaya çıkararak nefret cinayetlerinin cezasız kalmaması gerekliliği konusundaki vurguyu artırdı. Nefret suçlarının bireysel suçlar olmadığını; bütüncül ve insan hakları temelli bir politika oluşturmanın aciliyetini de ortaya koydu.

Hande Kader cinayeti, Türkiye dışında da büyük yankı uyandırdı. Uluslararası insan hakları grupları ve medya da olaya büyük ilgi gösterdi. Bu, olayın daha geniş bir platformda tartışılmasına ve infial yaratmasına yol açtı. Hande Kader, Türkiye’de ve uluslararası arenada LGBTİ+ hakları için mücadele eden aktivistler için bir sembol haline geldi. Hande Kader’in aktivist olması, LGBTİ+ aktivistleri üzerinde de büyük etki yarattı. Bu çalışmanın en önemli amaçlarından biri de Hande Kader’i anmaktır.

Bu çalışmada dijital gazetelerde trans seks işçisi cinayeti haberlerinin dili Hande Kader cinayeti hakkında yapılan haberler üzerinden analiz edilecektir. Çalışma boyunca peşine düşülecek sorular şunlardır: Trans seks işçisi kimliğiyle Hande Kader cinayetine atılan başlıklar nelerdir? Hande Kader cinayeti haberlerinde bilginin kaynağı nedir? Hande Kader cinayetinde fail nasıl konumlandırılmıştır? Hande Kader cinayetini konu edinen haberlerde hangi temalara odaklanılmıştır? Cinayete hangi temalar ilişkilendirilmiştir? Hande Kader cinayetini konu edinen haberlerde ayrımcılık ve nefret söylemi üretilmiş midir? Hande Kader cinayeti haberlerinin kurgusu ve sunuşu hak temelli habercilik anlayışına uygun mudur?

## Medyada Cinsiyet ve Cinsellik Temelinde Ötekileştirme

Trans kadın seks işçilerinin, toplumsal cinsiyet normlarına uymadıkları gerekçesiyle ayrımcılığa maruz bırakılmalarına yol açan iktidar ilişkilerini anlamaya ve çözümlenmeye

çalışmak çalışmanın temel amaçlarından biri olacaktır. Bu amaç doğrultusunda 2021 yılının başından itibaren Türkiye’de yaşanan gelişmeleri inceleyerek siyasal iktidarın söylemlerinde kurumsallaşan nefretin izlerini sürmek önemlidir.

Melih Bulu Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından 1 Ocak 2021 tarihinde Boğaziçi Üniversitesi’ne rektör olarak atandı. Bulu üniversiteye atanan ikinci rektör olsa da ilk kez okul dışından bir kişinin rektör olarak atanması tepki topladı. Bu atamanın ardından Bulu’nun 2015 seçimlerinde AKP İstanbul Milletvekili aday adayı olması ve kayyım atamasının 2016 yılından itibaren süren antidemokratik uygulamaların devamı olarak görülmesi nedeniyle Boğaziçi Üniversitesi öğrencileri ve akademisyenler bir dizi eylem gerçekleştirdiler. Rektör protestoları kapsamında düzenlenen bir sergide üzerinde LGBTİ+, lezbiyen, trans ve aseksüel bayrakları ile şahmeran yer alan Kâbe figürü içeren kolaj eser yer alıyordu. Eserle ilişkili olduğu düşünülen dört kişi “halkın bir kesiminin benimsediği dini değerleri alenen aşağılama” gerekçesiyle gözaltına alındı. Olayın ardından, 1 Şubat’ta Melih Bulu’nun kararıyla uzun süredir aday kulüp statüsünde bekletilen Boğaziçi Üniversitesi LGBTİ+ Çalışmaları Kulübü’nün (BÜLGBTİ+) adaylık statüsü düşürüldü. BOUN Sergi Grubu’nun inisiyatifiyle düzenlenen sergi, BÜLGBTİ+ tarafından düzenlenmiş gibi yansıtıldı. Karara gerekçe olarak ise açık çağrıyla gelen eserlerin yer aldığı sergi gösterildi. Sergideki eserin hedef gösterilmesiyle başlayan süreç LGBTİ+’ların hedef haline getirildiği ve LGBTİ+ derneklerinin kapatılması çağrılarının da yer aldığı bir nefret kampanyasına evrildi. Dönemin İçişleri Bakanı Süleyman Soylu da “4 LGBT sapkını gözaltına alındı!” (Soylu, 2021a) açıklamasıyla LGBTİ+’lara karşı nefret söyleminde bulundu. Diğer yandan, 3 Şubat’ta AKP’nin Artvin-Bilecik-Çankırı-Gaziantep-Iğdır 7. olağan il kongrelerine canlı bağlantıyla katılan Erdoğan da Bulu’ya karşı düzenlenen protestolarla ilgili şu açıklamayı yaptı: “LGBT, yok böyle bir şey. Bu ülke millidir, manevidir ve bu değerlerle geleceğe yürümektedir.” (T24, 2021)

Rektör protestoları, diğer üniversite öğrencilerinin de geniş katılımıyla sürerken Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesi tartışmaları gündeme geldi. İstanbul Sözleşmesi, resmi beraberlik ve fiziksel bir aradalık şartı aranmaksızın,

eşler ya da partnerler arasında gerçekleşen her türlü fiziksel, psikolojik, cinsel ve ekonomik şiddeti “ev içi şiddet” olarak tanımlıyordu. Ayrıca Sözleşme, taraf devletleri Sözleşme hükümlerini, cinsel yönelim dahil, herhangi bir temelde ayırım gözetmeksizin uygulamakla yükümlü kılıyordu. Dolayısıyla Türk Ceza Kanunu’nun nefret ve ayrımcılık suçunu düzenleyen 122. maddesinde cinsel yönelim nefret saikleri arasında yer almaması nedeniyle iç hukukun yetersiz kaldığı noktada devreye giren İstanbul Sözleşmesi erkek şiddetine karşı bilhassa kadınlar, çocuklar ve LGBTİ+’ların haklarını teminat altına alıyordu. Türkiye Cumhuriyeti Devleti 20 Mart 2021 tarihinde İstanbul Sözleşmesi’nden çekildi. Sözleşmede bilhassa partnerlik ilişkisinin yalnızca bir kadın ve bir erkeğin birlikteliğine işaret edecek şekilde kullanılmaması ve cinsel yönelim ifadesine yer verilmesi nedeniyle sözleşmeden çekilmeye “eşcinselliği meşrulaştıracağı” ve “kutsal aile kurumunu yıkacağı” gerekçe gösterildi.

Türkiye’nin Sözleşme’den çekilmesinin ardından şiddete açık hale getirilen LGBTİ+’lara yönelik saldırılar artışa geçti. LGBTİ+’lar kriminalize edildi ve gökkuşuğu bayrağı suç unsuru haline geldi. 2022’de İstanbul LGBTİ+ Onur Yürüyüşü için toplanmaya çalışan 373 kişi toplu şekilde gözaltına alındı (Kaos GL, 2022). LGBTİ+’ların düzenlediği kahvaltı, piknik, çay, film, eylem ve basın açıklaması gibi pek çok etkinlik yasaklandı. 14 ve 28 Mayıs’ta gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı seçimi döneminde de iktidar bloğu seçim kampanyasını LGBTİ+ nefreti üzerine bina etti. LGBTİ+’lar sapkın ve aileye tehdit olarak lanse edildi (Soylu, 2023a, 2023b). Seçimin ikinci turunda kesin olmayan sonuçlara göre seçimi önde tamamlayan Erdoğan, Kısıklı’da yaptığı konuşmasında; CHP, HDP ve İYİ Parti’nin “LGBT’ci” olduklarını ve Cumhur İttifakı’na LGBT’nin sızamayacağını söyleyerek LGBTİ+’ları hedef aldı (TRT Haber, 2023). Soylu da seçimi “LGBT’ye Hayır” diyenlerin kazandığı bir seçim olarak nitelendirdi (Soylu, 2023c).

Türkiye’de iktidar tarafından üretilen ayrımcı söylemler, LGBTİ+’ların devlet mekanizmalarında ve hukuki açıdan da ayrımcılığa maruz bırakılmasına neden olmaktadır. Yoğun bir şekilde hedef haline getirilen LGBTİ+’lara yönelik söylemlerin toplumsal yaşam üzerinde de önemli yansımaları bulunmaktadır. LGBTİ+’ların aileyi hedef aldığı iddiasıyla

ilk olarak 18 Eylül 2022 tarihinde İstanbul Saraçhane’de “Büyük Aile Buluşması” adıyla gerçekleştirilen yürüyüş ve daha sonra ülkenin farklı şehirlerinde de düzenlenen diğer buluşmalar da bu bağlamda düşünülebilir. Uluslararası Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Trans ve İnterseks Birliği’nin (ILGA) Avrupa ve Orta Asya’daki 54 ülkede yer alan 600’den fazla organizasyonun oluşturduğu şemsiye örgütü ILGA-Europe, 2009’dan beri Gökkuşuğu Endeksi (Rainbow Index) raporlarını yayınlamaktadır. Gökkuşuğu Endeksi projesi kapsamında 49 Avrupa ülkesi LGBTİ+’ların mevcut durumunu yaşadıkları ülkelerde sahip oldukları anayasal haklardan istihdama, eşitlik ve ayrımcılık karşıtı yasal düzenlemelerden birliktelik haklarına kadar pek çok açıdan değerlendiriliyor. ILGA’nın raporuna göre, Türkiye 2019 yılından bu yana 49 Avrupa ülkesi arasında 48. sırada yer alıyor (ILGA, 2023). Ayrıca Transgender Europe’un (TGEU) Trans Cinayetleri İzleme Projesi verilerine göre Ocak 2008 - Eylül 2022 tarihleri arasında dünya çapında 4367 trans cinayeti bildirildi (TGEU, 2021, 2022). Aynı verilere göre son 14 yılda Türkiye’de en az 62 trans nefret cinayeti gerçekleştirildi.

Nefret cinayetlerinin artışa geçmesinde sistematikleşen ayrımcı tutumlar ve nefret söylemi yadsınamaz bir etkiye sahiptir. Günümüzde nefret söyleminin yayılımında internet ve toplumsal paylaşım ağlarının (yeni medyanın) gündelik iletişim dokularında yarattığı değişimlerin etkisi dikkate değerdir: Gazete, radyo, televizyon ve cep telefonu gibi diğer temel iletişim teknolojilerinin aksine; yeni medyanın etkileşimli kamusal alanlar yaratarak nefret söyleminin (yeniden) üretime girebileceği elverişli bir ortam sağladığı söylenebilir (Fidaner, 2010, 9). Medya haberleri açısından bakıldığında, ulaştığı kitle ve etki alanı yüksek bir dijital gazetenin okurlarının eylemlerini, zihinlerini ve söylemlerini nasıl denetim altına alabileceğini düşünmek gerekmektedir. Çünkü bilgi, tutum ve ideolojileri söylem yoluyla benimseyen bir varlık olarak insan, hegemonik söylem alanına maruz kaldıkları genel-geçer haberlerin ve haberi yapan anlatıcıların denetimi altına girebilmektedir (van Dijk, 2010, 12-13). Dolayısıyla toplumdaki insanların zihinlerine ve söylemlerine nüfuz eden medya haberlerinin nefret söylemini artırma gücüne sahip olduğu açıktır. Buna karşın, medya haberlerinin nefret söylemini azaltma ve ortadan kaldırma gücüne sahip olabileceği de göz ardı

edilemeyecek bir gerçektir. Bu nedenle “medya ve nefret söylemi” çalışmaları kadar “eleştirel söylem analizi” ve “alternatif medya” çalışmaları da önemlidir.

Damgalama, ayrımcılık, nefret söylemi ve ötekileştirme pratiklerinin sürdürüldüğü geleneksel medya, cinsiyet ve cinsellik temelli toplumsal normları belirleyici ve harekete geçirici nitelik taşır. Cinsiyetçiliği ve heteroseksizmi yeniden üreten; kadınlar, LGBTİ+’lar ve seks işçilerinin ötekileştirildiği ve hak ihlallerine maruz bırakıldığı bir söylem alanı olarak geleneksel medyada; damgalama, hedef gösterme, hakaret ve benzeri pratiklerle cinsiyet ve cinsellik temelinde ötekileştirme sürdürülmektedir. Gündelik yaşamda söylemsel pratiklerde üretilen, homofobik, transfobik, heteroseksist, cinsiyetçi ve orospufobik ayrımcı nefret söylemi; medya aracılığıyla yaygınlaştırılmakta ve sıradanlaşarak dolaşıma girmektedir. Böylece toplumun cinsiyet ve cinsellik normlarının dışında görülen kimliklere sahip kişiler ötekileştirmekte ve nefret saikleriyle gerçekleştirilen eylemlerin, nefret suçlarına dönüşmesine yol açılmaktadır (Binark, 2010, 11). İfade özgürlüğü ve haber alma hakkının gözetilmesi ve sorumlulukla hareket edilmesi yönündeki beklentiye karşılık; geleneksel medyada mevcut ahlaki kodlarla, cinsiyetçi ve heteroseksist düzen yanlısı tutumla ve hak ihlali pratikleri ile karşılaşılmakta; dışlanan, hak ihlallerine uğrayanların sesi ise ancak alternatif mecralarda işitilebilmektedir (Alankuş, 2013, 220-222).

Haberlerde kadınların güçlü yönleriyle yeterince temsil edilmemesi veya belli kalıplar içinde ve sıklıkla hak ihlalleri gerçekleştirilecek şekilde temsil edilmesi kadınlara yönelik ayrımcı söylemleri besleyerek kadınların ötekileştirilmesine yol açmaktadır. Medyanın LGBTİ+’lara yönelik ötekileştirici tutumu ise çoğunlukla şiddet ve toplumsal normlara aykırı cinsel içerikli haberlerin bulunduğu üçüncü sayfada; temelde LGBTİ+ olmayı “hastalık, sapkınlık, suç, günah, anormallik” olarak nitelendiren, marjinalleştiren, aşağılayan, hakaret eden bir dille yer vermesiyle ortaya çıkmaktadır (İnceoğlu ve Çoban, 2019, 9-10). Buna karşın, toplum tarafından ötekileştirilen kişilerin haber konusu olması için herhangi bir hak ihlalinin öznesi ya da faili olmadığı ve haberde yeni ihlallere yol açmadığı, eşitsizliklere ve bunların çözümlerine vurgu yapılan hak odaklı gazeteler de bulunmaktadır.

## Medyada Trans Seks İşçisi Temsili

Stuart Hall, kültürel ürünlerin çözümlenmesi ve değerlendirilmesi açısından “temsili”i kilit kavram olarak ele almaktadır (Kirel, 2010, 327-330). Hall’e göre basmakalıplaştırmanın içindeki temsil, farklılaştırma ve güç arasında bir bağlantı kurularak burada gücü daha geniş kültürel ve sembolik anlamlarıyla anlamalı, birini ya da bir şeyi belli biçimde temsil etme gücünü düşünmeli; bu konuya belli bir “temsili rejimi” olarak bakılmalıdır (Kirel, 2010, 330-336).

Temsil, “o”nu tanımlama ya da tarif etme, betimleme, resmetme, zihnimizde canlandırma işlevi gördüğü gibi onun yerini tutma ve o kategoriyi kurma işlevi de görmektedir. Bu nedenle temsili sorunsallaştırmak önemlidir. Temsil, dili kullanarak anlamlı bir şey söylemek ya da diğer insanlara dünyayı anlamlı bir biçimde sunmak olarak tanımlanabileceği gibi temsilin, anlamın üretildiği ve bir kültüre ait üyeler arasında paylaşıldığı sürecin önemli bir parçası olduğu ve dilin kullanımı, işaretlerin ve imgelerin şeyleri temsil etmesi ya da yerine kullanılmasını da içerdiği söylenebilir (Kirel, 2010, 328). Dolayısıyla temsil gerçekten sonra gelir ancak gerçeklik alanında var olan temsil ettiği kategorinin bilgisini (yeniden) üretir.

Temsilin, bir şeyi zihinde canlandırma, onun yerini tutma ve o kategoriyi kurma işlevi bulunur. Temsil gerçekten sonra gelir ancak gerçeklik alanında var olan temsil ettiği kategorinin zihindeki bilgisini (yeniden) üretir. O hâlde, yayılım ve etkileşim gücü yüksek olan medyanın toplumdaki bir grubu nasıl resmettiği, toplumun zihninde o gruba dair oluşacak fikir açısından büyük önem teşkil etmektedir. Bu durumda, toplumsal normlar sebebiyle toplumda zaten damgalamaya, ötekileştirilmeye, ayrımcılığa, nefret söylemine ve nefret suçlarına maruz bırakılan trans kadın seks işçilerinin haber medyasında temsil bulma şeklinin, toplum içerisinde yaşadıkları hak ihlallerini belirleyen bir faktör olduğunu söylemek mümkündür. Dahası, trans kadın seks işçilerinin geleneksel haber medyasındaki temsili, toplumdaki ön yargıyı besleyecek niteliktedir ve nefret saikiyle işlenen cinayetleri beraberinde getirmektedir.

Geleneksel haber medyasında, trans kadın seks işçileri, çoğunlukla cinsel yolla aktarılan enfeksiyon, kamu düzeni, genel ahlak ve fuhuş ile ilişkili bir temsil bulmakta; hastalık yayan, ahlaksız ve günahkâr kişiler olarak lanse edilmektedir (Ördek, 2016, 143-145). Cinsel obje olarak sunulan, karikatürleştirilen, kriminalize edilen ve magazinselleştirilen trans kadın seks işçileri; küçük düşürücü ve kamuoyunu harekete geçirecek görsellerle temsil edilerek, korku ve dehşet yaratan, şiddet görmesi ve haklarının ihlal edilmesi sıradan görülecek ve meşru kılınacak şekilde haberlerde yer almaktadır (Demiryakan ve Ensari, 2017, 5). Bununla beraber, trans kadın seks işçilerine yönelik işlenen nefret suçlarının; “fuhuş”, “uyuşturucu”, “ahlaksızlık”, “toplum düzenini bozma”, “milli ve manevi değerler” veya “Türk örf ve adetlerine saygısızlık” ve benzeri argümanlarla gerekçelendirildiği gibi haber medyasında da trans kadın seks işçilerinin, bu argümanlarla topluma tehdit olarak görülecek şekilde temsil edilmesi söz konusudur (Ördek, 2014, 85).

Düzene tehdit olarak görülen transları hedef alan ve kalıp yargılardan beslenen ayrımcı davranışları ve nefret söylemlerini üretecek, koruyacak ve hatta linç girişimlerine zemin hazırlayarak nefret suçlarına yol açacak güçlü aygıtlar mevcuttur. Nefret söylemini besleyen ve (yeniden) üreten en önemli araçlardan biri de medyadır. Translara yönelik nefretin de en önemli teşvik edici faktörü olarak medyayı düşünmek mümkündür. İnsanların zihinlerini, söylemlerini ve eylemlerini etkileme ve belirleme gücünün yüksek olduğu söylenebilecek medya, etkileşimsellik ve yayılım gücünün de etkisiyle trans seks işçilerine yönelik nefret söylemini (yeniden) üretmekte ve nefret suçlarının işlenmesine sebep olmaktadır. O hâlde, toplumun her alanında çoğunlukla görünmez kılınmak istenen trans seks işçilerinin herhangi bir sebeple habere konu olduğu durumlarda, haberlerde nasıl temsil bulunduğu; referans verilen kaynakların seçimi, hikâye kurgusu ve tercih edilen görseller, kullanılan dil, başlık seçimi, sözcük seçimleri gibi pek çok faktör ayrımcılık ve nefret söylemi üretme, şiddeti sıradanlaştırma ve yaşamı değersizleştirme noktasında önem teşkil etmektedir (Demiryakan ve Ensari, 2017, 5).

Medya, güçlü bir araç olarak, transfobik ayrımcılığın, nefretin ve şiddetin meşrulaştırılması ve translara yönelik toplu şiddet eylemlerinin gerçekleştirilmesine yol açmakta; transları hedef alan ve transfobik nefret söylemi içeren medya dili, transları birçok mit ile birlikte anarak toplumda translara yönelik

öfke ve nefreti pekiştirmektedir (Ördek, 2016, 143). Medya, kullandığı dil ve haberi sunma şekliyle, şiddeti meşrulaştıran ve ayrımcılığı gizleyen bir rol üstlenmektedir. Bu bağlamda translara yönelik şiddet içerikli haberlerin, şiddete maruz bırakılanın tahrikine vurgu yapılarak faili haklı çıkaran ve şiddete maruz bırakılanın bir şekilde o muameleyi “hak ettiğini” ima eden bir söylemle sunulması, transların “dehşet saçan” kişiler olarak kodlanmasına yol açması, suçu işleyeni de “hassasiyetine” dokunulan olarak “haklı” bir konuma oturtması birer örnek niteliğindedir (Elçi, 2018, 538). Translar ile ilgili yapılan haberlerin, cinsel yolla aktarılan enfeksiyonlar, kamu düzeni, genel ahlak ve fuhuş ile ilişkilendirilmesi ve kamuoyunda korku yaratılarak transların bir toplumsal grup olarak hedef hâline getirilmesi, trans seks işçilerine yönelebilecek nefret ve öfke motivasyonlu eylemlere yol açmaktadır (Ördek, 2016, 145).

## Teun A. van Dijk’ın Eleştirel Söylem Çözümlemesi Modeli

Bir haber metnindeki nesnellik, denge ve eşitlikten uzak, yanlı tutumla birlikte; ayrımcılık, dışlama, ötekileştirme ve nefret söylemi içeren ifadeleri açığa çıkarmak ve bu söylemin karşısında alternatif iyi haberciliği ortaya koymak için öncelikle söylem analizi yapmak gerekir. Bu çerçevede medya söylemlerinin metinsel analizi açısından etkin işlev taşıdığı düşünüldüğü için van Dijk tarafından geliştirilen eleştirel söylem analizi kullanılacaktır.

van Dijk’in de altını çizdiği gibi insanlar sosyal ve siyasal bilgileri, dünyaya dair düşünceleri çoğunlukla okuduğu ve gördüğü haberlerden türettiği için; haberlerdeki sosyal, siyasal ve düşünsel belirli imaları görmek, bu imaların toplumsal ve kültürel işlevlerini analiz etmek için eleştirel söylem analizine başvurmak gerekir (1997, 2). Eleştirel söylem analizinin daha çok söylem, dil ve iletişim alanlarında etkin olan otorite, ideoloji, sömürü, manipülasyon vs. ile hâkimiyetin kötüye kullanılması gibi konulara yoğunlaşması; insanların bilgi, tutum ve ideolojileri, söylem yolu ile benimsemesi açısından önem kazanmaktadır (van Dijk, 2010, 12-13). Toplumsal ve söylemsel formasyonun sorgulanmasına zemin oluşturan haber söylemi; söylemin, zihni temsil etme ve yönlendirme gücünü bir arada bulundurmaktadır. Bu nedenle, van Dijk’in eleştirel söylem analizinin medya araştırmalarında

kullanılmasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra, gazete haberlerinde baskın grupların dışında kalan belirli kişi ve gruplar hakkında (yeniden) üretilen olumsuz tasvirler, ön yargı, ötekileştirme, ayrımcılık ve nefret söylemi açığa çıkarılmak istendiğinde de medya çalışmalarında eleştirel söylem analizinin kullanılması işlevsel olacaktır.

Eleştirel söylem analizi yönteminin, haber söylemindeki karmaşık yapıları öngörmesine karşın, bu çalışmada haber analizinde metinsel yapılar üzerinde yoğunlaşılacağı için buradaki anlatıda metinsel analiz yöntemi odağa alınacaktır. Söylem analizi metin ve konuşmaya daha çok form ve anlam çerçevesinde yaklaşırken, van Dijk'in yaklaşımında söylem analizi çok daha karmaşık bir boyut almış; metin ve konuşmanın yapıları arasındaki ilişkiye bakan, diğer yandan bu yapıların bilişsel, toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamlarını açıklayan bir söylem analizi yöntemi ortaya çıkarmıştır (1997, 3). Bu nedenle, araştırmanın odağında yer alan medya haberleri metinsel yönden analiz edileceği için bu bölümde, van Dijk'in metinsel yapılar üzerine ortaya koyduğu yaklaşıma değinilecektir.

van Dijk haber söylemine yönelik dilsel analizde, metin semantiği ve sentaktığı olmak üzere iki ayrı yapı ele almaktadır. Metin semantiği, anlamı tanımlamak için kullanılan bir kavram olmakla beraber; kelimeler, cümleler, paragraflar veya bütün söylemler için kavramsal anlam yapısını tanımlayan önermeleri kapsamaktadır (van Dijk, 1997, 3). Bunun yanı sıra metin semantiğinde incelenen önemli kavramlardan bir tanesi metnin yerel tutarlılığıdır ve bu da metinde ardı sıra gelen önermelerin birbirine zaman, durum, sebep ve sonuç gibi ilişkilerle nasıl bağlı olduğu ile ilgilidir (van Dijk, 1997, 3). Aynı zamanda, bir metinde, art arda gelen cümleler arasındaki anlamsal ilişkilerin yanı sıra var olan genel semantik bütünlük aracılığıyla sezinleyerek tema ya da konu olarak bilinen kavramlar da küresel tutarlılığa denk düşmektedir (van Dijk, 1997, 4). Hiyerarşik konular ve büyük önermeler bütünü, metnin tematik ve konusal yapısının görüldüğü; metni küresel olarak anlamak ve özetlemek için haber söyleminde başlık ve giriş paragraflarına odaklanmak da küresel tutarlılık bağlamında düşünülebilir (van Dijk, 1997, 4).

Eleştirel söylem analizinde en güçlü semantik kavramlardan bir tanesi de imalardır: Metne dair bilgilerin açıkça ifade edilmemesi nedeniyle metinde yer alan kelimeler, cümleler

ve diğer ifadeler söylenmeyeninin analizini yapmak için önemli ideolojik boyutlar taşımaktadır (van Dijk, 1997, 5). Bunun yanında, van Dijk'in diğer analiz birimleri de *üst yapılarla*, hiyerarşik haber şemalarıyla ilişkilidir: Başlık, Haber Manşeti ve/veya haber girişi, ana olay, bağlam, tarihçe, sözel tepkiler ve yorumlar gibi geleneksel kategorizasyonlar üst yapı incelemelerine denk düşer (van Dijk, 1997, 5). Bu haber şemalarının analizini yaparken van Dijk'in biçem ve retorik olarak adlandırdığı iki faktörü daha göz önünde bulundurmak gerekir. Bu iki faktörden biçem; farklı kelimeler, farklı sözdizimsel yapılar kullanılarak, aynı şeyin çok ya da az korunduğu çeşitli alternatif yollar arasında yapılan seçim; retorik ise bir metnin, diyalogun ikna edici unsurlarına işaret eden tablolar, rakamlar, görgü tanıkları gibi unsurlarla ilgilidir (1997, 6). Son olarak, van Dijk'in eleştirel söylem analizine sosyal biliş yaklaşımını getirdiğini eklemek gerekir: Anlam metinde değildir ve haber metinlerindeki anlam ancak dili kullanan haber yazarının ve okurun zihinsel süreçleriyle ilintili olarak ortaya çıkabilir (van Dijk, 1997, 7). Bu nedenle, van Dijk model ve senaryo olmak üzere iki kavram üzerinde durmuştur: Model, hafızadaki bilgi temsiliyle bağlantılı olarak dili kullananın, olayın geçtiği metinden ne anladığının; senaryo ise modellerin kişiselliğinin aksine, kültürel olarak paylaşılan, sosyal hayatın iyi bilinen bölümleri hakkında geleneksel bilginin temsilleridir (1997, 8).

van Dijk'in söylem analizi, makro ve mikro olmak üzere iki yapıdan oluşur. Makro yapı altında tematik ve şematik çözümleme yapılmaktadır. Makro yapı analizinde; başlıklar, haber girişleri, ana olay, haber kaynakları, bağlam bilgisi, ardalın bilgisi, fotoğraflar incelenirken mikro yapı çözümlemesinde; sentaktik çözümleme, sözcük seçimleri, haber retorisi analiz birimlerine odaklanılmaktadır. Bu çalışmada, analiz birimi kategorizasyonu olarak van Dijk'in geliştirdiği haber analizi sistematığı izlenecektir.

## Haber Metinlerinin Makro ve Mikro Yapıya Göre Çözümlemesi

Trans kadınlara yönelik ayrımcı tutumlar ve yok sayma pratikleri haber dilinde de sürdürülmektedir. Diğer cinayetlere kıyasla kayıp veya öldürülmüş LGBTİ+'lara ilişkin haberlere medyada çoğunlukla yer verilmemekte, yer verildiği takdirde

ise haberler ayrımcı retorikle sunulmaktadır. Bu noktada hak temelli habercilik anlayışıyla üretilen haberler önem kazanmaktadır. Hak odaklı habercilik anlayışı gazetecilik etiğiyle uyumlu bir şekilde haber yapmanın önemini vurgular ve toplumsal adaleti ve eşitliği teşvik eder. Toplumsal sorunları ve eşitsizlikleri gündeme getirerek farkındalık oluşturur ve kamuoyu oluşturma gücünü kullanarak kamuoyunun duyarlılığını artırabilir. Bu durum hükümetleri ve diğer yetkilileri daha sorumlu ve şeffaf bir şekilde hareket etmeye teşvik edebilir. Toplumsal sorunlara dikkat çekerek ve toplumsal hareketlilikleri tetikleyerek, medya aracılığıyla değişimi tetikleyebilir. Türkiye’de LGBTİ+’lar siyasal iktidar tarafından sistematik bir şekilde hedef gösteriliyorken bilgi ve iletişim açısından medya ve hak odaklı haberciliğin önemi artmaktadır.

Bu çalışmada, eleştirel söylem analiziyle incelenen gazete haberleri üzerinden hak odaklı habercilik anlayışının önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nefret saikiyle işlenen diğer trans seks işçisi kadın cinayetlerine kıyasla medyada hakkında daha fazla haber yapılması Hande Kader cinayetine ilişkin detaylı bir analiz yapılmasını mümkün kılmıştır. Zekeriya’da bulunan yakılmış cesedin Hande Kader’e ait olduğunun 12 Ağustos 2016’da ortaya çıkmasının ardından, dijital gazete haberlerinde nasıl yer aldığı incelenmek amacıyla internet üzerinden Ağustos ayı boyunca Hande Kader hakkında yapılan haberler taranmıştır. Hande Kader cinayeti ile ilgili dijital gazetelerde yapılan haberler tarandıktan sonra gazeteler arasında ideolojik konumlanışları bakımından çeşitlilik gözetilerek ve çalışmanın kısıtlılığı göz önünde bulundurularak, her birinden birer tane olmak üzere, bianet, BirGün, Diken, Habertürk ve Sözcü gazetelerinden seçilen beş haber incelenmiştir. Gazetelerde haberler seçilirken analiz yöntemine uygun olmaması nedeniyle yalnızca kampanya duyurusu veya eylem aktarımından ibaret haberler analize dahil edilmediği için bianet, Diken ve Habertürk gazetelerinde yapılan ilk haber; BirGün ve Sözcü gazetelerinde ise üçüncü haber analiz edilmiştir. Çalışmada cinayetin ortaya çıktığı tarihten on gün sonrasına kadar geçen süreçte yayınlanan haberlere odaklanıldığı için tarih aralığı olarak 13-23 Ağustos seçilmiştir.

## Makro Yapı

### Başlıklar

Söylem metninin ilk cümlesi metnin gerisinin tahmininde önemli rol oynamakta, ana konu haber başlığında özetlenmekte, ana konulara haberin başlık ve girişinde işaret edilmekte olduğu için okuyucuya metnin tercih edilen anlamını göstermektedirler (Dedeoğlu, 2013, 49). Bu nedenle, çalışma kapsamında incelenen 5 dijital gazete haberinin önce, haberin tematik özetini, anlamsal makro yapısını en kısa hâliyle okuyucuya sunan başlıkları analiz edilmiştir.

Hande Kader’in ardından: Öldürülen bir trans Kadın olunca... (bianet, 2016)

Eleştirel söylem analizinde en güçlü semantik kavramlardan bir tanesinin ima olduğu söylenebileceği gibi metne dair bilgiler çoğunlukla açıkça ifade edilmek yerine ima edilir. Başlığa bakıldığında Hande Kader’in öldürülen bir trans kadın olduğunu düşünmek mümkündür. Bununla beraber, öldürülen Hande Kader’in bir trans kadın olmasının, diğer cinayetlere kıyasla tutum ve davranışları değiştirdiğine yönelik bir imanın sezdirildiği ve yapılan vurgunun düşünsel imalar barındırdığı söylenebilir.

Alt Başlık: Kimseden ses çıkmadı, çıkmıyor! (bianet, 2016)

Alt başlıkta böyle bir cümle seçimi yapılması, haber yazarının Hande Kader cinayeti için kimseden ses çıkmadığı bilgisine vurgu yapılmasına önem verdiğini göstermektedir.

Alt Başlık: Translar OHAL yaşıyor... (bianet, 2016)

Bu alt başlıkta ise güçlü ve ikna edici bir iddianın ileri sürüldüğü ve bu iddianın ikna ediciliğinin de başlık altında sözleri alıntılanan kişinin ifadelerine bağlı olduğu söylenebilir.

Alt Başlık: TOMA’ya karşı onuruna sahip çıkarken... (bianet, 2016)

Burada ise sözcük seçiminin öne çıktığı söylenebilir: “TOMA”ya karşı “onur”una sahip çıkmaktan söz edilen bu eksiltmiş cümlede, siyasal ima bulunduğu düşünülebilir.

“TOMA”nın karşısında duran kişi ve/veya grupların bu şekilde “onur”una sahip çıktıklarının vurgulanması, gazetenin taraflı bir tutum sergilediğini düşündürmektedir. Aynı zamanda, hiyerarşik haber şeması diziliminde önemli bir kategori olan alt başlıkta bu ifadeye yer verilmesi metnin “alta yatan” anlamı ve haber yazarının olaya dair zihinsel temsili hakkında okuyucuya bilgi vermektedir. Hande Kader, 2015 İstanbul Onur Yürüyüşü’ne polislin plastik mermi ve tazyikli su kullanarak yoğun şekilde müdahale ettiği sırada polis şiddetine karşı direnirken darp edilerek gözaltına alınmıştır. Alt başlıkta, TOMA’ya karşı duran Hande Kader’in gösterdiği direniş, trans kadın olduğu için LGBTİ+’ların utanç, damgalama, ötekileştirme ve ayrımcılığa karşı eşitlik taleplerini vurgulamak amacıyla ön plana çıkardıkları “onur” kavramı ile birlikte anılarak, “onura sahip çıkmak” şeklinde nitelendirilmiştir.

Alt Başlık: Sessizlik, cinayete ortak olmaktır! (bianet, 2016)

Bu haberde, haber kaynağından alınmış bir cümleye haber gövdesinde ve başlıkta yer verilmiştir. Cümlenin vurgusu itibarıyla cinayete karşı sessiz kalan okuyucuyla diyalog hâline geçilmesini sağlayan bir semantiğe sahip olduğu söylenebilir.

Sessiz kalmak suça ortak olmaktır (BirGün, 2016)

Bu başlıktan haberin içeriği, konusu veya habere konu olan olay veya durum hakkında bilgi verilirse de haberde tematik bir mesaj verilmek istendiği ve bu iletinin, okuyucuya söylenmek istenenlerin hiyerarşik sıralamasında en tepede olduğu anlaşılmaktadır. Başlığa kelime seçimleri açısından bakıldığında suç vurgusunun dikkat çekici olduğunu söylenebilir. Haberlin şematik üst yapı organizasyonunda yapılan bu vurgu, haber yazarının ideolojik duruşu hakkında fikir vermektedir. Aynı zamanda sessiz kalmanın suç olacağına vurgu yapılması ve haberin aktörleri ile habere konu olan olaylar açısından sezdirilen tarafgirlik, okurla sosyal ima vasıtasıyla diyaloga geçildiğini göstermektedir.

Alt Başlık: “Gereken tepki verilmedi” (BirGün, 2016)

Bu alt başlıkta, kaynak söylemi ve anlatıcı dili karıştırılmadan, dil ayrımını sağlamak amacıyla kaynak kişinin ifadeleri tırnak içine alınmıştır. Haber yazarının bu anlatı tekniğini

tercih etmesi doğrudan okurla diyaloga girip okuru ikna etme çabası sergilemediğini göstermektedir (İnal, 1996, 111). Buna karşın, bu ifadeye haber metninde alt başlık gibi hiyerarşik öneme sahip bir kategoride yer verilmesi, önermedeki vurguya değer atfedildiğine işaret etmektedir.

Alt Başlık: Sessizliğin nedeni Hande’nin trans olması (BirGün, 2016)

Hande Kader’in cinsiyet kimliği ile habere konu olan olaya karşı toplumda sessizliğin hâkim olduğuna dair düşünceye nedensellik ilişkisi içinde alt başlıkta yer verilmesi, gazetenin okurun anlamlandırma sürecine etki etme çabasını göstermektedir.

Alt Başlık: Hakkaniyetli ve adil bir tavır talebi (BirGün, 2016)

Alt Başlık: Trans bireyler çok fazla ayrımcılığa uğruyor (BirGün, 2016)

Alt Başlık: Devletin politikasızlığı öldürüyor (BirGün, 2016)

Alt Başlık: “Evet trans cinayetleri politiktir” (BirGün, 2016)

Alt Başlık: Kader için yürüyüş çağrısı (BirGün, 2016)

Alt Başlık: Araştırma komisyonu kurulmalı (BirGün, 2016)

Alt Başlık: Bize bir yasa lazım (BirGün, 2016)

Haberin alt başlıklarına genel olarak baktığımızda, tırnak içinde belirtilen alıntılarla kaynak söylemine işaret etme söz konusuysen alıntı biçiminden sıyrılan diğer alt başlıklarda kaynağa ait söylemin metnin kendi sesine dönüştüğü görülmektedir. Aynı zamanda, alt başlıklardaki önermelerde egemen söylem ile eşitlik ve hak talebinin ön plana çıkarılmasını sağlayan kelime seçimleri yapılarak kurulan diyalog aracılığıyla habere ikna edici bir nitelik kazandırılmıştır. Bu tercih, haberin, belli toplumsal gerçeklikleri yeniden tanımlama ve kurma çabasını ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu haber metninde, ideolojik mücadele bağlamında transların belirli çıkarlarının temsil edildiği düşünülebilir.

İstanbul'da trans kadın cinayeti: Hande Kader, yakılarak öldürüldü (Diken, 2016)

Başlıkta olayın hem bir trans kadın cinayeti olduğu vurgulanmış hem de Hande Kader'in yakılarak öldürüldüğü bilgisine yer verilmiştir. Dolayısıyla metnin ana bilgisinin özetlendiği bu başlıkta, Hande Kader'in yakılarak öldürülmesine de bunun bir trans kadın cinayeti olmasına da haberin söyleminde önem atfedilmiştir. Aynı zamanda başlıkta yer bilgisi de İstanbul olarak verilmiştir ancak zaman bilgisi yoktur. Zamana değil olaya dikkat çekilmek istenmiştir. Bunların yanı sıra, art arda gelen iki önermede önce "İstanbul'da trans kadın cinayeti" genel önermesi ve ardından "Hande Kader, yakılarak öldürüldü" spesifik önermesi geldiğinden düşünsel işlevler barındırdığı ve Hande Kader'in ölümünün "trans kadın cinayetleri" ile ilişkisi olduğuna dair bir değerlendirme yapıldığı söylenebilir. Son olarak haber başlığında "trans kadın cinayeti" kelimelerine yer verilmesi, haber yazarının ideolojik konumuna dair bir temsile dönüşmeye açıktır.

Kayıp trans kadının cesedi yakılmış halde bulundu (Habertürk, 2016)

Başlıkta kelimelerin dizilimine göre sırasıyla önce Hande Kader'in kayıp bir trans olduğu daha sonra da ölü ve yakılmış halde bulunduğu bilgisi verilmiştir. Hande Kader nefret cinayeti sonucu yaşamını yitirmiş olsa da bu bilgiye başlıkta yer vermeye gerek duyulmamıştır. Haber yazımında bir konuda az şeyin söylenmesi, ideolojik bir ima barındırır (van Dijk, 1997, 5). Burada Hande Kader'in cinayet sonucu öldüğü bilgisine yer verilmemesi, olaya karşı haber yazarının ilgisizliğine ve ideolojik bir imaya işaret etmektedir. Bu tutum, okurların haber bilgisine karşı zihninde oluşan özgün kişisel temsile ve trans cinayeti gibi bir toplumsal olaya karşı yaklaşımına etki etmesi açısından önem taşımaktadır.

Hande Kader için tek yürek (Sözcü, 2016)

Bu haberde Hande Kader için gerçekleştirilen bir eylemin bilgisi okuyucuya aktarılmaktadır. Hande Kader için "tek yürek" olduğunun vurgulanmasıyla düşünsel bir imanın yaratıldığı söylenebilir. Ayrıca Hande Kader için birlik ve beraberlik vurgusu yapılması ve buna başlıkta yer verilmesi haber içeriğinin söylemine dair fikir vermektedir.

Alt Başlık: "Cinsel yönelim temel bir haktır" (Sözcü, 2016)

Alt Başlık: "Trans cinayetleri politiktir" (Sözcü, 2016)

Alt Başlık: "LGBTİ'liler ne istiyor?" (Sözcü, 2016)

Haberin alt başlıklarında, haber yazarının haber kaynağının söylemiyle kendi söylemini tümüyle ayırma yoluna gittiği görülmektedir. Bununla beraber, alt başlıkta "Trans cinayetleri politiktir" önermesine yer verilerek ideolojik tarafgirlik hissi uyandıran bir seçim yapıldığı düşünülebilir. Ayrımcılığa maruz bırakılan kişiler toplumsal değişim taleplerini dile getirirken, egemen olan gruplar, mevcut eşitsizliklerin sürdürülmesi amacıyla, sıklıkla kasıtlı olarak bu kesimleri yanlış adlandırır. Burada da ilk bakışta cinsiyet kimliği ve cinsel yönelim temelli taleplerden söz edilirken "LGBTİ'liler" kullanımıyla benzer bir stratejinin uygulandığını düşünmek mümkün olsa da haberin bütünlüğü göz önüne alındığında bu kullanımın yazarın bilgi eksikliğinden kaynaklandığı düşünülebilir.

## Haber Girişleri

Haber öyküsü için tipik olan; küresel semantik içeriklerinde olduğu gibi üst yapı kategorilerinin, metin boyunca bölümler hâlinde ifade edildiği, her bir kategori için en önemli bilgiye ilk önce yer verilen ve bunun metinle ilişkisinin de kurulduğu yukarıdan aşağıya stratejisidir (van Dijk, 1997, 6). Böylece, haber söyleminin konuları hiyerarşik bir yapı oluşturduğundan ana konular önce gelir, bazen daha önce olan olay haber söyleminde daha sonra ifade edilebilir ve bu şekilde haberin giriş kısmını kendi önem hiyerarşisine göre düzenlemesi mümkün olan editörler, okuyucuya karşı kendisine göre "esas bilgiyi" girişte vurgulayabilir (van Dijk'ten aktaran Dedeoğlu, 2013, 12). Aynı zamanda, haber girişleri, ana olay ve/veya durum hakkında bilgi verir ve olayı özetler. İncelenen gazete haberlerinin tümünde haber girişi verildiği görülmektedir.

"Bir trans kadın öldürüldüğünde de nasıl yalnızlığa terk edilir; bunun hikayesini dinliyoruz. Haber kanalları, gazeteler, insan hakları grupları derken, kimse hayatı boyunca haksızlığa uğramış bir bedenin yakılmasına gereken çığlığı yükseltmiyor." (bianet, 2016)

Bu haber girişinden; haberin cinayeti toplumsal yapı ile ilişkili ve politik bir olay olarak ele aldığını düşünmek mümkündür. Haber girişinin devamında yer alacak olan, ana metindeki haber söyleminin tematik yapısı burada inşa edilmiştir. Trans kadınlar hayatları boyunca haksızlığa uğratılmakta ve yalnızlaştırılmakta; yalnızca yaşarken değil öldükten sonra da kimsesizleştirilmekte, unutulmakta ve ayrımcılığa maruz bırakılmaktadır. Haberın anlamsal makro yapısını haberin girişinde görmek mümkündür.

“Trans kadın Kader’in vahşice katledilmesiyle nefret cinayetleri yeniden gündemde. “Sessiz kalmak suça ortak olmaktır” diyen LGBTİ örgütleri, transfobinin cezasız kalmasının cinayetleri tetiklediğini belirtti. CHP’li Candan Yüceer: Özel yasalar gerekli.” (BirGün, 2016)

Suç olayında toplumu bilgilendirmenin yanı sıra, suçun medyada ideolojik sunumuyla suç sayılan durum ve olayı meşrulaştırmak da suçu toplumsal bir sorun olarak ele alıp çözüm arayışı geliştirmek de mümkündür (Yardım ve Doğruel, 2019, 140). Bu haber girişi medya ve suç ilişkisi bağlamında ele alındığında, trans kadın nefret cinayetlerini, cinayetlere sessiz kalmayı, transfobiyi ve koruyucu yasa eksikliklerini toplumsal sorun olarak değerlendiren sivil toplum örgütleri ve milletvekillerinin söylemlerine yer verilmesi nedeniyle toplumsal duyarlılığın artmasını sağlayacağı söylenebilir. Bununla beraber, haberin sunumunda “nefret cinayeti” kavramının kullanımı, cinayetin nefret saikiyle işlendiğini nitelemesi açısından önemlidir.

“İstanbul’da Hande Kader adlı seks işçisi kadının cesedi, Zekeriyaköy’de yakılmış halde bulundu.” (Diken, 2016)

Bu haberde başlığa ek olarak, Hande Kader’in seks işçisi bir kadın olduğu bilgisi verilmiş ve cesedinin Zekeriyaköy’de yakılmış hâlde bulunduğu bilgisi vurgulanmıştır: Bu girişte yer alan ifadelerle göre yakılarak öldürülen Hande Kader, transtır, kadındır ve seks işçisidir ancak faillığe, suça ve suçluya vurgu söz konusu değildir.

“İstanbul Zekeriyaköy’de kayıp olarak aranan Hande Kader isimli trans kadın kimliği belirsiz kişilerce yakılarak öldürüldü” (Habertürk, 2016)

Bu spotta yer verilen ifadeyle failden belirsizlik bir şekilde söz edilmiştir.

“Milletvekillerinden aktivistlere, oyuncuların LGBTİ bireylere kadar yüzlerce kişi, katledilen Hande için bir araya geldi.” (Sözcü, 2016)

Bu spotta ise ne faillığe dikkat çekilmiş ne de suça ve cinayetin toplumsal boyutuna vurgu yapılmıştır. Hande Kader, gazete haberinde gerçekleştirilen eylem ile yer bulmuştur. Bununla beraber, yüzlerce kişinin bir araya gelmesi, Hande Kader’in katledilmesiyle nedensellik ilişkisi içinde sunulmuştur.

## Ana Olay Sunuş Biçimleri

Çalışma kapsamında incelemeye tabi tutulan haberlerde ana olay Hande Kader cinayeti olsa da gazetelerde doğrudan cinayete ilişkin bilgiler yer almamaktadır. Bu yüzden, cinayetten ziyade cinayetin ardından Hande Kader için düzenlenen eylem haberlerinin yer aldığı haberler de incelenmiştir. Habertürk gazetesi ana olayı haber girişinde aktardığı için olayı sunuş biçimi “Haber Girişleri” başlığı altında incelenmiştir. İncelemeye tabi tutulan diğer haberlerden ise yalnızca bianet gazetesi ana olaya, haberin gövde bölümünde yer verirken diğer üç gazetede, çoğunlukla Hande Kader’in ardından düzenlenen eylem haberleri ana olay şeklinde sunulmuştur.

“Tarih 7 Ağustos 2016. Yer İstanbul. Seks işçiliği yapan trans kadın Hande Kader, iddiaya göre bir müşterisinin aracına bindikten sonra kendisinden haber alınmadı. Hande Kader’in yakılmış cesedi Zekeriyaköy’de bulundu. Kimseden ses çıkmadı!” (bianet, 2016)

Ana olaya yer verilen haberin bu bölümünde, ilk cümlede Hande Kader’in kaybolması zamansallık ilişkisi içerisinde verilmiştir: Burada yer alan ifadeye göre, Hande Kader, “iddiaya göre” önce bir müşterisinin aracına binmiş, ardından kendisinden haber alınmamıştır ancak bu zamansallık ilişkisi içerisindeki sunuma rağmen “iddiaya göre” vurgusunun yapılması olayın bu şekilde gerçekleştiğine dair şüphe oluşturmaktadır. Bununla beraber, yakılarak

öldürülen Hande Kader'in seks işçisi bir trans kadın olduğu, ancak bu cinayete toplumun sessiz kaldığı bilgisi nedensellik ilişkisi içinde bağlamsal olarak sunulmuştur.

Araştırma kapsamında seçilen beş haberden, trans kadın seks işçisi Hande Kader'in cinayet haberinin ana konu olarak bir gazetede haber şemasının hiyerarşik önem sıralaması gözetilerek haber girişi bölümünde verildiği, bir gazetede haber gövdesinde ele alındığı ancak diğer üç gazetede ise cinayet haberi olarak yer verilmediği görülmektedir. Aynı zamanda, ana olayın sunulduğu gazete haberinde de failin edilgen dille gizlenmesiyle beraber cinayete ses çıkarılmaması nedeniyle toplumun cinayet suçuna ortak olduğu vurgulanmıştır.

## Ardalan ve Bağlam Bilgisi

Ardalan bilgisi, olayların sosyal, politik ve tarihsel yönünü ortaya koyması sebebiyle oldukça önemli olmakla birlikte; olayların bu yönlerini bilmek, olayı anlaşılır kılmakta ve neden sonuç ilişkisi kurularak haberdeki gömülü ideolojinin çıkarılıp anlamlandırılmasını sağlamaktadır (van Dijk, 1988, 54). Ancak bu çalışma kapsamında incelenen ve doğrudan cinayeti konu edinen haberlerde ardalan ve bağlam bilgisine rastlanmamıştır:

“Hande’yi katlettiler! Ölümüne sürüklediler... Sustunuz! Hande gibileri katlediyorlar! Ölümüne sürüklüyorlar... Susuyorsunuz! Transları bir kırıma uğrattıyorlar! Sırtınızı dönüyorsunuz, kulağınızı kapatıyorsunuz! Cinayete ortak oluyorsunuz! Sırf trans olduğu için, size göre “kirlili” bir hayatı yaşadığı için ikiyüzlü bir sessizlikle karşıladığınız Hande ve diğer translar ve seks işçileri, en azından Münevver Karabulut ve Özgecan Aslan kadar saygıyla anılmayı hak ediyor. Ölürken bile ayrımcılık ile karşılaşan bizler, en az sizin kadar insanlık onurumuza sahip çıkılmasını istiyoruz! Susmayın, susmayın, susmayın! Çevrenize Hande’yi anlatın, transları anlatın! Trans cinayetlerine sessiz kalmayın! Başka transları bu vahşetin ortasına daha fazla teslim etmeyin!” (bianet, 2016)

Haberin gövdesinden alınan bu kesitte ise Hande Kader cinayeti ile diğer trans ve seks işçisi cinayetleri arasında

ilişki kurulduğu görülmektedir. Haber, okuyucunun Hande Kader cinayeti ile toplumda translara ve seks işçilerine karşı beslenen ayrımcılık ve nefret arasında ilişki kurabileceği bir şekilde sunulmuştur. Bu yönüyle haberde hak ihlalleri konu alınarak ardalan ve bağlam bilgisine yer verilmesi, okuyucuya haberin aktörü Hande Kader'in cinayet sonucu hayatını kaybetmesinin bireysel suç kapsamına giremeyeceğine dair fikir vermektedir.

“Tarih 23 Mart 2009. Yer Bursa. Devriye gezen bir polis ekibi, bir çöp konteynırının yanına bırakılan ağzı bağlı bir çuval içerisinde bir kadın cesedi buldu. Adli Tıp'ta incelenen cesedin bir “travesti”ye ait olduğu anlaşıldı. Cesedin başı vücudundan ayrıydı. Göğüs silikonları parçalanmış, genital organı ise kesilmişti. Kimseden ses çıkmadı!” (bianet, 2016)

Bu alıntıda, Hande Kader'den önce cinsiyet kimliği nedeniyle hedef alınan ve öldürülen bir trans kadından bahsedilerek trans nefret cinayetlerinin münferit değil, sistematik olaylar olduğuna işaret edilmiştir. Cinayetin işleme şekline dair detaylı bir anlatım yapılarak nefretin boyutuna ve olağanüstü bir durumun yaşandığına dikkat çekilmiştir. Ayrıca trans kadınların yalnızlaştırıldığı ve toplumun trans cinayetlerine tepkisiz kaldığı da vurgulanmıştır.

“Her seferinde ayrımcılığa uğradığımız, öldüğümüz, öldürüldüğümüz zamanlarda devletin bununla ilgili bir politikası olmadığından bahsediyoruz. Kaç gün geçti ve hâlâ Hande'nin katillerinden bir ses yok. Sadece Hande'de değil. Bundan önce yapılan tüm ayrımcılıklar için aynı şey geçerli. Hiçbir adım atılmadı, hiçbir şey yapılmadı. Toplumun da transfobisinin altında yatan en büyük etken, devletin uygulamadığı ve uygulamamakta ısrarcı olduğu politikalarıdır.” (BirGün, 2016)

Haberde transların haklarına yönelik yasalar olmamasına ve devletin politikasızlığına işaret edilmiştir. Devletin translara yönelik şiddeti ve trans cinayetlerini sıklıkla kayıt altına almaması, soruşturmaması veya cezalandırmaması trans cinayetlerinin artmasına ve nefret cinayetlerinin cezasız kalmasına neden olmaktadır. Bu nedenle, metinde devletin politikasızlığının vurgulanması önemlidir.

“Pembe Hayat'ın haberine göre Hande Kader, bir hafta

önce kayboldu. Kader'in en son Harbiye'de bir müşterisinin otomobiline bindiği, bundan sonra da kendisinden haber alınamadığı öğrenildi. Bu süreçte Kader için arkadaşları ve sevgilisi polise kayıp başvurusunda bulundu. Polis, Zekeriyaköy'de yakılmış bir ceset bulması üzerine Kader'in sevgilisine haber verdi. Kader'in sevgilisi D. de morgda Kader'in vücudunda protezler sayesinde teşhis etti. Cenazenin defin işlemi için aile bekleniyor.” (Diken, 2016)

Bu haber kesitinde, yaşanan toplumsal olayın ne tarihselliğinden ne toplumsal boyutundan ne de sosyal hayatla ilişkisinden söz edilmiştir. Çoğunlukla nereden edinildiği belirtilmeyen bilgilere yer verilmiştir. Transların ve seks işçilerinin yaşadığı hak ihlallerini ve nefret cinayetleri ile ilgili çalışmalar yürüten Pembe Hayat, haberin kaynağı olarak kullanılsa da alıntılanan bilgi trans cinayetleri bağlamından kopuk ve cinayeti sorunsallaştırmaktan uzaktır.

“Jandarma ekipleri tarafından 8 Ağustos Pazartesi günü Zekeriyaköy'de yanmış ceset bulundu. Tanınmayacak haldeki ceset, kimlik tespiti için İstanbul Adli Tıp Kurumu'na gönderildi. Burada yapılan araştırmada cesedin 1 hafta önce kayıp başvurusu yapılan trans Hande Kader'e ait olduğu belirlendi. Arkadaşı tarafından protezinden teşhis edilen Hande Kader'in bir haftadır kayıp olduğu öğrenildi. Polis, Hande Kader'i yakıp öldüren zanlıların kimliğini belirleyip yakalamak için çalışma başlattı.” (Habertürk, 2016)

Bu haberde, Hande Kader'in trans olduğu bilgisi yer alsa da bunun bir nefret cinayeti olduğundan ve geçmişte benzer şekilde veya benzer saiklerle öldürülen transların, seks işçilerinin veya trans seks işçilerinin varlığından söz edilmemiştir. Önemli bir toplumsal soruna işaret eden ana olay, bağlamından kopuk ve okuyucunun yorumuna kapalı bir şekilde sunulmuştur.

“LGBTİ'liler, kuytu bir köşede tecavüze uğramış bedenlerinin küllerinin polis tarafından toplanmasını istemiyor. En önemlisi ise faili meçhul cinayetlerin aydınlatılmasını istiyorlar...” (Sözcü, 2016)

Haberde cinsiyet kimliği veya cinsel yönelim temelli nefret cinayetleri işleyen kişilerin cezalandırılmadığını ifade etmek amacıyla “faili meçhul” kavramı kullanılmıştır. Faili

meçhul cinayetlerin kırılğan grupların güvenliğini tehlikeye attığı, korkuyla yaşamalarına yol açtığı ve yaşamlarını değersizleştirdiği düşünülebilir. Dolayısıyla, tarihsel ve politik arka planı nedeniyle, faili meçhul cinayetleri vurgulayan öznelerin ifadesine yer verilmesi önemlidir.

## Haber Kaynakları

Haber doğrudan bir cinayeti konu aldığı anda, olayın cinayet olması nedeniyle, birincil kişilerin doğrudan kaynak olarak kullanılması olanaksızdır. İncelenen haberlerde ana kaynak muhabirin kendisi olmakla beraber, yer yer başka gazete haberlerinin, sivil toplum örgütlerinin ve seks işçisi trans kadınların habere kaynaklık ettiği görülmüştür. Ayrıca, derneklerin ve milletvekillerinin sesinin duyulduğu haberler de bulunmaktadır:

“Kamuoyunun Hande Kader'in öldürülmesine yönelik gereken tepkiyi vermediğini belirten Kaos GL editörü ve LGBTİ aktivisti Yıldız Tar, şunları söyledi: [...]” (BirGün, 2016)

“Trans bireylerin çok fazla ayrımcılığa maruz kaldığını aktaran Sosyal Politikalar Cinsiyet Kimliği ve Cinsel Yönelim Çalışmaları Derneği (SPoD) Yönetim Kurulu üyesi Emirhan Deniz Çelebi [...]” (BirGün, 2016)

Kaos GL, cinsiyet kimliği ve cinsel yönelimleri nedeniyle sıklıkla ayrımcılığa maruz bırakılan LGBTİ+'ların sesini duyurabildiği alternatif bir medya platformudur. SPoD ise Türkiye'de LGBTİ+'ların haklarını savunmak amacıyla; eğitim, hukuki destek, psikososyal destek, araştırma ve raporlama, kültürel etkinlikler ve yayınlar gibi alanlarda çalışmalar yürüten bir sivil toplum örgütüdür. Habere Kaos GL editörü ve LGBTİ aktivisti Yıldız Tar ve SPoD yönetim kurulu üyesi Emirhan Deniz Çelebi'nin kaynaklık etmesi, haberde yaşanan olayın tarihsel ve toplumsal boyutundan etkilenen kesimlerin sesine yer verildiğini ve Hande Kader cinayetinin toplumsal bir olay olarak ele alındığı göstermektedir.

“Pembe Hayat'ın haberine göre [...]” (Diken, 2016)

Haberin 13 Ağustos 2016'da yapılması ve haberin kaynağı arasında ilişki kurmak mümkündür. Bu haber, Hande Kader'in kaybolmasının ve öldürülmesinin ardından yapılan ilk haberlerden biridir. Pembe Hayat ise transların ve seks işçilerinin sesini duyurabildiği alternatif medya platformlarından. Pembe Hayat, hem bir trans öz örgütü olduğu hem de Hande Kader'den haber alınamamasına ve öldürülmesine erken dönemde haber değeri atfettiği için bu habere de kaynaklık etmiştir. Ancak haberin bütününde salt nesnel ölüm haberi dışında bir bilgiye yer verilmemiştir.

“Gazeteci Michelle Demishevich ise Antep'te yaşanan olaylara dikkat çekerek şu ifadelere yer verdi: [...]” (Sözcü, 2016)

“Tanrıkulu Sözcü'ye verdiği röportajda şu ifadelere yer verdi: [...]” (Sözcü, 2016)

“Son olarak şunu söylüyorlar: Ecelimizle ölmek istiyoruz!” (Sözcü, 2016)

“HDP'li Kerestecioglu ise yaptığı açıklamada [...]” (Sözcü, 2016)

İnsan hakları savunucuları ve aktivistler, genellikle insan haklarının korunması ve eşitliğin sağlanması için mücadele eden kişiler olduklarından, olayın ya da konunun insan hakları boyutuna vurgu yaparlar ve bu alandaki gelişmeleri takip ederler. Milletvekilleri ise genellikle yasama organının bir üyesi olarak, konunun yasal boyutuna vurgu yapabilir ve yasal düzenlemeler yapılması konusunda önerilerde bulunabilirler. Haberde insan hakları savunucuları, milletvekilleri ve aktivistlerin sözlerine yer verilmesi olay veya konuyla ilgili farklı perspektiflerin sunulmasına ve kamuoyunun bilgilendirilmesine katkı sağlamaktadır. Bu kişiler, konuyla ilgili uzmanlıkları ve deneyimleriyle birlikte olayın veya konunun daha geniş bir çerçevede ele alınmasına ve anlaşılmasına yardımcı olabilirler.

Hande Kader cinayetini ana olay olarak konu edilmediği veya tarihsel, toplumsal ve siyasal boyutlarıyla ele alınmadığı bianet ve Habertürk gazetelerinde yer alan haberlerde muhabir kaynak kişidir ya da haber kaynakları belirtilmemiştir.

## Mikro Yapı

### Sentaktik Çözümleme

van Dijk'in çözümleme modelinde sentaktik çözümleme yapılırken cümlelerin uzun-kısa, basit-karmaşık, aktif-pasif durumları incelenmekte (van Dijk'ten aktaran Yardım ve Doğruel, 2019, 145) ve bu bağlamda editörün, haberde işlenen olay ya da duruma yaklaşımını ortaya koyacak şekilde söylem analizi yapılabilmektedir.

“Hande Kader'in yakılmış cesedi Zekeriyaköy'de bulundu. Kimseden ses çıkmadı! [...] Bir hafta önce bir trans kadın seks işçisi müşterisi tarafından kaçırıldı, tecavüze uğradı. Ve dahası...” (bianet, 2016)

Bunlarda yanma eylemi edilgen fiil olarak kullanılmış ve eylemin biri veya birileri tarafından gerçekleştirildiği vurgulanmıştır. Tecavüze uğradı kullanımının faili görünmez kılma ihtimali olsa da aynı cümlede müşterisi tarafından kaçırıldığı söylendiği için Hande Kader'e görüştüğü kişi tarafından tecavüz edildiği düşünülebilir.

“İstanbul'da trans kadın Hande Kader'in yakılarak katledilmesine yönelik tepkiler devam ediyor.” (BirGün, 2016)

Haberde Hande Kader'in yakılarak öldürüldüğü ifade edilse de Hande Kader'e görüştüğü kişi tarafından tecavüz edildiğinden bahsedilmemiştir.

“Jandarma ekipleri tarafından 8 Ağustos Pazartesi günü Zekeriyaköy'de yanmış ceset bulundu.” (Habertürk, 2016)

Bu metinde de tecavüzdən söz edilmediği gibi yanmaktan da kendiliğinden gerçekleşen bir eylem gibi söz edilmiştir.

“Geçtiğimiz günlerde tecavüze uğradıktan sonra yakılan ve cesedi Zekeriyaköy'de bulunan Hande Kader için yüzlerce kişi Taksim Tünel çıkışında buluştu.” (Sözcü, 2016)

Bu cümlede cinayete dair pasif cümleler kullanılmıştır. Haberde Hande Kader'e tecavüz edilmesinden “tecavüze uğradı” ifadesiyle bahsedilmesi faili ve failin yükümlülüğünü görünmez kılmaktadır.

## Kelime Seçimleri

Söylemin neyle ilgilendiğini ne anlama geldiğini ve ne gibi imalar taşıdığını çözümlmek için cümlelerin, paragrafların, kelime seçimlerinin, dolayısıyla bütününün kavramsal anlamını tanımlamak ve metin semantiğine bakmak gerekir (van Dijk, 1997, 3). Bu noktada kelime seçimlerinin, haberdeki ideolojik yapılanmanın ana noktasını, sosyal aktörlerin toplumda sahip oldukları yaygın inançları ve haberi yapan kişinin dünya görüşünü temsil ettiği düşünülebileceği için kelime seçimlerini incelemekte bakmakta yarar vardır (Yardım ve Doğruel, 2019, 146).

“Hande’yi katlettiler! Ölümüne sürüklediler... Sustunuz! Hande gibileri katlediyorlar! Ölümüne sürüklüyorlar... Susuyorsunuz! Transları bir kırıma uğrattıyorlar! Sirtınızı dönüyorsunuz, kulağınızı kapatıyorsunuz! Cinayete ortak oluyorsunuz! Sırf trans olduğu için, size göre “kirli” bir hayatı yaşadığı için ikiyüzlü bir sessizlikle karşıladığınız Hande ve diğer translar ve seks işçileri, en azından Münevver Karabulut ve Özgecan Aslan kadar saygıyla anılmayı hak ediyor. Ölürken bile ayrımcılık ile karşılaşan bizler, en az sizin kadar insanlık onurumuza sahip çıkılmasını istiyoruz! Susmayın, susmayın, susmayın! Çevrenize Hande’yi anlatın, transları anlatın! Trans cinayetlerine sessiz kalmayın! Başka transları bu vahşetin ortasına daha fazla teslim etmeyin!” (bianet, 2016)

Bu metinde Hande Kader’in seks işçisi trans bir kadın olduğu, ölümünün bir cinayet olduğu, katledildiği, ayrımcılığa maruz bırakıldığı ve transların insanlık onuruna sahip çıkılmadığı vurgusu yapılmıştır. Cinayet ve katledilme gibi kelime seçimleri failin failliğine dikkat çektiği gibi suçta da vurgu yapmaktadır. Seks işçisi trans bir kadın olduğunun belirtilmesi, toplumsal ayrımcılıktan söz edilmesi ve insanlık onuruna dikkat çekilmesi bakımından da haberin söylemi, gazetenin duruma ve olaya bakış açısını yansıtmaktadır.

“Pembe Hayat’ın haberine göre Hande Kader, bir hafta önce kayboldu. Kader’in en son Harbiye’de bir müşterisinin otomobiline bindiği, bundan sonra da kendisinden haber alınmadığı öğrenildi. Bu süreçte Kader için arkadaşları ve sevgilisi polise kayıp başvurusunda bulundu.” (Diken, 2016)

Bu haberde Hande Kader’in seks işçisi bir kadın olduğu belirtilmiş ancak haberin gövdesinde bu bilgiye yer verilmemiştir. Metinde “müşterisinin otomobiline bindi” ve

“kayboldu” gibi ifadeler yer almaktadır. Haberin devamında Hande Kader’in cesedinin bulunduğu bilgisi aktarılsa da haberin bu bölümünde failin cinayeti işleyen kişi olma rolü ikinci plana atılmıştır. Metnin müşterisinin otomobiline bindikten sonra belirsiz bir nedenden dolayı kaybolan Hande Kader’in, kayboluşunu da ölümünü de kendi davranışlarıyla gerekçeli olarak okumayı mümkün kılan bir semantik yapıya sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, sözcük seçimleriyle failin failliğinin silikleştiği ve cinayetin meşrulaşmasını mümkün kılacak bir söylemin ortaya çıkmıştır.

## Haberlerin Retoriği

Haber retoriği, haberin nasıl sunulduğu ile ilgili olmakla beraber haberin tarzını oluşturmada; haber tarzı da verilmek istenen ve sahip olunan ideoloji ile şekillendirilmekte ve çeşitli haber öğeleri ile desteklenmektedir. Bu yolla haberin ikna süreci başlatılarak, haber söylemi iknanın aracı olarak kullanılmaktadır (van Dijk’ten aktaran Doğruel ve Yardım, 2019, 146). Ayrıca, haberde retoriksel yapıları kullanmanın iletişimin etkileri için niyetlere ve amaçlara bağımlı olduğu söylenebilir (Özer, 2000, 92). Dolayısıyla haber metninin altında yatan anlamı görebilmek için haberin retoriğini analiz etmek gerekir.

“Jandarma ekipleri tarafından 8 Ağustos Pazartesi günü Zekeriyaköy’de yanmış ceset bulundu. Tanınmayacak haldeki ceset, kimlik tespiti için İstanbul Adli Tıp Kurumu’na gönderildi. Burada yapılan araştırmada cesedin 1 hafta önce kayıp başvurusu yapılan trans Hande Kader’e ait olduğu belirlendi. Arkadaşı tarafından protezinden teşhis edilen Hande Kader’in bir haftadır kayıp olduğu öğrenildi. Polis, Hande Kader’i yakıp öldüren zanlıların kimliğini belirleyip yakalamak için çalışma başlattı.” (Habertürk, 2016)

Bu haber metninde, 5N 1K kuralı esas alınarak hakkında kayıp başvurusu yapılan Hande Kader adındaki bir transın cesedinin bulunduğu ve kolluk kuvvetlerinin olay ile ilgilendiği bilgisi okuyucuya aktarılmıştır. Bununla beraber, yazılı metnin yanında haberin bir diğer öğesi olarak kullanılan, etrafı karartılı bordo bir zemin üzerine sadece “ARKADAŞLARI GÜÇLÜKLE TEŞHİS EDEBİLDİ” cümlesinin yazılı olduğu bir fotoğrafın yer alması ve cümlenin bu yolla vurgulanması okuyucuda dehşet duygusu uyandırması açısından tartışılmaya uygundur.

## Sonuç ve Değerlendirme

Trans kadın seks işçileri, cinsiyete dayalı eşitsizliklere, ayrımcılığa, ötekileştirmeye, nefret söylemine ve nefret suçlarına maruz bırakılmaktadır. Cinsiyet kimliği ve mesleği nedeniyle farklı şekillerde ayrımcılığa maruz bırakılan trans seks işçisi kadınlar, ayrıca trans seks işçisi kadın olmaları nedeniyle çok katmanlı biçimde ayrımcılıklara maruz bırakılırlar. Toplumda üretilen nefret söyleminin zemin hazırladığı şiddet eylemleri de nefret cinayetlerine yol açmakta, trans seks işçisi kadınların hayatları da ellerinden alınmaya devam etmektedir. Nefret söyleminin üretildiği alanlara bakmak, cinayetlerle nefret söylemi arasındaki ilişkiyi anlamak için önemlidir. Söylemin bilgi, tutum ve ideolojiler üzerinde yadsınamaz bir etkisi bulunmaktadır. Ayrıca sosyal/siyasal bilgi ve düşünceler sıklıkla haberler aracılığıyla edinilir. Haber dili, ötekileştirme, ayrımcılık ve nefret söylemi (yeniden) üretilerek insanların zihinlerine, söylemlerine, tutumlarına ve davranışlarına etki edebileceği için önemlidir. Dijitalleşme ile gazete haberlerinin etkileşim ve yayılım gücünün artması, nefret söylemi ve nefret suçlarının da yayılmasının kolaylaşması söz konusudur.

Bu bağlamda, trans kadın seks işçisi cinayetleri ve haber diline bakmak için trans kadın seks işçisi Hande Kader'in ölümünü konu edinen dijital gazete haberleri incelenmiştir. Çalışmada Teun A. van Dijk'in eleştirel söylem analizi yöntemi kullanılarak; *Bianet*, *BirGün*, *Diken*, *Habertürk* ve *Sözcü* gazetelerinden olmak üzere beş dijital gazete haberi incelenmiştir. Haberleri tarama aşamasından, seçilen haberlerin incelenmesine kadar geçen araştırma sürecinde, Hande Kader cinayetine çoğunlukla haber değeri atfedilmediği, bunun bir yansıması olarak cinayete çoğunlukla gazetelerde yer verilmediği görülmüştür. Ana olay olarak Hande Kader cinayetinin yer aldığı haber sayısı epey az olmakla beraber, cinayetin işlendiği haberlerde de faili gizleyen ve saldırının sorumluluğunun faile değil, failin saldırdığı kişiye yüklendiği ifadelerle sunulduğu görülmüştür. Bununla beraber, kimi haberlerde haberin trans cinayetlerinin tarihsel, toplumsal ve siyasal boyutlarına değinmeden; Hande Kader cinayetini diğer cinayetlerden ayıran yönlerini ortaya çıkarmadan ve trans cinayetleri ile ilişkilendirilmeden sunulduğu görülmüştür.

Bunlara karşın, Hande Kader cinayeti ile beraber, ayrımcılığa, trans nefret cinayetlerine ve hak ihlallerine dikkat çeken; toplumsal suç ortaklığına atıfta bulunan ve hak temelli bakış açısı sunan haberler de görülmüştür. Hak odaklı habercilik, gazetecilik pratiğini daha adil, etik ve toplumsal olarak sorumlu hale getirme çabalarını destekler. Dijital gazetecilik, barış yanlısı olan ve yurttaş haklarını destekleyen, cinsiyetçi olmayan ve toplumsal eşitsizliklerin giderilmesine yönelik mücadele verilen iletişim ortamının oluşabildiği; yerel gündemin bağımsız bir şekilde belirlenebildiği ve egemen medyanın yanı sıra bağımsız ve alternatif medyanın da gelişebildiği bir zemindir (Binark, 2007, 22). Dolayısıyla trans seks işçisi kadın cinayetlerinde, alternatif medyanın ve hak odaklı haberciliğin önemi ortaya çıkmaktadır. Toplumsal söyleme nüfuz etme özelliğine sahip olan dijital gazete haberlerinin, toplumun tutum ve davranışlarına etki etme açısından gücünü çoğunlukla hak ihlallerini ortaya çıkarmak ve nefret suçlarını açığa vurmaktan taraf kullanmadığı görülmüştür. Çalışmaya başlarken trans cinayet haberlerinin; sansasyonlara ve magazinselleştirmelere yer veren, nefret cinayetlerine teşvik eden yönlerinin de açık edilmesi amaçlanmış olsa da Hande Kader cinayeti özelinde incelenen haberlerde, diğer trans cinayetlerine kıyasla kırılma yaşandığı görülmektedir. Ancak Hande Kader cinayetinde, yükselen seslere karşılık haber yapmamayı veya cinayeti görünmez kılmayı tercih eden gazeteler de bulunmaktadır.

## KAYNAKLAR

- Alankuş, Sevda (2013). ““Başka” Bir Habercilik İhtiyacı ve Hak Odaklı Habercilik”. Mahmut Çınar (eds). *Medya ve Nefret Söylemi*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı.
- Binark, Mutlu (2007). “Yeni Medya Çalışmalarında Yeni Sorular ve Yöntem Sorunu”. Mutlu Binark (eds). *Yeni Medya Çalışmaları*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Binark, Mutlu (2010). “Nefret Söyleminin Yeni Medya Ortamında Dolaşıma Girmesi ve Türetilmesi”. *Yeni Medyada Nefret Söylemi*. İstanbul: Kalkedon.
- Dedeoğlu, Gözde (2013). “Medya ve İletişim Çalışmalarında Teun A. van Dijk’in Yaklaşımı Bağlamında Eleştirel Söylem Çözümlemesi ve Söylem Olarak Haberin Çözümlemesi”. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 38-58.
- Demiryakan, Burak & Ensari, Pınar (2017). *Trans Kadın Cinayeti Haberlerinde Ayrımcı Söylem Raporu*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı.
- Elçi, Dicle Ö. (2018). “Ayrımcılık, Nefret Söylemi/Suçları ve Transfobi ile Damgalanan Trans Kadınlar”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(55), 533-542.
- Fidaner, Işık Barış (2010). “Önsöz”. *Yeni Medyada Nefret Söylemi*. İstanbul: Kalkedon.
- ILGA. (2023). “Annual Review of the Human Rights Situation of Lesbian, Gay, Bisexual, Trans, and Intersex People 2023”, <https://www.rainbow-europe.org/#8664/0/0>, 09.08.2023.
- İnal, Ayşe A. (1996). *Haberi Okumak*. İstanbul: Temuçin Yayınları.
- İnceoğlu, Yasemin & Çoban, Savaş (2019). “Türkiye’de Nefret, Ötekileştirme, Medya ve LGBTİ’ler”. *LGBTİ Bireyler ve Medya*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaos GL. (2022). “Onur Yürüyüşleri bilançosu artıyor: 582 gözaltı, sokakta işkence, bitmeyen isyan!”, <https://kaosgl.org/haber/onur-yuruyusleri-bilancosu-artiyor-582-gozalti-sokakta-iskence-bitmeyen-isyan>, 08.08.2023.
- Kırel, Serpil (2010). “Temsil ve Ötekinin Algılanması: Doğu, Batı ve Sinema”. *Kültürel Çalışmalar ve Sinema*. İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Lievrouw, Leah A. (2011). *Alternatif ve Aktivist Yeni Medya*. Çev. Barış Çoban. İstanbul: Kafka.
- Ördek, Kemal (2014). *Türkiye’de Trans Seks İşçilerine Yönelik Şiddet: Görünmezlik ve Cezasızlık Kışkırcısında Bir Varoluş Mücadelesi*. Ankara: Kırmızı Şemsiye.
- . (2016). *Türkiye’de Trans Olmak: Dışlama, Ayrımcılık ve Şiddet*. Ankara: Kırmızı Şemsiye.
- Özer, Ömer (2000). “Haberde Egemen Söylemin Yeniden Üretimi. Türk Basınında Türkiye’deki İranlı Muhalliflerle İlgili Haberler”. *Kültür ve İletişim*, 3(2), 75-97.
- Soylu, Süleyman [@suleymansoylu]. (2021). *Boğaziçi Üniversitesi’nde Kabe-i Muazzama’ya yapılan saygısızlığı gerçekleştiren 4 LGBT sapkını gözaltına alındı!* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/suleymansoylu/status/1355260314904879108?s=20>, 30.01.2023.
- . (2023a). *4 Mayıs, sadece Cumhurbaşkanımızın, Cumbur İttifakı’nın seçimi değildir. 14 Mayıs, gençlerin seçimidir. Ya TOGG’a, İHA’ya, SİHA’ya, Yavuz Sultan Selim Köprüsü’ne...* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/suleymansoylu/status/1652613970316984322?s=20>, 30.07.2023.
- . (2023b). *Türkiye’nin en temel korunma yapısı; ailesi, dini, milli birlik ve beraberliğidir. Amerika ve Avrupa’nın tavsiyesiyle LGBT sapkınlığını bu topraklarda yayararak* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/suleymansoylu/status/1653690334445019136?s=20>, 03.08.2023.
- . (2023c). *Bu seçim; “Kandil’e Hayır” diyenlerin “LGBT’ye Hayır” diyenlerin, “FETÖ’ye Hayır” diyenlerin kazandığı bir seçim olmuştur. 28 Mayıs akşamı Aziz Milletimiz* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/suleymansoylu/status/1660582528720175104?s=20>, 02.08.2023.
- T24. (2021). *Erdoğan: LGBT, yok böyle bir şey bu ülke millidir* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=r2rNCg5gWEC>, 02.08.2023.
- TGEU. (2021). “TvT TMM Update • Trans Day Of Remembrance 2021”, [https://transrespect.org/wp-content/uploads/2021/11/TvT\\_TMM\\_TDoR2021\\_Tables.pdf](https://transrespect.org/wp-content/uploads/2021/11/TvT_TMM_TDoR2021_Tables.pdf), 08.08.2023.
- . (2022). “TvT TMM Update • Trans Day of Remembrance 2022”, [https://transrespect.org/wp-content/uploads/2022/11/TvT\\_TMM\\_TDoR2022\\_Table.pdf](https://transrespect.org/wp-content/uploads/2022/11/TvT_TMM_TDoR2022_Table.pdf), 08.08.2023.
- TRT Haber. (2023). *Cumhurbaşkanı Erdoğan: Bu zaferle Türkiye Yüzyılı’nın kapısı açılmıştır* [Video]. YouTube. <https://youtu.be/HUHU3PEMAOw?si=S5rBfYmSzJpyImS5&t=765>, 31.07.2023.
- van Dijk, Teun A. (1988). *News as Discourse*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- . (1997). “The Study of Discourse”. Teun A. van Dijk (eds). *Discourse as Structure and Process*. London: Sage Publications.
- . (2010). “Söylem ve İktidar”. Ayşe Çavdar & Aylin B. Yıldırım (eds). *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı.
- Yardım, Gözde & Doğruel, Hilal (2019). “Eleştirel Söylem Çözümlemesi Bağlamında Haber Metinlerinin İncelenmesi: Pippa Bacca Cinayeti Örneği”. *Erciyes İletişim Dergisi*, 6(1), 137-148.

### HABER SİTELERİ

- bianet. (2016). “Hande Kader’in Ardından: Öldürülen Bir Trans Kadın Olunca...”, <https://m.bianet.org/bianet/lgbti/177802-hande-kader-in-ardindan-oldurulen-bir-trans-kadin-olunca>, 21.04.2023.
- BirGün. (2016). “Sessiz kalmak suçta ortak olmaktır”, <https://www.birgun.net/haber/sessiz-kalmak-suca-ortak-olmaktır-124758>, 21.04.2023.
- Diken. (2016). “İstanbul’da trans kadın cinayeti: Hande Kader, yakılarak öldürüldü”, <https://www.diken.com.tr/istanbulda-trans-kadin-cinayeti-hande-kader-yakilarak-olduruldu/>, 21.04.2023.
- Habertürk. (2016). “Kayıp trans kadının cesedi yakılmış halde bulundu”, <https://www.haberturk.com/gundem/haber/1281170-kayip-trans-kadinin-cesedi-yakilmis-halde-bulundu>, 21.04.2023.
- Sözcü. (2016). “Hande Kader için tek yürek”, <https://www.sozcu.com.tr/hayatim/yasam-haberleri/hande-kader-icin-tek-yurek/>, 21.04.2023.

# Cinsiyet Hapishanesinde Dans Etmek: Translar Sevdiğinin Yasını Tutabilir mi?

Erman Dolmacı

## Cinsiyet Hapishanesinde Dans Etmek: Translar Sevdiğinin Yasını Tutabilir mi?

Bu makale trans sinema temsilinin ölüm, yas ve direniş ile kurduğu ilişkiyi konu edinir. Özellikle Lelio'nun (2017) *Muhteşem Kadın* filmindeki trans kadın temsiline yakından bakılan bu çalışmada kapsamlı bir analiz sağlamak amacıyla çeşitli teorik çerçeveler ve metodolojiler kullanıldı. Yazıda teorik çerçeveyi oluşturmak ve kadınların sinema temsilini incelemek için Feminist Film Teorisi; filmdeki cinsiyet, cinsellik, güç ve yasa ilişkin normatif fikirleri anlamak, trans karakterin bunlara meydan okuyup okumadığını sorgulamak için ise Queer Teori'den yararlanıldı. Film'in içeriği analiz edilirken anlatısına, karakterlerine ve filmin türüne bakıldı. Özellikle sevdiğini kaybeden bir trans kadının hikayesinin anlatıldığı filmde "kimin yaşamı yas tutulmaya layık görülür?" sorusunun ötesinde "kimin yas tutmaya hakkı vardır?" sorusuna cevap aranırken yaşamaya veya yas tutmaya değer hayatlar kavramı da sorgulandı. Bu bağlamda, ölmesi beklenirken hayatta kalmaya inat eden Marina ölen sevgilisinin yasını tutmaya layık görülmezken, normatif yas biçimlerinin ötesinde, dans edip, şarkı söyleyerek ve lubunya dayanışmasıyla hem alternatif yas tutma biçimlerini hem de trans direnişinin güçlü bir örneğini seyirciye gösterir.

**Anahtar Kelimeler:** *Sinema, Ölüm, Yas, Trans Temsiliyeti ve Direniş*

## Dancing in a Gender Prison: Can Trans People Mourn the Loss of a Loved One?

This article explores the relationship between trans cinema representation and death, mourning and resistance. In particular, it takes a close look at the representation of trans women in Lelio's (2017) *A Fantastic Woman*, using various theoretical frameworks and methodologies to provide a comprehensive analysis. Feminist Film Theory was used to create the theoretical framework and examine the representation of women in cinema; Queer Theory was used to understand normative ideas about gender, sexuality, power and mourning in the film and to question whether the trans character challenges them. While analysing the content of the film, the narrative, characters, and the genre of the film were considered. Especially in the film, which tells the story of a trans woman who lost her loved one, the concept of lives worth living or mourning was also questioned while seeking an answer to the question "who has the right to mourn?" beyond the question "whose life is considered worthy of mourning?". In this context, Marina, who is expected to die but who is willful in living, is not deemed worthy of mourning her dead lover, but she shows the spectator both alternative forms of mourning and a strong example of trans resistance by dancing, singing and queer solidarity beyond normative forms of mourning.

**Keywords:** *Cinema, Death, Mourning, Trans Representation and Resistance*

Bu yazı Lelio'nun (2017) *Muhteşem Kadın* filmini yakından okuyarak sinemadaki trans kadın temsiliyetini ve temsil edilen karakterin ölüm ve yaşla kurduğu ilişkileri, sevgilisini kaybeden bir kadının hikayesi üzerinden tartışmaktadır. Özellikle sevdiğini kaybeden bir trans kadının hikayesinin anlatıldığı filmde «kimlerin yası tutulabilir?» sorusunun ötesinde «kimler sevdiklerinin yasını tutabilir?» sorusu da irdelenecektir. Filme toplumsal cinsiyet ve cinselliğe dair güç ilişkilerini anlamak, trans kadın karakterin bunlara meydan okuyup okumadığını sorgulamak için Queer Teori perspektifinden bakıldı. Ayrıca filmdeki trans kadın temsiliyetine bakarken, kapsamlı bir analiz sağlamak adına da çeşitli teorik çerçevelerden ve metodolojiler yararlandı. Feminist Film Teorisi geleneksel olarak cis-cinsiyet kadınların temsiliyle ilişkili olarak ele alınsa da bu yazı kapsamında toplumsal cinsiyet, güç ve eylemlilikle ilgili konuları incelemek için kullanıldı. Filmin içeriği analiz edilirken; anlatısına, karakterlerine ve film türüne bakıldı. Ayrıca ana karakter Marina'nın ve yardımcı karakterlerin ele alınışı ve karakterlerin gelişimi de göz önünde bulunduruldu. Sinematografi, ışıklandırma ve çerçevelemenin Marina'yı ve deneyimlerini temsil etmek için nasıl kullanıldığı derinlemesine irdelenirse de yapılan analizi güçlendirmek için incelendi. Ayrıca film ve izleyici arasındaki ilişkiyi ve filmin yerelde ve uluslararası alanda kazandığı görünürlüğü anlayabilmek adına filmin geçtiği Şili'deki sosyal ve kültürel bağlam, trans hakları ve görünürlüğüne ilişkin arka plan da yazı içinde sunuldu. Filmdeki trans temsil meselesi Stuart Hall'ın (1989, s. 80) kimliğin temsilin dışında değil, içinde oluştuğunu söylemesi ve sinemayı hali hazırda var olanı yansıtmak için değil, yeni tür özneler oluşturmak ve böylece kim olduğumuzu keşfetmemizi sağlayan bir temsil biçimi olarak düşünmemiz gerektiği önermesinden yola çıkarak ele alındı.

Sinemada kadın temsili üzerine önemli bir teorik çerçeve sunan Feminist Film Teorisi ise cinsiyet farklılığının temsil ile ilişkisi adına önemli bir bakış sunar. Bu bağlamda film gerçeklik ve temsil arasındaki ilişkiyi anlama, anlam yaratma ve hayatı anlayabilme adına da önemli bir noktada durur. Örneğin Mary Ann Doane (1982, s. 77) “tarihsel olarak, sinemasal imge ile kadının temsili arasında her zaman belirli bir iç içe geçmişlik olduğunu” ve cinsel farklılığın, sinemanın temel konularından birini oluşturduğunu iddia etmektedir.

Bu argümana paralel olarak Lelio (2017), *Muhteşem Kadın*'da trans kadın oyuncu Daniela Vega tarafından canlandırılan Marina Vidal ile sinemada kadın, özellikle trans kadın, temsili hakkındaki geleneksel düşünce biçimlerine meydan okur (Richardson ve Smith, 2022, s. 103). Oscar ödüllü film Şili'deki trans haklarına ve özellikle de başrol oyuncusu Daniela Vega'ya eşî benzeri görülmemiş bir uluslararası görünürlük kazandırır (De Waal ve Armstrong, 2020, s. 52). Vega, 2018'de Oscar Ödülleri'nin ilk açık trans sunucusu olur. Film ise Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'da aldığı diğer ödüllerle birlikte, daha önce hiçbir Şilili trans temsiline ulaşamadığı yerel bir önem kazanarak kendi ülkesinde de kültürel bir fenomen olarak adlandırılır (s. 54). Santiago, Şili'de yaşayan, garsonluk ve şarkıcılık yapan Marina'nın partneri Orlando'nun ölümü sonrasındaki deneyimlerini aktaran film, Marina'yı başta Orlando'nun ailesi olmak üzere çeşitli sistematik transfobi ve önyargılarla karşılaşacağı bir yolculuğa çıkarır. Sürekli bir sorgulamaya ve şiddette maruz kalan Marina, sevdiğinin yasını bile tutmayı ona çok görenlere karşı nasıl direndiğini bizlere anlatır. Ayrıca karakter, filmin adının (*Muhteşem Kadın*) çağrıştılabileceği doğa üstü güçlere sahip süper kahraman algısını da yıkarak, tüm *muhteşemliğini* dünyeviliği ve hayatın sıradanlığı içinde var olmaya çalışarak gerçekleştirir. Onun için dans etmek, şarkı söylemek, sessizce bakmak ve çok sert esen bir rüzgâra karşı dik durmak hem varoluşunu kucaklamak hem de kendisine yönelen sistematik şiddetle baş edebilmek ve sevdiğinin yasını tutabilmek için bir yöntemdir. Ayrıca Richardson ve Smith'e (2022, s. 106) göre, *Muhteşem Kadın* aynı zamanda melodramın gücünü hem baş karakterin trans kimliğiyle izleyicilerin empati kurmasını sağlamak hem de trans sınırdalığını (liminality) perdede görselleştirmek için kullanan ilk ana akım filmlerden biridir. Bu bağlamda Richardson ve Smith (2022, s. 103), tıbbi müdahaleye takıntılı olarak resmedilen diğer trans karakterlerin aksine Marina'nın “cinsiyet sınırdalığının utançtan ziyade bir güç kaynağı olan az sayıdaki sinematik trans karakterden biri” olduğunu iddia ederler. Ayrıca, Şili filmlerinde trans temsillerinin nadir olduğuna, yapılan az sayıdaki temsilin de işçi sınıfı translara odaklandığına dikkat çekerler (s. 101). Halberstam'a (2005, s. 96) göre trans odaklı filmlerin yükselişi, trans bedeninin tasvirinin farklı izleyicileri nasıl etkilediği üzerine düşünmeye teşvik eder. Ona göre kimileri bunu akışkanlığın ve dönüşümün bir temsili, kimileri ikili cinsiyet normlarının pekiştirilmesi,

kimileri de alt kültürel potansiyelin bir sembolü olarak görür. Ayrıca Queer Sinema'daki çağdaş trans temsilleri ona göre, salt anlatı araçlarından, cesaret, hassasiyet, görünürlük ve bedenlenmenin yeni boyutlarını keşfetmek için cinsiyet belirsizliğini kullanan bağımsız işlere dönüşmüştür.

Filmin açılışı çağlayarak akan şelaleler ile başlar ve Marina'nın partneri Orlando ile bu sahneden hemen sonra, buharların içinde, bir saunada karşılaşırız. Ardından Marina'yı bir otelde şarkı söylerken görürüz ve Orlando onu romantik bir yemeğe götürmek için almaya gelir. Gittikleri restoranda Marina'nın doğum gününü kutlarlar ve Orlando Marina'ya hediye olarak Iguazu Şelaleleri'ne bilet aldığını fakat bileti nereye koyduğunu unuttuğunu söyler. Marina "Yoksa benim yaşlı sevgilim bunamaya mı başladı?" sorusunu sorar ve gülümseyerek onu öper. Marina'nın kendisinden yaşça büyük partnerinin unutkanlık durumunu gülümseyerek/güllümleyerek geçiştirmesi; aralarındaki yaş farkının onlar için bir sorun olmadığını göstergesi ve ilişkilerinin samimiyeti olarak da okunabilir. Keza ardından çifti renkli ışıklar altında dans edip öpüşürken görürüz ve romantik bir gecenin sonunda da birlikte eve dönerler. Tutkulu bir sevişme sahnesi ve ardından uyumalarını izleriz. Buraya kadar sevgi dolu ve gelecek için planlar yapan bir çiftin hikayesini görürüz. Sakin giden bir anlatının dönüm noktası olarak gecenin bir yarısı Orlando uyanır ve rahatsızlanır. Marina, Orlando'yu hızlıca hastaneye götürmeye çalışır. Arabanın anahtarlarını almak için Marina geri döndüğünde, Orlando merdivenlerde beklerken dengesini kaybeder ve düşerek başını çarpar. Orlando'nun düşüşü filmin geriye kalanı için de her şeyin nasıl düşüşe geçeceğinin de habercisi gibidir.

Hastaneye varır varmaz doktorlar Orlando'yu teslim alıp işlemlere başlarken Marina'nın dışarıda beklemesini isterler. Bu bekleyiş esnasında Marina'yı üstünde "Area Sucia" ("Kırlı Alan") yazılı bir levhanın önünde görürüz. De Waal ve Armstrong'a (2020, s. 58) göre bu sahne "hem resmileştirilmiş tıbbi jargonda hem de hastanenin somut yapılarında Marina'yı barındıracak meşru bir alanın olmayışı" şeklinde yorumlanır. Marina hastane dahil olmak üzere özellikle iktidarın yeniden üretildiği çeşitli alanlarda film boyunca tekrar tekrar merkezin dışına, "kirliliğe" itilir. Transların öldüğü/öldürüldüğü/ölmesi beklendiği bir durumda *Muhteşem Kadın* farklı bir hikâye anlatacağının sinyallerini

daha filmin başında beyaz, orta sınıf, cis-hetero, erkeği öldürerek verir. Filmde Orlando'nun ölümü bir sondan çok hikâyenin anlatısını örmek için bir başlangıç noktası olarak kullanılır. Marina artık yolculuğunda yalnızdır ve yasını tutarken bile ikili cinsiyet sistemi onu kalıplara sokmaya ve cezalandırmaya devam eder.

Marina toplumsal cinsiyet kalıplarına uymayı reddettiğçe hikâye daha da sertleşerek neredeyse yürütmesine bile izin vermeyecek kadar güçlü bir rüzgarla onu karşı karşıya bırakır. Marina ikili cinsiyet sınıflandırmasının ötesinde var olmaya çabalasa da Butler'ın (2008, s. 229) vurguladığı gibi "toplumsal cinsiyetini doğru bir şekilde icra etmeyenlerin" düzenli bir biçimde cezalandırılmasını deneyimler. Cinsiyet hapishanesi olarak bahsettiğim bu durum doğumdan önce atanan cinsiyet ile başlayıp ölümden sonra bile kişinin nereye ve nasıl gömüleceği üzerinden devam eder. Doğru icra edilmeyen cinsiyet performansı cis-hetero normatif iktidarı sarsar. Kişiyi nasıl hitap edileceği, kimi seveceği, ne giyeceği ve ölümden sonra bile nereye gömüleceği mütemediyen belaya dönüşür. Bu durum Butler'ın (2004) sorguladığı "kimin yaşamı yaşam sayılır?" ve "kimin yaşamı yas tutulmaya layık görülür?" sorularını da akla getirir. Bu sorular her ne kadar iktidarın belirlediği normların dışında kalan yaşamlar için sorulmuş olsa da Marina özelinde düşünüp soruyu şu şekilde formüle etmek mümkündür: "Kim yas tutabilir?" veya "Kimin yas tutmaya hakkı vardır?". Bu bağlamda ölmesi beklenirken hayatta kalan ve ölen sevgilisinin yasını tutan bir trans kadın toplumsal bir provokasyona neden olur. Bu durumda toplumsal provokasyonun ortaya çıkmasını De Waal ve Armstrong (2020, s. 53) Marina'nın cisgender bir erkekle olan ilişkisine değil, yas tutan bir eş olarak okunamazlığına yorar. Bu okunamazlık Marina'nın hem ikili cinsiyet sistemine uymaması hem de daha sonrasında detaylı bahsedeceğim iktidarın belirlediği yas tutma biçimlerinin dışında var olma çabası olarak da yorumlanabilir. Sevgilisinin yasını tutmaya bile izin verilmeksizin Marina kendisini sürekli bir sorgunun içinde bulur. Bu doğrultuda yazarlar transların yaşadığı sistematik şiddet ve ayrımcılığın tek bir karakterin deneyimleri üzerinden, özellikle uluslararası alandaki eleştirilenler tarafından, evrenselleştirilmesinin ve tarafsızlaştırılmasının risklerine değinir. Bunu trans deneyimleri arasındaki çeşitliliği yansıtmaması ve bu çeşitliliği tek tipleştirme riskinden dolayı sorunsallaştırırlar. Transların öldüğü veya öldürüldüğü, yani

trans filmlerinin vazgeçilmez bir parçası olarak ölümün de var olduğu film anlatıları nedeniyle yazarlar, trans nekro anlatılar terimini ortaya atıp filmin daha geniş bir çalışma bütününe parçası olarak yeniden değerlendirilmesini önerirler. Bu terimle, trans özneliliğin oluşumunda ölüm ve yasın ön plana çıkarılmasını detaylandırır ve filmi trans canlılığının nihai kutlaması, ürememe ve queer akrabalık oluşumu örneği olarak değerlendirirler (ss. 59-60). Benzer şekilde Halberstam (2005) da trans filmlerinde trans karakterlerin temsiliyeti ve var olabilmesinin zorunlu koşulu olarak yok olmaları gerekliliği durumunu ele alır. Ayrıca yazar trans bedenliliğin aile, heteroseksüellik ve üreme kurumlarına karşı queer bir bakış açısıyla muhalefet ettiğini de vurgular (s. 1).

Marina hastane, karakol, sauna, kilise ve daha birçok iktidarın yeniden üretildiği alanlarda hareket ederek hem bu alanlardaki ikili cinsiyet sistemine muhalefet eder hem de ikililiğin ötesinde var olabilmenin alternatiflerini de seyirciye sunar. Bu bağlamda Richardson ve Smith (2022, s. 103) Marina'nın "cinsiyet belirsizliği utançtan ziyade bir güç kaynağı olan az sayıdaki sinematik trans karakterden biri" olduğunu savunur. Bu yazı kapsamında melodram türünde bir duygulanımsal izleme deneyimi olarak da ele alınan *Muhteşem Kadın*; aynı zamanda toplumsal cinsiyet, kimlik ve iktidar arasındaki kesişme noktalarında Marina'nın kendini keşfetme, baskıcı sistemleri ortadan kaldırma ve daha kapsayıcı ve eşitlikçi bir toplumun önünü açma potansiyelini analiz etmek için de olanak sağlar.

## Duygulanımın Trans Dokunuşu

Koivunen (2015, s. 98), "görsel kültüre verilen bedensel ve kişisel tepkilerin hem temsil hem de izleyicilik biçimleri içinde farklılık ve çokluğa yaklaşmanın giderek daha hayati bir yolu haline geldiği" yolları özetler. Duygulanım meselesi en açık şekilde 1980'lerde feminist seyirci meselesini araştırmak için ana forum olarak kurulan melodram üzerine yapılan çalışmalarda gündeme gelir. Sobchack (1992, s. 300) ise film izleme deneyiminin yaşanmış bedende olduğunu ve bunun neden önemli olduğunu ve onu neden önemsedığımızı anlamanın da önemli olduğunu vurgular. *Muhteşem Kadın*'a (Lelio, 2017) yönelik yazmaya karar vermeden önce "bu filmi

neden bu kadar önemsiyorum?" sorusunu kendime sordum. Böylelikle hem Marina'nın hayatını anlamaya çalışmak hem de film izleme deneyiminin kendisi, bu sorunun yanıtını bulmak adına yazının tamamında bir rehberlik niteliği taşır. Özellikle Lelio'nun Elena Lazic (2018) ile yaptığı bir röportajda filmin orijinal fikri sorulduğunda paylaştığı bilgiler filmin kurgusunu anlamada da faydalı olabilir. Lelio tüm fikrin bir sorudan yola çıktığını söyler: "Sevdiğiniz kişi kollarınızda ölseydi- ama kollarınız o kişinin ölmesi için dünyadaki en kötü yer olsaydı, çünkü bir nedenden dolayı istenmeyen kişi siz olsaydınız ne olurdu?". İkili cinsiyet sisteminin dışında bir kişi olarak, 'istenmeyen' olmak, Marina'nın deneyimi ile yakınlık kurmamı sağlarken hem tanıdıklar hem de yetkili makamlar tarafından yapılan ayrımcılık deneyimlerimizi buluşturuyor. Duygulanımın trans dokunuşu/buluşması olarak gördüğüm bu temas *Muhteşem Kadın*'ı izleme deneyimi, tanıdık bir hayata eşlik etmek gibi de adlandırılabilir. Bu nedenle, filmin tek bir olay etrafında şekillenmesi, istenmeyen bir kişinin sevgilisinin ölümü ile seyirciyi yolculuğa çıkarması, sistematik şiddeti ifşa edebilmek adına oldukça incelikli bir tema olarak görülebilir.

Melodramı "müziğin duygusal gücünü (melos) karakterlerin kişilerarası gerilimiyle (drama) birleştiren bir metin" olarak tanımlayan Richardson ve Smith (2022, s. 90) *Muhteşem Kadın*'da da melodramın iki unsurunun da olduğunu iddia ederler. Bunlardan birincisi "kahramanın önyargılı bir toplumun kurbanı olarak kodlanması", ikincisi ise "film türünün sabit toplumsal cinsiyet ideolojilerini istikrarsızlaştırmasıdır" (s. 92). Onlara göre *Muhteşem Kadın*, melodramın yalnızca trans kimliğini izleyici için "anlaşılabilir ve sempatik" kılma potansiyeliyle değil, aynı zamanda "trans belirsizliğini" perdede görselleştirme özelliğiyle de ilk popüler filmlerden biridir. Dahası film, melodram türünün geleneksel anlatı ve üslup kurallarına hem bağlı kalarak hem de bunları altüst ederek bu türe meydan okur. Bunu yaparken, film geleneksel melodramın sınırlarını yıkarak, geleneksel tür beklentilerine meydan okuyan daha akışkan ve dinamik bir hikâye anlatımı yaklaşımını benimser (s.106). Bu bağlamda trans-tür olarak film, trans kadın oyuncu Vega'nın trans bir kadını oynaması ile trans bedenlilik bağlamında örnek teşkil ederken, aynı zamanda türü ve anlatı tarzı ile de normlara meydan okur.

Bu filmde bir izleyici olmaktan öte, Marina'nın hayatına eşlik ederken kendi hayatımıza da yolculuk ederiz. Örneğin Marina'nın, Orlando için hastanede sorulan “akrabanız mı?” sorusuna “sadece bir arkadaş” cevabını vermesi çoğu lubunya için tandık bir deneyim değil midir? İşte bu noktada *Muhteşem Kadın*'ı izlemek sadece bir karenin içinden filme tanıklık etmek değil, Sobchack'ın (1992, s. 10) da tanımladığı gibi daha çok diyalojik olarak sinemasal bir alanı paylaşma deneyimine dönüşür. Böylelikle “cinsiyetlendirilmiş bir bedene ait olmayı reddeden biri bu dünyada nasıl hayatta kalabilir?”, “bir beden hapsediği cinsiyetten nasıl kaçabilir?” ya da “cinsiyet bir hapisane midir?” peki ya “insan ait olmadığı söylenen bir hapisanede kalmakta ısrar ederse, ne olur?” gibi sorular Marina'yı anlamaktan çok insan cinselliği ve yaşamının ne kadar çeşitli ve kompleks olabileceğini bir kez daha bize hatırlatır.

Koivunen (2015, s. 107) filmin sadece görsel bir temsil olarak anlaşılması gerektiğini, bedenlerin dünyaların icracıları olduğu “duygulanımsal bir olay” da olduğunu ve ayrıca, cisimleşmiş ve duygusal bir pratik olarak izlemenin tarihselliğini vurgulayan Teresa de Lauretis ve Kaja Silverman'ın bireyci izleme kavramlarını nasıl reddettiğini de aktarır. Koivunen, ister “sevgi” ister “canlılık” olarak adlandırılın, her iki düşünürün de “olumlayıcı etkileşimler” tarafından motive edildiğini iddia eder. Buna ek olarak Koivunen (2015), Del Rio'ya atıfta bulunarak “bedenin aktif etkileme gücü” ve “diğer bedenler tarafından pasif etkilenme gücünü” tartışmakta ve bedenleri “radikal bir politik güç” olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu bağlamda filmdeki anlatı, transların yaşadığı ayrımcılığı sona erdirilmesine yönelik daha büyük sosyo-politik gereklilikler için yeterli olmasa da sinemada kadın temsillerindeki farklılığı ortaya koyabilmesi adına önemlidir. Buna ek olarak, her sahnenin odağı Marina'dır ve hikâye onun olaylara bakış açısına öncelikli bir vurgu yapar.

Filmin merkezi Marina olsa da onu çevreleyen diğer cisgender kadın temsilleri, aralarındaki toplumsal cinsiyet farklılığını göstererek bir taraftan da Marina'nın toplumdaki konumunu da belirler. Bu konum Marina'nın kadınlığını sorgularken onun marjinalliğini/sınırdalığını (hooks, 1989) ve yaralanabilirliğini (Butler, 2004) de gösteren bir faktördür. Tıpkı hooks'un (1989, s. 20) dediği gibi radikal bir

olasılık alanı olarak bu sınırdalık onun direnme gücünü beslerken; alternatifleri, yeni dünyaları görebilmesini, yaratabilmesini ve hayal edebilmesini sağlar. Ayrıca Marina bu yarattığı dünyalarda yalnız da değildir, gece kulübündeki diğer lubunyalarla birlikte dans ettiği sahnede, Marina yas sürecinin normun dışında nasıl kurulabileceğini ve tüm ötekilerin bir aradığı ile direnebilmenin gücünü de seyirciye gösterir. Başta sıradan bir kulüp sahnesi gibi görünse bir anda kalabalık renkli kostümleriyle kolektif olarak dans etmeye başlar. Dans eden kalabalığın omuzlarında yükselen Marina, kameranın sınırlarını aşar ve gökyüzüne değer; yükseldiği yerden izleyicinin gözünün içine bakar ve bize bu hikâyenin aynı zamanda bizimle de ilgili olduğunu hatırlatır.

Marina'nın kadınlığı gibi bedeni ve her davranışı da sürekli olarak sorgulanır ve kendisine kimlikteki atanmış ismiyle hitap edildiği zaman “Benim adım Marina” diyerek hem seyirciye hem de karşısındakine kim olduğunu inatla hatırlatır. Bu anlatımıyla *Muhteşem Kadın* transların inatçı öznelere [*Willful Subjects*] (Ahmed, 2014) oluşunu ve ayrımcılığa karşı direnişini didaktik olmayan bir yöntemle aktarır. Marina yaşadığı sistematik ayrımcılığa karşı mücadele *inadını* aynı zamanda yürütmesine engel olmaya çalışan rüzgâra karşı veya istenmediği bir cenazeye katılarak, ölmesi istenen bir toplumda sevgilisiyle doğum gününü kutlayarak, ailesiyle birlikte yemek yiyerek veya bir gece kulübünde dans ederek yani yaşamaya inat ederek de gösterir.

Marina her sahnede kim olduğu ve kendisi hakkında ne hissettiği konusunda son derece nettir. Lelio, onu sokakta zarıfçe yürürken şefkatle filme alır ve duygusal gücünün yanı sıra üzüntüsünü, acısını ve sonsuz kararlılığını da yakalar. Öte yandan, Keegan ve arkadaşları (2018, s. 3) translığı “zamanlar ve mekanlar arasında, alanlar ve biçimler arasında, imkân(sız) hislere, duygulanımlara ve geleceklere doğru yeni bir hareket- her zaman tarihsel ve bedensel olarak oluştuğu şekliyle transgender yaşamın maddi gerçekliklerine dayanan” “trans-tarihsel, trans-disipliner ve trans-medial” bir praksis olarak tanımlar. Bu noktada Marina'nın temsiliyetinin hem filmin kahramanı Marina'nın hem de onu canlandıran Daniela Vega'nın maddi gerçekliklerinde bedensellik bulan trans bir duygulanımın dokunuşu olduğunu iddia etmek de mümkündür. Dolayısıyla, Marina'yı sıradan biri olarak okumaktan ziyade, onda somutlaşan trans kadın deneyimini

görmek önemlidir. Ayrıca, onu bireyci bir nosyondan okumak yerine, onun deneyimiyle ve bu deneyimin ürettiği dünyalarla ilişki kurmak anlamlı olur. Bu söylediklerimle bağ kurar şekilde, Richardson ve Smith (2022, ss. 106-107) *Muhteşem Kadın*'ın “trans bir kadın hakkında trans-tür bir film” olduğunu iddia ederler. Onlar bu iddialarını korku ve müzikal gibi birçok türü bir araya getiren gece kulübü sahnesiyle örneklendirirler de *Muhteşem Kadın*'ı bir melodram olarak ele almak ve izleme deneyiminin duygusal yönlerinin nasıl kavramsallaştırıldığını ve bedenlenmiş bir deneyimin önemini tartışmak, filmde temsil edilen kadınların sorunlarını anlamak açısından ayrıca önemlidir. Bu bağlamda bir sonraki bölümde cinsiyetlendirilmiş bedenlerin toplumsal cinsiyet kalıplarına uymadığı durumlarda cezalandırılması derinlemesine incelenecektir.

## Trans Bedenlerin Suçlulaştırılması

Bu bölüme “sınırdaki yaşamak nasıl bir şeydir?” ve “filmler aracılığıyla bu yaşamlara bakış atmak nasıl bir şeydir?” sorularını sorarak başlayacağım. Richardson ve Smith (2022, s. 101), Marina'nın düzgün bir hayat sürdürdüğünü, radikal ya da aşırı siyasi görüşlere sahip olmadığını ve sadece ortalama, gündelik bir hayatı onurlu ve saygılı bir şekilde yaşama özgürlüğü istediğini iddia ederler. Buna ek olarak yazarlar, Marina'nın beyaz ve orta sınıf olarak kodlandığına işaret ederek, opera şarkıcılığına olan sevgisini ve filmin sinematografisi ile ışıklandırmasının da bu iddiayı desteklediğini öne sürerler. Peki orta sınıf beyaz bir kadınsanız halen öteki olmanız mümkün mü? Bu noktada hooks'un (1989, s. 15), güç ilişkilerinin hayatlarımızda karmaşık ve sürekli değişken olduğuna dikkat çektiğini hatırlamak ve bir başlangıç noktası, radikal bir perspektif, olarak “konum politikası” kavramına bakmak önemli olur. Hareketin önemine değinen yazar, bu hareketin ırk, cinsiyet ve sınıf egemenliğine dayanan baskıcı sınırlara meydan okumayı gerektirdiğini savunur. Bunu yaparken sömürgeleştirici bir zihniyetle aynı safta mı yer alacağımız yoksa ezilenlerin yanında siyasi direnişe bağlı kalarak devrimci bir çabaya benzersiz bakış açılarımızı ve kültürel katkılarımızı mı sunacağımız sorusunu sorar. Bu bağlamda Marina cinsiyet kimliği nedeniyle normatif sınırları zorlamaktadır. Ayrıca

kolektif öznelerin önemiyle hooks bir “direniş topluluğuna” vurgu yapar. Oysa filmde Marina'nın çoğunlukla yalnız ve izole bir şekilde olduğunu ve trans topluluğunun geriye kalanından ayrı bir hayat yaşadığını görürüz. Bu nedenle, Marina'nın sadece cinsiyet nedeniyle değil, aynı zamanda baskıcı sistemlere meydan okumak için önemli olan topluluk dayanışmasından ayrı olduğu için de sınırdaki veya öteki olduğunu öne sürmek mümkündür. Kroll (2022, s. 208) filmin ana karakterinin başarılı bir şekilde somutlaştırılması yoluyla, yeni trans görünürlük biçimlerinin inşasına da katkıda bulunduğunu öne sürer. Yazara göre oyuncu seçiminin yanı sıra, filmin anlatısı da translara yönelik ayrımcı yargı sistemlerine ve toplumsal davranışlara ışık tutması açısından önemlidir. Şili'nin lezbiyen, gey, biseksüel, trans, interseks ve artı (LGBTİ+) hakları açısından en az gelişmiş Latin Amerika ülkesi olduğunu vurgular. Eşcinsellik, 1999 yılında suç olmaktan çıkarılmış ve komşu ülkelerin aksine evlilik eşitliği yasası 2022 yılına kadar geçmemiştir. Filmin trans meseleleri hakkında farkındalık yarattığı göz önünde bulundurulduğunda, Şili Kongresi'nin 2013'ten bu yana yasama sürecinde atıl durumda olan Cinsiyetin Hukuken Tanınması Yasası'nın kabul edilmesinde filmin görünürlüğü de önemli bir rol oynamıştır (Richardson ve Smith, 2022, ss. 2-3). Bu bağlamda hak savunucularının verdiği mücadele ile filmin yasal süreçlere etki edebilecek bir politik güce sahip olduğunu da öne sürmek mümkündür. Ayrıca filmde, LGBTİ+'ları ayrımcılık ve önyargıdan koruyacak yasa ve yönetmelikler yürürlükte olsa bile, toplumun ve özellikle yöneticilerin ayrımcı tutumlarını devam ettirebildiklerini görürüz. Marina'nın ezilmişliği görünür olsa da film aynı zamanda onun temsilinin en güçlü yönlerinden birini de ortaya koyar: Marina'nın cinsiyet akışkanlığı. Akışkanlık kavramını örneklendirmek için, filmin ana motiflerinden biri olan su tasvirine de dikkat etmek önemli olacaktır.

Film boyunca arka planda çoğunlukla su görülmekte ve Marina'nın adının “marine” yani okyanus ya da deniz anlamına geldiği bilinmektedir. Suyun akışkan kimliği, film boyunca Marina'nın kendi trans kimliği için kodlanmış bir metafor olarak işler ve filmin açılış sahnesinde Iguazu Şelaleleri gösterilir. Kroll'a (2022, s. 204) göre, sınırdaki alanlar Marina'nın sevgilisi Orlando'yla kurduğu duygusal bağ sayesinde de açılır ve ölümünden sonra bile onunla bağlantı kurmasını sağlar. Bu bağlamda Flores (2020,

s. 13), Marina'nın cinsiyetinin trans-akışkan olduğunu ve suyun farklı tezahürlerinin trans kadınlığına yönelik önyargılara karşı bir direniş olarak da yorumlanabileceğini iddia eder. Örneğin Marina, Orlando'ya ait sauna dolabında ne olduğunu bulmak için gittiğinde kadınlara ayrılmış bölümden erkeklere ayrılmış bölüme kolayca geçiş yapar. Fakat Marina'nın cinsiyet sınırdalığını güzelleme ve bu durumu ikili cinsiyet sistemini alaşağı etmek için bir araç olarak kullanmak yanıltıcı olabilir çünkü bu sınırdalık aynı zamanda Marina'ya yönelik nefretin de ana odağını oluşturmaktadır.

Su ve akışkanlık alegorisinin yanı sıra Marina, ameliyat olduğu ya da 'kadın' mı 'erkek' mi olduğu yönündeki sorulara/hakaretlere cevap vermeyi reddeder. Aslında Marina'nın bedenlenmiş cinsiyet akışkanlığı; Orlando'nun ailesinin, doktorların ve polislerin onu sorgulaması için sunulan bir gerekçedir. Filmin başında, Marina Orlando'yu hastaneye götürdüğünde Orlando'yu tedavi eden doktor aralarındaki kişisel bağlantıyı açıklamasını ve kimliğini göstermesini ister. Marina adını söylediğinde, doktor sanki gerçek adı değil de takma adymış gibi onu aşağılar. Dahası, polis memuru gelene kadar Marina'nın "gerçek" adını söylemeden gitmesine izin vermez. Marina iktidarın gözünde bir "aile" üyesi olmadığından ve Orlando'nun sevgilisi olma durumu doktorlar tarafından bile sorgulandığından, içten içe hastanede kendisine yer olmadığını bilmektedir. Orlando'nun erkek kardeşini arayıp durumdan haberdar ettikten hemen sonra hastaneden uzaklaşsa er ya da geç suçlu ilan edileceğini hissederiz. Keza doktorlar yetkililerle iletişime geçer ve Marina'yı Orlando'nun ölümünden şüpheli kişi olarak ihbar ederler.

Burada trans bir kadının nasıl kolayca bir suçun şüphelisi haline getirilebileceğini de görmek mümkündür. Marina'yı sorgulayan polis memuru onun kendi kaderini tayin etme ve mahremiyet haklarını ihlal eder. Sadece memurlar değil, Orlando'nun aile üyeleri de Marina'ya hakaret eder. Babasının ölümünden hemen sonra Orlando'nun oğlu Bruno, Marina'ya haber bile vermeden evine gelir. Marina'ya sürekli farklı lakaplarla hitap eder ve babasının vücudundaki morluklar hakkında onu suçlar, Marina'nın cinsiyet ameliyatı olup olmadığını sorgular, ona fiziksel olarak saldırır ve sonunda evden bir şey çalarsa onun peşine düşeceğini

söyleyerek tehdit eder. Tüm bunların ötesinde filmdeki en olumsuz sahnelerden biri de Marina'nın Orlando'nun oğlu ve çetesi tarafından toplum içinde taciz edilmesi ve hatta fiziksel saldırıya uğramasıdır, ki bu sahnede tüm bunlar yaşanırken toplumun kayıtsız kalışı da izleyiciye açıkça gösterilir. Bruno ve çetesi Marina'yı arabaya zorla bindirmekle kalmazlar, arabanın içine girdikten sonra da yüzünü bantlayarak onu bir "canavara" dönüştürürler. Buna ek olarak, Marina'nın yüzünün görüntüsü hem dudaklarına hem de kafasına yapılan bandın acımasızca sarılması nedeniyle tanınmayacak kadar bozulur. Marina serbest bırakılır bırakılmaz bandı çıkarmaya çalışır. Metaforik ve gerçek anlamda bu, Marina'yı ve sesini susturmaya yönelik bir eylem olabileceği gibi, ölen eşine veda etme hakkını talep etmemesine yönelik bir saldırı olarak da yapılır. Onlara göre Marina'nın yas tutmaya hakkı yoktur. Olaylar güpegündüz yaşanır ve etraftakilerin tepkisiz kalışı transların yaralanabilirliğine da ışık tutar. Flores (2020, s. 12), bu sahnenin travmatik bir seyir olarak değerlendirilebileceğini ancak şiddetli erkek karakterlerin saldırısıyla bitmediğini, kadın karakterlerin de Marina'ya saldırmasının filmde önemli bir yer kapladığını iddia eder. Bu bağlamda, yaşananlar cinsiyeti ne olursa olsun transfobinin herkesten gelebileceğini görmek açısından da önemlidir.

Flores ayrıca, erkeklerin Marina'ya saldırmak ve onu bir "canavara" dönüştürmek için eril saldırganlığı ve fiziksel müdahaleleri kullanırken, kadınların özcu kadınlık fikirlerine, özellikle de "bakın" ve "anne sevgisi" söylemlerine başvurarak onu aşağıladıklarını vurgular. Bunun bir örneği, Marina'nın Orlando'nun eski karısı Sonia ile ilk karşılaşmasında, Marina'nın arabasında çalan Aretha Franklin'in klasik hiti "You Make Me Feel Like a Natural Woman"<sup>1</sup> şarkısı eşliğinde gerçekleşir. Bu sahne, şarkıcının kadınlığının ancak geleneksel erkeklikle karşılaştırıldığında "doğal" hissedilebileceği ikili bir sistemin önemini vurgular (Richardson ve Smith, 2022, s. 104). Sonia'nın Marina ile ilk başta kibar gibi görünen konuşması ilerledikçe düşmanlığa dönüşür ve sonunda Marina'ya, onun cinsiyetinin bir "yanılsama" ya da "sapkınlıktan" başka bir şey olmadığını söyleyecek noktaya varır. Hatta onu farklı hayvan parçalarından oluşan mitolojik melezi bir yaratık olan "kimeraya" benzetir. İnsan dışılık, Öteki oluş ve sınırdalık ile yakın ilişki kurulabilecek bu benzetme iktidarın kurduğu sınırları aşanların ancak insan dışı varlıklar olabileceği şeklinde de yorumlanabilir. Richardson ve Smith'e

(2022, s. 104) göre, Marina'nın sınırdalıklı özdeşleşmesi Sonia'nın feminenlik algısına açıkça tehdit edicidir, bu nedenle asansör zemin kata ulaştıktan sonra bile Sonia sözlü tacizine devam eder. Ayrıca Sonia Marina'nın cinsiyet sınırsallığına karşı kadınlığını, "arzunun ilk nesnesi" olan anneliğine atıfta bulunarak ve çocukları için yapamayacağı hiçbir şey olmadığını iddia ederek meşrulaştırmaya çalışır. Sonia, tek nedeninin ailesini korumak olduğunu iddia ederek önce Marina'ya yaşadığı tüm zorlukların bedelini ödeyeceğini söyler ve ardından da küçük kızı orada olacağı için Marina'nın cenazeye katılmasını istemediğini belirtir. Filmin başında olduğu gibi kutsal sayılan kilisede iktidarın kabul ettiği aile yas tutabilirken bir kez daha Marina "kirli alana" laik görülmektedir. Böylelikle yası tutulmaya değerli görülmeyen transların sevdiklerinin yasını da tutmaya layık görülmediği açıkça bu örnekle de anlatılır.

Sonia bir "anne" olarak konuşurken, çocukları için her şeyi yapabileceğini tekrar tekrar vurgular. Richardson ve Smith'e (2022, s. 106) göre, bu «kadınsı şefkat» ve «anne sevgisi» söylemi Sonia'nın kendi kadınlık duygusunu özelleştirerek «doğal» kadın rolüne daha fazla bağlanmasını sağlar ve bu süreçte onu Marina'nın cinsiyet sınırlılığından farklılaştırır. Ayrıca kendini kurban eden bir anneyle ilgili bu cümlelerin herhangi bir melodram filmine kolayca sığabilecek cümleler olduğu da iddia edilebilir. Özellikle Orlando'nun ailesi, Marina'nın cenazeye katılmasını engellemek için onu sistematik transfobi ve şiddete maruz bırakır. Buna Marina'nın Orlando'ya son kez veda etme ve sevdiği birinin kaybının yasını tutma hakkının elinden alınması da dahildir. Onlara göre Orlando hayattayken bile onu hak etmediği gibi ölümünden sonra da Marina'nın yasını yaşamaya hakkı yoktur.

Filmde Marina'yı aşağılayan tek kadın Sonia değildir, polis dedektifi Adriana ilk başta transları anladığı ve desteklediği izlenimini verse de Marina'ya davranış şekli erkek doktorların, polis memurlarının ve Sonia'nın davranışları kadar aşağılayıcıdır. Adriana ilk başta Marina'nın fiziksel ve zihinsel olarak nasıl olduğu konusunda endişelendiğini belirtir. Adriana, Orlando'nun vücudunda morluklar olduğunu ortaya koyan otopsi raporuna atıfta bulunur ve Marina'ya vücudunda herhangi bir fiziksel saldırı izi olup olmadığını görmek için çıplak fotoğrafının çekileceği

bir fiziksel muayeneye gitmesini emreder. Ayrıca Adriana Marina'nın Orlando'nun babası yaşında olduğunu belirterek Orlando'nun Marina'ya seks için para ödeyip ödemediğini sorgular. Tüm bu sorgulamalar yaşlı bir erkeğin bir trans kadına fiziksel saldırıda bulunmasının olağan bir uygulama olabileceği ve bu davranışın nadir olmadığı konusunda da ipucu verirken, aynı zamanda da her transın seks işçisi olduğu beklentisi Adriana'nın söylemleri ile de açığa çıkar. Marina'yı korumak istediğini belirtse de Adriana "onun gibi kadınlar" tanıdığını vurgulayarak ve hatta yüksek lisansında "o tür bir kadın" hakkında çalıştığını da belirterek trans kadınları nasıl genelleyip ötekileştirdiği ve tek tiplendirdiğini gözler önüne serer. Kroll'a (2022) göre bu, trans temsiline, Latin Amerika filmlerinin son on yıldır sunduğu yoksulluk ve sömürüyle ilgili anlatılara yönelik dünya çapındaki taleple bağlantısına da bir göndermedir. Ancak Lelio, trans beden yoksulluk ya da sömürüyle tanımlanan bir beden olarak geleneksel tasvirlerine karşı çıkar (s. 216). Adriana sadece Marina'nın iyiliğini düşündüğünü iddia etse de ona taleplerine uymaktan başka seçenek bırakmaz, hatta itaat etmezse onu tehdit de eder. Öte yandan, erkek doktor Marina'yı muayene ettiği sahnede, vücudunun alt kısmına geldiklerinde Marina'nın özel alana sahip olabilmesi için dedektiften odadan çıkmasını ister. Adriana ise yüksek sesle «hayır» diye karşılık verir ve odada kalmakta ısrar eder. Bunun üzerine Marina'nın, doktorun kendisini muayene etmeye devam edebilmesi için havlusunu indirip tamamen çıplak kalmaktan başka çaresi kalmaz. Adriana'nın odadan çıkmamakta ısrar etmesi Richardson ve Smith (2022, s. 105) tarafından, bu teşhir/rötgencilik anının sağladığı cis-cinsiyet üstünlüğünden zevk alan bir başka kadın karakter örneği olarak belirtilir. Adriana bakışlarıyla Marina'yı taciz eder ve tıpkı gözetim toplumu gibi onu gözleriyle tahakkümü altına almak ister. Ayrıca, Marina'nın Orlando'yu parası için ya da onun fiziksel saldırısına karşı kendini savunmak adına öldürmüş olabileceğini varsayar. Her iki düşüncede de Marina ya "mağdur" ya da "fail" olarak konumlandırılır fakat yaşananlar hakkında doğruyu söylediği halde anlattıkları dinlenmez. Herkesin kafasında kalıplaşmış bir trans kadın varsayımı vardır ve Marina'nın ne söylediğinden çok bu varsayımlara göre hareket ederler. Bu bağlamda bir sonraki bölümde Marina'nın duyguları ve yas sürecini beklenenin dışında dans ederek, şarkı söyleyerek ve gullüm yaparak geçirmesi ele alınacak.

## Bir Güç Olarak Erotizmin Kullanımı

Lorde (1995, s. 54) erotiğin kullanımını bir iktidar biçimi olarak tanımlar. Ayrıca, “kullanılan ve kullanılmayan, kabul edilen ya da edilmeyen” de dahil olmak üzere farklı iktidar biçimleri olduğu gerçeğini de vurgular. Hem değişim yaratma hem de yozlaştırma ve baskı altına alma potansiyeline sahip bir güç olarak “erotik” kelimesi Yunanca “eros” kelimesinden geldiğini ve kaostan yaratılan aşkı ifade ettiğini belirtir. Kaos, yaratıcı ifade ve uyumun gücünü temsil etmektedir. Erotik kelimesinin “güçlendirilmiş yaratıcı enerji, bilgi” olarak kullanıldığını ve bunun dilde, tarihte, dansa, aşka, işte ve yaşamda geri kazanıldığını iddia eder. Bu bağlamda, erotikten bahsederken kadınlara atıfta bulunur (s. 56). Ayrıca, erotiğin bir yandan yüzeysel bir şekilde kadınsı zayıflığın bir göstergesi olarak tanıtıldığını, diğer yandan da varlıkları nedeniyle kadınların acı çekmesine ve değersiz olduklarını hissetmelerine neden olduğunu gündeme getirir. Bu noktadan hareketle, “istenmeyen” ve erotik olandan sürgün edilen, daha ziyade pornografik bir beden olarak algılanan trans kadın Marina’nın deneyimi/bedeni bu bağlamda ele alınabilir. Örneğin Orlando’nun eski eşi Sonia’nın Marina’ya Orlando’yu onunla birlikte hayal edemediğini söylediğinde veya diğer yandan polis dedektifi Adriana’nın odadan çıkmayıp Marina’nın bedenini pornografik bir şekilde röntgenlemeye devam ettiği sahnelerde erotiğin reddi olarak pornografiyi düşünebiliriz. Lorde (1995, s. 55) pornografiyi “hissiz bir duyum” olarak tanımlar ve pornografinin “erotik olanın gücünün doğrudan inkârı” olduğunu iddia eder. Bu bağlamda tanımlanan pornografi erotik olandan ayrılmaktadır. Oysa Marina erotik olanın gücünü; tüm baskılara rağmen yaşamayı seçerek, yürütmesine engel olacak kadar sert bir rüzgâra karşı durarak, operada şarkı söyleyerek, clubda dans ederek, Diabla’ya olan sevgisinde kullanır. Lorde’un (1995, s. 56) işaret ettiği gibi, Marina «en zor» zamanlarında bile işini “gerçekten sever”, bunu filmin sonunda opera salonunda yaklaşan kameraya karşı bakış atarak söylediği şarkısından da hissetmek mümkündür. Halberstam’a (2005, s. 78) göre trans karakteri «gördüğümüzde», aslında sinemasal zamanın el çabukluğuna tanık oluruz ve trans karakterin varlığını sürdürebilmesi için ortadan kaybolması çoğu zaman gerekli hale gelebilir. Bu bağlamda trans bakışın izini sürmek zorlaşır çünkü bu bakış görmek ve görmemek, görünmek ve kaybolmak,

bilmek ve bilmemek arasındaki karmaşık zaman ve mekân ilişkilerine bağlıdır. Bu bağlamda trans bakış filmde önemli bir yer kazanmaktadır. Marina seyirciye yönelttiği bakışlarını bir an bile kaçırmadan şarkısını söyleyerek hem varoluşunu perçinler hem de seyirciye yönelttiği bakışla perdenin de ötesine geçer. Marina sesiyle, bedeniyle, sevgisiyle ve yaşam sevinciyle var olmakta ısrarcıdır. Film boyunca, neredeyse tüm hakaret ve baskılara karşı soğukkanlı ve hissiz kalır ve hatta çoğu zaman kendisini ezen ortamları terk eder. Marina adeta gücünün farkındadır ve film boyunca durmaksızın yürüyerek bunu seyirciye de yansıtır. En önemlisi, gece kulübünde dans ettiği sahnede birden değişen kıyafetleri, tarzı ve etrafındakilerle uyumlu bir koreografi ile dans edişinde erotiğin gücünü kullanır. Çoğu zaman sistematik ayrımcılığa karşı tek başına mücadele ettiğini gördüğümüz Marina, artık etrafındaki insanlarla bir bütün içerisinde dans eder ve kendinden emindir. Lubunya dayanışması olarak da adlandırılabilir bu durumda birbirini tanımayan insanlar ortak mekânda belki de Marina’nın yasını ya da birlikte olmanın dayanışmasını paylaşırlar. Bunu hooks’un (1989) bahsettiği topluluk anlayışı ile de bağdaştırmak mümkündür. Richardson ve Smith’e (2022, s. 107) göre «dansta yükselme genellikle orgasmik hazzın bir metaforu olarak temsil edilir» ama «bir kadın bir dans sekansında kendi başına uçtuğunda bu queer-feminist direnişin neşeli bir anıtı» olarak da görülebilir. Yasını iktidarın sınırlarını belirlediği mekanlarda, mezarda veya kilisede, ağlayarak tutması beklenen insanların aksine Marina bu mekanlardan dışlandığı için kendini tüm ötekilerin bulunduğu bir mekânda adeta bir ritüeli gerçekleştirir gibi dans ederek yasını tutar. Marina bu sahnede rengarenk elbisesiyle gökyüzüne doğru “güçlenerek yükselir” ve izleyicilere daha da yaklaşarak gözlerimizin içine bakar. Marina’nın film boyunca çoğunlukla sakın ve saygılı bir insan olduğu ve yetkililerin, Orlando’nun eski karısının ve oğlunun neredeyse tüm taleplerine itaat ettiği düşünüldüğünde Orlando’nun ailesinin arabasının üstünde zıpladığı sahne filmin doruk noktalarından biri olarak kabul edilebilir. Orlando’nun ölümünden sonra araba ve ev gibi miras meselelerinin büyük bir sorun olduğu düşünüldüğünde, Marina’nın Orlando’nun ailesinin bulunduğu arabanın üzerinde zıplaması, Marina’nın bu bitmek bilmeyen maddi talepler ve mülk takıntularına karşı aileye duyduğu hayal kırıklığı ve öfkenin bir göstergesi olabilir. Marina, sistematik ayrımcılık ve şiddetin ardından

katartik bir an yaşar ve elinden alınan arabanın üstüne çıkıp zıplayarak istediği tek şeyin köpeği Diabla olduğunu haykırır. Bu esnada arabada Orlando'nun eski eşi, oğlu ve kardeşi vardır. Bu sahneden, Marina'nın Diabla'ya derin bir bağ ve sevgi duyduğu ve onu kaybetmemek için her şeyi yapabileceği anlaşılır. Sonia'nın evlatlarını için her şeyi yaparım argümanına karşı Marina'nın bir köpek için benzeri tavır sergilemesi göz önüne alınırsa bu sahne bizleri normatif akrabalık ilişkilerini de sorgulamaya davet eder. Öte yandan, Marina'nın geri talep ettiği Diabla'nın kelime anlamının 'dişi şeytan' olmasından yola çıkarak belki de Marina bir direniş alanı olarak sınırdaki kalmayı (hooks, 1989, s. 21) seçtiğini söylemek yani ötekiliği sahiplendiğini de iddia etmek mümkün olabilir. Hem toplum hem de yetkililer tarafından şeytanlaştırılan ve Orlando'ya ait ne varsa elinden alınarak yalnızlaştırılan Marina, elinde tek kalan şeye yani kendine ve ötekilik haline sahip çıkmaya karar verir. Dahası, sadece sınırdaki konumuna sahip çıkmakla kalmaz, aynı zamanda hayatını yaşamaya kararlı olduğunu da hatırlatır. De Waal ve Armstrong (2020, ss. 59-60) bu durumu trans nekro anlatılar üzerinden, trans öznelliğin oluşumunda ölüm ve yasın ön plana çıkarılmasını detaylandırarak, filmi trans canlılığının nihai kutlaması, ürememe ve queer akrabalık oluşumu olarak ele alır. Bu durumu en somut Marina'yı Diabla ile tepelerde koşarken gördüğümüzde açıkça anlayabiliriz. Marina, bu sahnenin hemen ardından, evde Diabla'nın yanında çıplak olarak uzanır. Kucağında bir ayna tutar ve aynada yüzünü görürüz. Flores (2020, s. 13), cinsiyetin sürekliliğine atıfta bulunarak, bu sahneyi Marina'nın cinsiyetini "biyolojiye" dayalı olarak değil de dünyadaki birçok trans topluluğu için önemli olan kendi kaderini tayin etme hakkının benimsenmesi şeklinde yorumlar. Kroll'a (2022) göre, film çok önemli bir trans görünürlüğü sağlar ve izleyiciden Marina'nın kendini ifade etmeyi seçtiği şekliyle trans içermesini ve kabul edilmesini talep eder. Marina kimseyi kandırmaya çalışmaz; kendini bir kadın olarak tanımlar ve muhtemelen hayat boyu sürecek bir kadın olma sürecinden de geçer (s. 215). Ayrıca Lorde (1995, s. 59), "derin duyguları paylaşma ihtiyacının insani bir ihtiyaç olduğunu", dolayısıyla "erotik duygularımızın tanınması gerektiğini" ve tıpkı Marina'nın kendini onaylayan şefkati ve sevgisi gibi "baskıya karşı eylemlerimizin kendimizle bütünleştiğini, içten gelerek motive olduğunu ve güçlendiğini" hatırlatır. Trans-tür bir film olarak ele alınabileceğinden bahsettiğimiz

*Muhteşem Kadın* aynı zamanda da dördüncü duvarı da yıkarak tekrardan sinema için belirlenen sınırları da aşma cesaretini gösterir. Bu durum filmin sonunda daha güçlü bir şekilde tekrarlanır. Opera salonunda Marina'na kendisine doğru yaklaşan kameraya bakarak seyirciye şarkı söyler ve bir zamanlar bizi ondan ayıran boşluk buharlaşır ve onunla bedenlenmiş deneyimlerimizin birbiriyle buluştuğu yakınlığa varırız.

## Sonuç Yerine

Bu makale Lelio'nun yönettiği *Muhteşem Kadın* filminin trans kadın temsiliyetini ne şekilde ele aldığı ve bu temsiliyet üzerinden "kimin yası tutulmaya değerdir?" sorusunun ötesinde "kimin sevdiklerinin yasını tutmaya hakkı vardır?" sorusuna cevapla yola çıktı. Önyargı ve baskının yaygın olduğu bir toplumda yaşayan trans kadın Marina'nın merceğinden, film güç dinamiklerinin kurulduğu, sürdürüldüğü ve meydan okunduğu çeşitli yolları inceler. Bu bağlamda film toplumsal cinsiyet, kimlik ve iktidar arasındaki karmaşık etkileşimi derinlemesine analiz etme olanağı sağlar. Marina'nın yolculuğu, toplumsal normlara meydan okuyan kişilerin mücadelelerini ve dayanışmasını özetlerken bu durumun dönüştürücü potansiyeline de ışık tutar. Güç kavramı, film boyunca farklı biçimlerde tezahür ederek anlatıya karmaşık bir şekilde işlenir. Marina'nın yolculuğu, onu sınırlamaya ve marjinalleştirmeye çalışan toplumsal normlardan onu var eden erotik güce kadar uzanan, gücün çok yönlü keşişiminin bir kanıtıdır. Lorde'un (1995) bir güçlenme ve yaratıcı enerji kaynağı olarak erotik kavramı, Marina'nın eylemlerini ve deneyimlerini analiz etmek için bir merceğe görevi görür. Marina'nın varlığını savunması, toplumsal beklentiler tarafından sınırlandırılmayı reddetmesi ve sevdiğinin yasını dans edip şarkı söyleyerek tutması Lorde'un (1995) tartıştığı erotik gücün ifadeleri olarak da görülebilir. Marina'nın performansları, dansı, sesi ve boyun eğmeyen ruhu, onun *intacı bir özne* oluşu ve toplumun bastırmaya çalıştığı gücü yeniden ele geçirdiğine işaret edebilir. Film, bizi kurumların otoritesi, kişiler arası ilişkilerin etkisi ve kişinin kendi anlatısı üzerinde hak iddia edebilmesi için gereken dayanıklılık da dahil olmak üzere bir dizi güç dinamiğiyle tanıştırır. İktidarın neyi "normal" ya da

“kabul edilebilir” kıldığı ve bu normlardan sapan her şeyi nasıl marjinalleştirdiği üzerinde dururken Marina’nın bu tür zorluklar karşısında gösterdiği direnç, trans topluluğunun dayanışma ve var olma konusundaki kapsamlı mücadelesi filmde somutlaşır. Tüm bunlarla birlikte filmde seçilen melodram türünden çeşitli sahnelerde korku veya fantastik kurgu arasında geçişler yapılarak hem trans-tür hem de trans-anlatı ortaya konmaktadır. Ayrıca trans bedenlilik ve bakışın önemli bir yer kazandığı filmde Marina hem bakışlarıyla ikili cinsiyet rejimini sorgular hem de ölen sevgilisini gördüğü sahnelerde gerçeklik, hayal, ölüm ve yas gibi konuların da sınırlarını bulanıklaştırır. Yas tutma biçimlerinin tekilliğine karşı duran bu temsil aynı zamanda yas tutmaya layık görülmeyen bir trans kadının queer ve feminist mücadelesini de anlatır.

## Referanslar

- Ahmed, S. (2014). *Willful Subjects*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1131d51>
- Butler, Judith (2008). “*Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi.*” İstanbul: Metis Yayınları.
- . (2004) “*Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü.*” İstanbul: Metis Yayınları.
- de Dios, J., & Larraín, P. (Yapımcılar), & Lelio, S. (Yönetmen). (2017). *Muhteşem Kadın (Una mujer fantástica)*. [Film] Chile:
- De Waal, Ariane, and Felipe Armstrong (2020). “Trans/national necronarratives: mourning, vitality, and non-reproductivity in *Una mujer fantástica*.” *European Journal of English Studies*, vol. 24, no. 1, pp. 52-64, doi:10.1080/13825577.2020.1730038.
- Doane, M. A. (1982). *Film and the masquerade: Theorising the female spectator*. *Screen*, 23(3-4), 74-88.
- Flores, Y. (2020). Science, Context, and Gender Fluidity in Public Policy. *Public Integrity*, , 1-15. 10.1080/1099922.2020.1825181.
- Halberstam, Jack (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. vol. 3, NYU press.
- Hall, S. (1989). Cultural Identity and Cinematic Representation. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, 36, 68–81. <http://www.jstor.org/stable/44111666>
- Hooks, B. (1989). Choosing The Margin As a Space of Radical Openness. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, (36), 15-23. <http://www.jstor.org/stable/44111660>
- Keegan, C. M., Horak, L., & Steinbock, E. (2018). *Cinematic/trans\*/bodies now (and then, and to come)*. *Somatechnics*, 8(1), 1-13.
- Koivunen, A. (2015). *The Promise of Touch: Turns to Affect in Feminist Film Theory*. In L. Mulvey, & A. B. Rogers (Eds.), *Feminisms* (pp. 97-110). Amsterdam University Press.
- Kroll, J. A. (2022). *Embodied Existence as Resistance: The Transgender Body in Una mujer fantástica (2017) and Bixa Travesty (2018)*. In J. A. Kroll (Ed.), *Body, Gender, and Sexuality in Latin American Cinema: Insurgent Skin* (pp. 203-243). Springer International Publishing. 10.1007/978-3-030-84558-2\_6
- Lelio, S. *Interview by Elena Lazic. 'A flamboyant film devoid of guilt': Sebastián Lelio on A Fantastic Woman*, <https://seventh-row.com/2018/02/10/sebastian-lelio-fantastic-woman/>.
- Lorde, A. (1995). The Uses of the Erotic: The Erotic as Power. In B. Guy-Sheftall (Ed.), *Words of Fire: An Anthology of African American Feminist Thought* (pp. 53-59). The New Press.
- Richardson, N., & Smith, F. (2022). *Trans Representations in Contemporary, Popular Cinema: The Transgender Tipping Point*. Taylor & Francis.
- Sobchack, V. (1992). *The Address of the Eye; A Phenomenology of Film Experience*. Princeton University Press. 10.2307/j.ctvzsmfbq

## Notlar

- 1 “Beni Doğal Bir Kadın Gibi Hissettiriyorsun”.

# Hayaletin Çarkı<sup>1</sup>

Deniz Atakan Gürbüz

## Özet

Bir hayalet hikayesi genellikle gündelik hayatın sekteye uğraması ile başlar. Dünya halimiz beklenmedik bir anda bir başka zamansallıkla kesişir. İki dünya, iki zaman, kimi zaman çarpışabilir kimi zamansa birlikte var olabilir (Almond, 2017). Bu bir hayalet hikayesi ise şayet, her gün selamlaştığım komşularım, Sebat Apartmanı, Pride bayrakları, burnuma pastanelerden çalınan mahlepli paskalya çöreği kokuları ve fotoğraflamaya bayıldığım tavşan çikolataları, perukların sıra sıra dizildiği kuaför camları, Boysan'ın Evi, Gezi Parkı, Küçük Bayram, Ülker ve Pürtelaş Sokak... hepsi birer sekte yaratma halinin hem çok bütünlük hem de birbirinden bağımsız parçaları. Yüksek lisans araştırmam için yarı otoetnografik hayaletin çarkına çıktığım bu yolculuk, Beyoğlu ve Şişli'nin sokaklarında Ermenilerin ve lubunyalardan bana musallat olmasıyla sonuçlandı. Musallat kelimesi pek çok kişi tarafından şimdiyle işi bitmemişlerin getirdiği huzursuzlukla bağdaştırılsa da ben bu hadiseyi bir direniş ve dayanışma çağrısı olarak kabul ediyorum. Devletin lineer zamansallığına karşın hayaletlerin ve hayaletimsi hallerin/mekanların Türkiye'nin inkâr habitusunda politik ve fiziksel şiddet üzerinde kurulan (Suciyan, 2016) normatif cinsiyet ve cinsellik ilişkilerinin etnisite ve dinden bağımsız olmadığını, bilakis musallat olma halinin kapsayıcı bir meydan okuma olduğunu varsayıyorum. Ayrıca, geçmişin geleceği yeniden tahayyül edebilmesi için hayaletlerin, potansiyel bir eşlikçi olduğunu öneriyorum.

**Anahtar Kelimeler:** hayaletler, zamansallık, musallat olma, LGBTİ+ mahalleler, İstanbul Ermenileri, şehirde karşılaşmalar

## Abstract

A ghost story usually starts with an interruption in everyday life. One realm interrupts reality, one temporality unexpectedly intersects with another. Two worlds, two times, they may clash or also can live together. In some instances, there may be a conflict between the two different temporalities, while in others, they may simply coexist and reflect each other without one taking over the other can coexist (Almond, 2017). If this is a ghost story, then my neighbors whom I greet every day, Sebat Apartment, Pride flags, the smell of Easter pastries with mahaleb from the bakeries, and the bunny chocolates that I love to photograph, the wigs lined up in the hairdresser's windows, Boysan's House, Gezi Park, Küçük Bayram, Ülker and Pürtelaş Streets... all of them are both highly integrated and independently disjointed parts of a state of interruption. This semi-autoethnography cruising that I embarked on to explore ghosts for my graduate research ended up with Armenians and queers haunting me on the streets of Beyoğlu and Şişli. While the word "haunt" is often associated with the unrest brought about by unfinished ones for many people, I consider this incident to be a call for resistance and solidarity. Against the linear temporality of the state, I assume that the normative gender and sexuality relations that are based on political and physical violence in Turkey's denialist habitus (Suciyan, 2016) are not independent of ethnicity and religion, and that the state of haunting is an inclusive challenge. Furthermore, I suggest that ghosts can be potential companions for (re)imagining the future with the past.

**Keywords:** ghosts, hauntology, temporality, trans neighborhoods, Armenians from Istanbul, encounters in the city

## Sahi ya o neyin hayal(et)iydi?<sup>2</sup>

Hayaletler dolanıyor

Aramızdan süzülerek

Sana varan renksiz ve şekilsiz

Dokunarak eşsiz ve tatsız

İçimizden koparıyor

...

Biz bu değiliz,

Bu bizden geriye kalan

“Hayaletler”, Büyük Ev Ablukada

Hayaletler nasıl göze görünür? Aynı anda var olmak ve yok olmak mümkün mü? Gökkuşakları ve queerler nasıl devlete musallat olmaya başladı? Türkiye’de yaşayan Ermenilerin soykırımdan beri süregelen, hem yaşadıkları topraklarda hem de ardıl yaşamlarında dahi yerinden edilme, mülksüzleştirme, görmezden gelme ve yok sayılmasının Şişli semtine yüklediği anlam nedir? Bir hayalet sadece ortaya çıkıp varlığını belirtir hale geldiğinde musallat safhasına geçtiğinden, hayaletleri tanımlamak için musallat olma (*hauntology*) konseptinden yararlanıyorum. Avery Gordon’ın (2008) *Ghostly Matters* kitabında da bahsettiği üzere musallat olma, sadece sömürülen, travmatize olan veya baskı altında olan bir şey olmakla aynı değildir, ancak genellikle bu deneyimleri içerir veya onlar tarafından üretilir. Hayaletleşmenin ayırt edici özelliği, bastırılmış veya çözümlenmemiş bir toplumsal şiddetin kendini bildirmesi halidir. Bazen çok doğrudan, bazen daha dolaylı bir şekilde: “ev artık tekinsiz bir hale geldiğinde, dünyaya dair zaman algınız sekteye uğradığında, geçmişte kalmış şeyler canlandığında, kör noktanızdaki şeyler görünür hale geldiğinde ortaya çıkan” tekrarlayan olaylar musallat olma durumuna ortam hazırlar (Gordon, 2008; xvi). Bu yüzden Türkiye gibi bir post-soykırım coğrafyasında gündelik hayatta musallat olabilecek pek çok hayalet mevcut. Akademiye musallat olma üzerine yapılan çalışmalar; objeler, yapılar ve kalıntılar üzerinden Kuzey Kıbrıs (Navaro-Yashin, 2009), Muş (Von Bieberstein, 2017a) ve Van (Sunı, 2023) gibi Rumların, Kürtlerin ve 1915 Soykırımından önce Ermenilerin çoğunlukta yaşamış olduğu bölgelere yoğunlaşmaktadır. Ben ise sıraladığım çalışmalardan biraz ayrılarak hayalet ve musallat olma kavramlarının tanımlarını

ve sınırlarını bulanıklaştırmak istiyorum. İstanbul’da her gün adımladığım kaldırımlardaki izlerin peşinde bir çarka çıkıyor ve toplumsal hayatın hayaletimsi yönlerine queerleri ve etnik azınlıkları keşiştiren bir lensle bakıyorum.

Eray Çaylı (2015) ve Rosalind Morris (2008) çalışmalarında, şiddet coğrafyalarının tarihinde asılı kalan hayaletlerden ve bu hayaletlerin sebep olduğu ‘kazara’ karşılaşmalardan bahsederler. Morris (2008), Güneydoğu Asya’daki siyasi şiddet üzerine yaptığı çalışmada geçmişte yaşanan şiddet eylemlerinin, günümüzde ‘kazara’ karşılaşmalar sonucu izlerini gösterdiğinde, sadece zamanın lineer deneyimini karmaşık hale getirmediğini; aynı zamanda bu yaşanan kırılmanın, travma söyleminin temelini oluşturan açık yaraya döngüsel bir zamansallık üzerinden yaklaşılması gerektiğini söyler. Bu kazara karşılaşmalar ve devamında yaşanan zamansal kopma, geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ardışıklığı reddeder ve şiddet sarmalı üzerine inşa edilen tarihlerin sadece geçmişte yer almasını engeller (Çaylı, 2015). Günümüzden çok daha öncesinde Osmanlı İmparatorluğu zamanlarından beri süregelen İstanbul’un Pera/Beyoğlu ve Şişli semtleri arasında süzülen etnik ve cinsel hayaletler; 1939’da Surp Agop Ermeni Mezarlığı<sup>3</sup> istimlak edilirken, 6-7 Eylül 1955’te Tatavla’da dükkanları ve evleri taşlanırken, 80’lerde ve 90’larda Cihangir ve Tarlabası’nda seks işçiliği yaparken, 1996’da Ülker Sokak’ta Hortum Süleyman ile mücadele ederken, 2007’de Hrant Dink öldürüldüğünde, 2013’te Gezi Parkı olayları olduğu sırada, 2020 ve 2023’te Küçük Bayram Sokaktaki evleri mühürlenirken ve bu tarihlendirilmiş görünür şiddet eylemlerinden bağımsız olarak gündelik hayatın her köşesine sirayet eden ‘kazara’ karşılaşmalar yaşamışlardır. Bu sebeple Beyoğlu ve Şişli’de yaşanan “gündelik hayatın kendisi o kadar çok hayaletle doludur ki kimse onlardan kaçamaz (Rahimi, 2021;xii).”

Bu ‘kazara’ karşılaşmaların açtığı döngüsel ve alternatif zamansallığın içinde günümüz Şişli’sindeki hayaletleri dile getiren yarı otoetnografik çalışmamda 10 kişiden hikayelerini dinledim. Bunlardan altı tanesi 25 ve 70 yaşları arasında Ermenilerden oluşurken, kendini queer ve Ermeni olarak tanımlayan iki kişi ile konuşma fırsatım oldu. 36 ve 46 yaş aralığında bulunan dört trans kadınla derinlemesine gullümlerim dışında Kurtuluş’ta yolları keşişen yaklaşık on lubunya ile iletişime geçtim. 2023’ün Şubat ve Ağustos

ayları arasında gerçekleşen görüşmelerin birçoğu bireylerin kendi seçtiği Şişli'deki mekanlarda veya evlerinde gerçekleşti. Bazen görünür olmanın getirdiği istekli paylaşım alanı hayalet hikayelerine nefes olurken, bazen gizlilik sebebiyle madilendiğim anlar oldu. Lubunyalığın abartılı bir performansa dönüştüğü noktaların yanında kür alıktırmam gerektiğinde kendimi görünmez kıldığım zamanlar da vardı. Özetle, kısa bir kesitini okuyacağınız bu çalışma, Şişli'deki 'kazara' veya bilinçli, mekânsal veya zamansal karşılaşmaların queer ve/ya Ermeni hayaletlerin günlük hayatlarındaki görünürlüklerine nasıl etki ettiğiyle ilgili bir anlatıdır.

## Zamanın ve mekânın içinde, kendinin dışında, eşikte

Oradan bakınca sanki politik tıkanıklık ve üzerimizde denenilen şiddet, gündelik hayatımızı yaşanmaz kılmış gibi görünüyor. Acımak için bir öteki lazımsa, bunu besleyecek şeyler anlatabilirim pek tabii. Ama benim için durum böyle değil. Bu saydıklarım, daha sinsi, tanımlaması güç bir atalet olarak sızıyor benim yaşantıma. Mesela bazen yolda gezinirken arkamdan geçen zırlı aracı fark etmeyebiliyorum ya da eskiden sokaklara döküleceğim bir konuyla ilgili her zamankinden daha vurdumduymazım. Bunlar geriye döndürülebilecek şeyler değil. Hatta sana anlatmıyor olsam haber değerleri dahi yok. Zira mecburi bir kayıtsızlık benimkisi. O yüzden güzel günler ve boğaza takılmadan yutulacak ölüsüz topraklar ne nostaljik bir geçmişte ne de belirsiz bir gelecekte.

—Volkan Aslan ve Nora Tataryan  
(En İyi Dileklerimle, 2020; 118-119)

Spesifik olarak Beyoğlu ve Şişli semtleri arasında 'süzüldüğüm' İstanbul hayatımda— şugar mekanlarda, çark sokaklarında, Gezi'de, her gün önünden geçtiğim Abide-i Hürriyet'teki gayrimüslim mezarlıklarında, sokağımdaki kilisede, komşumun ikram ettiği anuşaburun tadında bana musallat olan müphemlik neydi? Bir yandan çok tanıdık ama aynı zamanda samimi bir huzursuzluğun ikircikliğini yaşarken fark ettim ki bu anlarda zamanın öncesiyle ve sonrasıyla

beraber var olduğu, 'şeylerin arkasındaki şeylerin' görünür hale geldiği türlü hafıza çakmaları yaşıyordum. Zamansallığın sekteye uğradığı o anlar, şimdiki anın tepetaklak olduğu, yaşayanlar ve ölüler arasındaki sınırın bulanıklaştığı başka bir hikâyenin kapılarını arıyor (Morris 2008; Zengin 2022). Böylelikle, alçakgönüllü bir merakla yaklaşıldığı takdirde, sessizlikle üzeri kapatılmaya çalışılan hayaletimsi yaralarla hemhal olmak mümkün oluyor. Ben de bu sebeple, çark kelimesinin Lubuncadaki sokakta koli arama anlamının ötesinde başka bir zamansal mobilitayı günlük hayatımızda dolaşıma soktuğunu vurguluyorum. Geçmişte yaşanan travmatik deneyimlerin geleceği tahayyül etmek için yeniden çarka çıkabileceğine ve bu queer zamansallıkların hayaletleri görünür kılabilceğine ve aynı zamanda ulus devlete musallat olabileceğini iddia ediyorum. Buradan yola çıkarak lubunya ve Ermenileri bir araya getirirken Beyoğlu ve Şişli'deki beklenmedik karşılaşmalarının zamansallığında cinsiyet ve cinselliğin etnisiteden bağımsız değil tam aksine birbirine sarmalanmış dişli ve sıkı keşişimsellikler olarak görüyorum.

Sözlükteki birinci anlamıyla, bir eksenin döndürdüğü tekerlek biçimindeki makine parçasına çark denir. Dişli çark sisteminde, çarkların dişi birbiri arasına girer, böylece bir dişli döndüğünde diğeri de döner. Queerlerin ve Ermenilerin çarklarının dişlilerinin de birbiri arasına geçtiği Beyoğlu ve Şişli'de, çarkın döndüğü kadar birbirini takılıp tıkanıdığı anlar da mevcut. Dinlediğim hikayelere baktığımda: halihazırda değerinin iki katına translara kiralanan Kurtuluş'taki evlerde, Ermeni komşuların yeri geldiğinde el birliğiyle kolievlerini ihbar etmesi de bu çarkın içinde, makyaj malzemelerini gacılara ödünç veren Anahit Abla da. Gezi Parkındaki her kaldırım taşına basışında içinin sızladığını söyleyen Narod da Kurtuluş'ta, Ermeni komşularıyla 19 Ocak'ta Sebat Apartmanına yürüyen lubunyalar da. Bu iki grubun birbirini dışladığı ve kucakladığı farklı çarkların ortak tarafı ise devlet şiddetinin yekpare oluşu. Fakat burada dikkat edilmesi gereken Şişli'de yaşayan Ermenilerin aslında buradaki mahallelerde çoğunluk olması sebebiyle devlet şiddetinin mekânsal değil varoluşsal bir yerden üretilmesi. Bu konuda Vartanuş'un (25) yaşadıklarına kulak vermek bize durumu daha iyi açıklayabilir:

"Ermenilerle ilgili çeşitli konular gündeme geliyor mesela dönem dönem. Azerbaycan Savaşı mesela işte ya da Atatürk'le

ilgili kendi aralarında çözemedikleri olaylar. Bu senin güvenli bölgeni etkiliyor, senin nerede yaşadığını biliyorlar. Soykırım dersin demezsin ama senin evini biliyorlar. Şişli’de yaşadığını bilmelerinin geçmişten gelen bir korkusu hâlâ var. Mesela Azerbaycan Savaşında Kurtuluş Caddesinden geçtiler Azerbaycan bayraklarıyla. Korna çaldılar falan. Bu benim güvenli alanım ama aslında da değil.”...“Azınlıklara karşı bir ayaklanma olsa yarın öbür gün. Biri bir tane alıp taşı vursa Şişli’de, Ermeni bu dese seni öldürmeyeceğinin garantisi yok. Daha geçen derste soykırım konusu açıldı. Kız dedi ki o zaman bütün Ermenileri öldürelim. Sen orada bir şey diyemiyorsun. Kendini ifşa etmek istemiyorsun. Bu her alanda kendini gösteren bir korku aslında. Kız soykırım değil diyor ama işte sen dersten çıkıp kalkıp geliyorsun Şişli’ye yine günün sonunda. Başka gidecek yerimiz de yok, öyle bir durum.”

Vartanuş’un sözleri üzerinden Şişli’nin ‘güvenli bölge’ olma durumunun sürdürülebilirliği aslında devlete ne kadar musallat olduğu ile de ilgili. 1941’deki 20 Kur’a Askerlik, 1942’deki Varlık Vergisi, 1955’teki 6-7 Eylül saldırıları, 1964 Sürgünü ve 1974 Kıbrıs Savaşı gibi ulus-devlet inşasındaki kırılma noktaları başta Kurtuluş<sup>4</sup> semti olmak üzere Şişli’de yaşayan gayrimüslimlerin demografisini büyük ölçüde etkilemesine rağmen günümüzde nüfus yoğunluğunun Rumlardan Ermenilere geçmesiyle halen İstanbul’un en kozmopolit semtlerinden biri. Yüzyılı aşkın süredir bir inkâr döngüsünde mevcudiyetleri Samatya, Bakırköy gibi semtlerle sınırlandırılan Ermenilerin, Şişli’yi bir ‘kale’ olarak benimsediğini söylemek mümkün. Kurtuluş’ta yaşayan Yervant (32), semtle bağını şu sözlerle anlatıyor:

“İnanır mısın Kurtuluş’un görünmez duvarları var, içeri girince görünmezlik bitiyor. Her gün alışveriş yaptığım fırınım da burada, Ermenice kitap aldığım kitapçım da. Hayalet olduğum yerler ise bu duvarların dışına çıkınca başlıyor: ismim değişiyor, daha az güvende hissediyorum kendimi, hani alkol almak bile artık bu görünmez duvarlar dışında tedirgin hissettiriyor.”...“Annem eskiden mahallenin dışında Ermenice konuştuğumda bir dirsek atardı, aynı şekilde okuldan eve gelince Türkçe konuştuğumda da. Nerede ne zaman Türkçe, nerede Ermenice konuşacağımız belliydi.”

Ek olarak Bomonti’de bir kafede çalışan Vartanuş’un günümüzde halen soylulaşmakta olan yapısına rağmen Şişli’de Ermeni olmakla ilgili sözleri her şeyi özetliyor belki de:

“Bak burada (Bomonti) binaların dokusu değişti, insanları değişti. Hani bunu nefret söylemi ya da ayrımcılık olarak demiyorum ama çok fark ediyorsun. Yani yan komşum bir Arap artık falan ya da karşına bakıyorsun Arap, Osmanbey’e bakıyorsun Arap. Yani etnik kökeni o kadar değişti ki bize mekân olarak baktığında aslında Şişli. Yine de Türkiye’de Ermeni olmak, kendi belli etmemek demek ama Şişli’de Ermeni olmak demek kendin olmak demek bence. Yani kendin olmak, kendini göstermek, kendin gibi davranabilmek. Her şeye, herkese ve bu zamanlara rağmen. Queerler de o yüzden burada bence. Günün sonunda aynı şeye karşıyız.”

Öbür tarafta, 80’li yıllarda Turgut Özal ile birlikte Türkiye neoliberal küreselleşme politikalarına geçiş yaptığı sürecin parçası olarak İstanbul ve daha spesifik olarak Taksim, bir turistik destinasyon merkezi olarak pazarlanmaya başladı ve merkezi bölgelerdeki küçük işletmeler yerlerini oteller ve ofislere bıraktı (Öncü, 1997). 90’larda Beyoğlu’nda iyice hız kazanan soylulaştırma çalışmalarını takiben Cihangir Güzelleştirme Derneği, UN Habitat II ve Hortum Süleyman gibi figürlerin yanında medyanın hedef gösterici tutumu da trans kadınlara karşı olan nefreti ve şiddeti körükledi (Selek, 2001; Bayramoğlu, 2013). 2000’lere gelindiğinde Beyoğlu’ndan ‘temizlenen’ trans kadınların, Taksim’e yakınlığı sebebiyle başta Kurtuluş olmak üzere Şişli’deki ilçelere süzülmesi de böyle başladı. Şişli ilerleyen yıllarda sadece trans kadınların değil aynı zamanda İstanbul’da yaşayan diğer LGBTİ+’lar yaşadığı, çalıştığı ve sosyalleştiği bir merkez haline geldi. 27 yaşında trans aktivist bir kadın olan Günce, Ankara’dan İstanbul’a 2019 yılında taşınırken tam da bu yüzden Kurtuluş’u tercih etmiş:

“Yani İstanbul’a zaten sık sık gelip gidiyordum. Takıldığımız mekanlar hep aynı yerler. Ülkedeki sağ taraftan baskı ve sansür pompalandıkça işte Kadıköy, Kurtuluş ve Beşiktaş gibi kurtarılmış semtlere tutunduk. Ama işte bir yandan buradaki kiralar da arttı. Taşınmak istesem ama burayı bırakıp gidemem. Zaten buraya

kendin gibiler var diye geliyorsun ama işte nasıl olsa geliyorlar diye kiralari arttırıyorlar sanırım.”

Çok kısa bir şekilde özetlediğim tarihi arka planın ardından 2000'lerden itibaren Şişli'de çarkları kesişen bu iki komünitenin yaşadıklarını daha iyi anlamlandırabileceğimizi düşünüyorum. Bu 'kazara' karşılaşmadan hareketle Şişli'de hayalet olmayan Ermenilerin, mahalleye 'sonradan' gelen hayaletleştirilmiş lubunyalarla olan etkileşimindeki ilginç dinamiklere bakalım. Dilara Çalışkan'ın (2019 ve 2022) çalışmalarında araştırdığı, İstanbul'da hayatta kalmak için vahşi ama bir o kadar da kollayıcı ilişkiler kurmuş seks işçisi trans anne-kız queer aile dinamiklerinin benzerini Şişli Ermenileri ve LGBTİ+'lar arasında da gözlemlemek mümkün. Bu noktada belki iki komünitenin kesiştiği hikayelere kulak kabartmak gerekebilir. Cis-gay bir Ermeni olan Margos (39), Şişli'nin farklı kimlik grupları arasındaki etkileşime açıklığını kendi açılma süreci üzerinden açıklıyor:

“Zannedersen 2000'lerin başlarıydı, bizim sokağımızda da translar vardı çarka çıkan. Ablalar işe çıkmış derdi babam, ben de balkondan izlerdim çoğu akşamları. Biliyordum yani, anlarsın ya daha kendime bile kimliğimi itiraf edemediğim zamanlar, onların zararsız olduğunu, belki de aynı kaderi paylaştığımızı tahmin edebiliyordum. Ha işte benim çark o zaman dönmeye başladı.”...“İlk LGBTİ+ birini görüşüm ablalar sayesinde olmuştu. Geceleri pencereden izlediğim ablaları ertesi gün markette gördüğüm de oluyordu, şaşırıyordum. Ben onlar sadece geceleri yaşıyor sanardım çünkü. Bir süre sonra selamlaşmaya başladıklarım da oldu. Hatta çok iyi hatırlıyorum, babam bir keresinde akşam eve dönerken arabayı laf atan bir ablanın üzerine sürmüştü, sonrasında epey büyük kavga etmiştim onunla. Bir keresinde de annem artık giymediği kıyafetlerini, ablaların çarka çıktıkları sokağın köşesine bırakmıştı diye bir anı kalmış aklımda”... “Polisler zaten yıllar geçtikçe bizim sokağı daha sık ziyaret eder oldu ve ablaların sayıları giderek azaldı.”

27 yaşındaki Aret'in lubunyalığını keşfedişi ise Margos ile aralarındaki geçen yıllarda Şişli'nin queerleştiğine işaret ederken, LGBTİ+ prezentasyonlar çarktaki trans kadınların dışına çıkarıyor:

“Ben hep dalga geçerim Kurtuluş'un üç şeyi meşhurdur geyi, Ermenisi ve veganı diye. Şakayı bir kenara bırakırsak ben küçükken seks işçiliği yapan trans kadınları hatırlıyorum sokağımızda. Ama benim için asıl internetten bir LGBTİ+ derneğine gitmemle süreç başladı. Oradaki insanlar da Kurtuluş'ta oturuyordu ve beraber dönüyorduk evlere o bile çok şey ifade ediyordu o dönem benim için. Ya da kafelerde pride bayrakları asılı, bugün seninle konuşmaya gelirken kafede gökkuşağı çoraplı birini gördüm, öyle ufak bir detay yetiyor bazen. Ha yine gel gör görmek istemeyenin gözüne çarpmayacak detaylar bunlar.”

Margos ve Aret'in anlatıları kronolojik bir şekilde bir semtin nasıl queerleşebileceğine müsait olduğu gibi kesişimsellik ile ilgili başka bir bakışa da kapı aralıyor. Aret ile konuşmamızın sonuna gelirken kendisi sorularımın sonunda bir açıklama getirme ihtiyacı hissetti:

“Daha çok queer mi Ermeni mi hissediyorsun diye sorsan queer hissediyorum derim sanırım. LGBTİ+lar daha görünür bir ayrımcılığa maruz kalıyor gibi geliyor bana. Irkçılık pasif süren bir şiddet ve ben bunu normalize ettim sanırım içimde bir yerlerde. Fakat terapi ile derken falan benim için çok uzun zaman aldı bunu fark etmek. Ben açıkçası benim durumumda olan birisinin bu kesişimselliklerden birisini öne çıkaracağını ve ikisinin aktivizminin birlikte yapamayacağını düşünüyorum. Şişli için de şunu söyleyebilirim, queer bir Ermeni olarak güvenli bir bölge ama konforlu mu ondan emin değilim.”

İki görüşme üzerinden bir genelleme yapmak çok mümkün olmasa da aslında farklı çarklar birbirine geçtiğinde, tıkanıklık belki birine yüklenip diğerini biraz daha serbest bırakmakla geçse de 'güvenli' ve 'konforlu' kavramları arasında çarkın dişlilerini hissetmek mümkün. Buradan belki daha yaşlı Kurtuluşlu bir Ermeni olan Raffi Bey'in (70) anlatısına geçmek dışarıdan bir bakış sunarken çarkın görünürlüğünün mahremiyet ile ilişkisindeki ortak bir hassasiyete dikkat çekiyor:

“Kurtuluş aslında bir Rum semtiymiş eskiden. Biz Talimhane'de otururduk küçükken 6-7 Eylül'den sonra boşalan yerlere gelmişiz. Bizimle birlikte gelen

başka Ermeniler de olmuş o dönem. O yüzden aslında semtteki Ermeni kilisesi sayısı azdır. Travestiler de 2000'lerin başında taşındılar buraya. Cihangir'deki insanların yaptığı gibi kimse kovmadı onları. Mesela Ermeni kadın bir arkadaşımın var öyle bir kiracı. Kiraya ne kadara verdiğini bilmiyorum ama çok memnun. Eve ne zaman gitse tertemiz buluyormuş. Aidatı, kirayı daha ilk günden teslim ediyormuş. Kahve bile içiyorlarmış beraber arada.”...“Bana sorarsan üst katımda bir homoseksüel yaşıyor, alt katımda bir travesti yaşıyor bunun varlığından rahatsız olmam. Harbiye’de, Ergenekan’da, Abide-i Hürriyet’te duruyorlardı hep, kimse bir şey demiyordu. Ev konusu farklı ama. O orada mesai yapacak diye apartman kapısı gecenin bir yarısında açılıp kapanıyorsa doğal olarak insanlar rahatsız oluyor bundan. Yoksa bizim kapımız açık herkese.”

Aynı şekilde Ermenilerin, semtteki translarla olan ilişkisine geldiğinde Yervant azınlığın daha azınlık olanı güç dengesinde alaşağı etme pratiklerini yeniden ürettiğinden bahsediyor:

“Büyük balığın küçük balığı yemesi gibi düşün. Ermenilerin kendilerince başka daha önemli sorunları varken sıra LGBTİ+lara gelmedi henüz daha galiba. Alevi veya Kürtsen belki yine bir şekilde yakın hissedebilirler ama gaysen veya transsan daha kötü bile davranılabirsin. Ermenilerin özellikle yaşlı olanların çoğu homofobiktir.”...“Misal annelere sorsan bayramların kutlandığı, mezarlığımızın, kiliselerimizin ve okullarımızın olduğu yerde onların işi ne var der.”...“Ama bence burada yine de herkese yer var. İstanbul’da çoğu yere daha güvenli yine burası bir şekilde.”

Burada yaptığım görüşmelerde dikkat çekilmesi gereken bir nokta var. Tahmin edileceği üzere yaş olarak X ve Y kuşağına denk düşen Ermeniler, queerlere karşı daha homofobik ve transfobik sayılabilecek tutumlar benimserken özellikle Z jenerasyonu ve Y jenerasyonun sonuna doğanlardan Şişli’de beraber yaşamak üzerine daha kapsayıcı anlatılara rast geldim. Sayat’ın (35) sözleri Türkiye’de Ermeni olarak yaşamının Şişli’deki karşılığını özetlerken, queerlerle kadersellik üzerinden bir bağlantı kuruyor:

“Soykırım yaşamış bir ırkın, katliamın yaşandığı topraklarda yaşamaya devam ediyor olması demek, elindeki her şeye sıkı sıkı tutunmak demek. Şişli’deki mezarlıklara, okullara, kiliselere, apartmanlara, kültürel mirasımız sayılabilecek her şeye sahip çıkmamız gerek. Peki LGBTİ+lar Şişli’ye geldiler ve bu yapılara ve bize zarar verdiler mi? Hayır. Anneannem falan arada laf ederdi mahallede gördükçe ona diyordum bırakalım yaşasınlar burada. Bizler onların neler yaşadığını ancak haberlerden, internette gördüklerimizden bilebiliriz. Ama eminim ki düşmanımız aynı katil devlet.”

Sayat’ın ‘bırakalım yaşasınlar burada’ cümlesini, Kurtuluş’un sadece Ermeniler için değil queerler için de bir yuva olabileceğine yorabilmek için Aret’in benzetmesinden faydalanabiliriz:

“Ekolojide *facilitation* diye bir kavram vardır. Bir türün bir bölgede yaşamaması, illa beraber etkileşim içinde yaşıyor olmalarını gerektirmez ama bir türün bir yerde yaşamaması aynı yerde yaşayan diğer türü pozitif etkileyebilir. Kurtuluş’ta da bir *facilitation* var bence. Beraber yaşamak gibi ya da mutualizm gibi değil ama Ermenilerin burada yaşamaması queerleri de olumlu etkiliyor. Birbiriyle her zaman temas etmelerine gerek yok. Kurtuluş gününün sonunda artık bir Ermeni mahallesi değil azınlık mahallesi ve bunu hem etnik hem de cinsiyet açısından söyleyebiliriz.”

Öbür tarafta şiddetin, sansürün ve baskının giderek arttığı son 20 yılda, yürüyüşlerinden giydiklerine kadar görünür olan LGBTİ+’ların silinme politikalarıyla hayalet kılınmaya çalışılmasının yanında özellikle son dönemde aile kurumunu tehdit ettiği söylemiyle hedef gösterildiği bir dualite yaratılmakta.<sup>5</sup> Raffi’nin sözlerindeki ev ve apartman özelinde mahremiyete bir müdahale olmasından kaynaklanan huzursuzluğun yanında aslında sokak çarkında da polisler gacıları rahat bırakmıyordu. 40’larında bir seks işçisi olan trans kadın Melis, özellikle bekçilerin gelmesiyle durumun daha da ciddileştiğine dikkat çekiyor:

“Yani zaten sokakta çarka çıkmak demek, paparona alışık olmak demek. Ama bir de son yıllarda bekçiler çıktı başımıza. Evde de işte genelde kot 1’de daire

kiralarsın Kurtuluş'ta hem gelen koli direkt aşağı iner dikkat çekmez. Hem de yukarıya ses daha az gidiyor aşağıdan (gülüyor). Yoksa işte komşularınla madi, apartmana da gelir gider her gün paparon uğraş dur.”

Konuştuğum trans kadınlar genellikle Ermenilerle ilgili sorularıma sünnetsiz similya esprileri yaparak geçti:

“Musevi mi Ermeni mi aynı şey mi bilmiyorum işte bir arkadaşım çalışıyordu onların parfüm dükkanında. Bu semtte çoklar kiliseler falan görüyorum ama merak ettin mi diye sor, hiç etmedim. İşte koli gelirse anca onlara da soracak halimiz yok herhalde.”

2000'lerin başında Harbiye'de oturan, şimdilerde 'emekli ev hanımı' hayatı yaşayan trans kadın Demet'e (44) semt ve Ermenileri sorduğumda:

“Ülker Sokak'ta yaşamadım ama gacılar orayı hep çok iyi anlatır. Herkes mutluymuş orada Hortum Süleyman'dan önce.”...“Şişli'de Ermenilere sıra gelene kadar biz kendi aramızda anlaşılmadık ki! Harbiye'de güzel değilsen duramazdın, Gezi Parkında CD'yken takılırdık daha çok harçlık niyetine.”...“Abide-i Hürriyet'teki kuaförlerde saçımızı yaptırıp çarka çıktığımız zamanlar da olurdu anne-kız ama orada da paparonla bir sürü madilikler olurdu. Yine de Cihangir'in aksine Kurtuluş'ta hiçbir zaman topluca paparonla mahallelinin işbirliği yaptığını söyleyemem, iyi kötü yaşıyorduk.”

Demet'in 'iyi kötü' yaşamaktaki iyi ve kötü arasındaki boşlukta da yukarıda bahsettiğim güvenli ve konforlu kavramları arasındakine benzer dışlılar var. Konforlu ve iyi yaşamak ne demek? Şiddetten uzak ve kabul gördüğün bir yer mi? Bir ev mi yoksa yuva mı? Ya da sadece sokakta yürüyebilmek mi? Çarkın dışlıleri tıkandığında kırılabilir mi? Konuşacak hayaletler kalmadığında susmak? Benim bu hayalet hikayelerini dinlerken pek çok kez yaptığım gibi. Çarkın döngüsel zamansallığı da burada devreye giriyor belki. Susmaya, kırılğan hissetmeye en yakın olduğun anda şiddete yenik düşmek yerine ona musallat olmak, her defasında yeniden.

Judith Butler, *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (2013) kitabında yas, şiddet ve insan hayatının savunmasızlığı arasındaki ilişkiyi inceler. Butler, kayıp ve yas deneyiminin dayanışma ve sosyal bağlar oluşturma ihtimalinin yanında şiddet ideolojileri tarafından ele geçirilebileceğini ve daha fazla şiddeti haklı çıkarmak için kullanılabilme potansiyeli olduğunu savunur. Çarkın döngüsel zamansallığı ise alternatif bir direniş biçimi olarak musallat olma konseptini sunar. Aynı zamanda şiddetin geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman algısıyla oynarken farklı duygulanımlara nefes alabilecek alan açar. Açıklamak gerekirse, devletin queerler ve Ermeniler üzerinde kurduğu fiziki ve manevi tahakkümün hızı kaybedilenlere erişimi engellemek üzerine kuruludur. Bu kayıp bir insan, bir mekân, bir an(ı) ya da bir obje olabilir. 'İyi kötü' yaşanan bu zamanlarda, Ghassan Moussawi'nin (2022) “belirsiz yas” kavramından faydalanmanın şiddet coğrafyalarında çarkın dışlılerini yağladığını öne sürüyorum. Aynı zamanda, Hrant Dink'i 1915'in bir kurbanı olarak düşünenlerin tersine Hrant'ın hayaletinin alternatif dayanışma ve mücadeleler için güç veren bir çağrıda bulunabileceğine dikkat çeken Alice Von Bieberstein'in (2017b) kaybın geçmişi çözümsüz bıraktığı durumlarda aktivist bir duygulanım olarak betimlediği “bedensel yas” kavramını da ödünç alıyorum. Böylelikle belirsiz ve bedensel yası birlikte düşünmek; şiddet, soykırım, felaket ve ölümle kişisel karşılaşmaların anlatılarında normatif duygusal kayıtları yeniden şekillendiren/queerleştiren hayalet çağrılarını bastırmak yerine onları savunmayı mümkün kılar. Queerlerin ve Ermenilerin anlatılarındaki kırılğanlığının ve tutulamayan yaşlarının sadece kişisel veya özel bir deneyim olmadığını, daha geniş sosyal ve siyasi bağlamlar tarafından şekillendirildiğini ve dayanışma ve direniş pratiklerinin yanında uyuşmazlıkların da post-soykırım Türkiye'sinde statükoya meydan okuduğunun altını çizmek istiyorum. Sara Ahmed (2021: 229) duygular üzerinden beden ve mekânın karşılıklı olarak birbirini şekillendiren mutualist ilişkiyi açıklarken kırılğanlığı “kolaylıkla kırılabilir olma niteliği” olarak inceler. Ben de Butler'ın (2016: 22) direniş ve kırılğanlık arasında kurduğu ilişkiden hareketle, 'kazara' karşılaşılan mekanlarda hissedilen kırılğanlığın “politik direnişin vücutlaşmış tezahürünün bir parçası olduğunu” savunuyorum. Dolayısıyla, Beyoğlu ve Şişli'deki kırık ve çatlakların belirsiz ve bedensel yas imkanları, queer ve Ermenilere farkında olmasa bile kayıplar üzerinden bir direniş ve dayanışma alanı sunar. Hatırlamanın ve hatırlatmış olmanın hemhaliğiyle.

Hayaletin çarkındaki hafıza da gündelik hayattaki karşılaşmalardaki ufak sekteye uğrama halinde saklı. Mevcut durum, olay, mekân ve kişilere karşı kişi içinde bulunduğu lineer anda kırılma yaşamamak adına içinden bir kopuş yaşayanların zaman ve mekânın ötesinde bir çarka çıkabildiği tahayyül ediyorum. Bu kopuştaki sızıntının cis-het-normatif düzende çarkın dişlilerini yağladığını ve en zorlu zamanlarda dahi kırılmanın dönüştürücü gücünün bir son değil aksine yeni bir başlangıç için ardıl yaşamlarla beraber çarkları çevirdiğini görüyorum. Farklı türden şiddet biçimleriyle hayaletleştirilenlerin karşılıklı ve karşıtı olan temasının imkanları... Raffi Beyin (70) sözleriyle:

“Temas çok önemli böyle konularda, Gezi bir temastı. Olayların yaşandığı ilk günler herkes hükümete sallayan cinsiyetçi küfürler ve sloganlarla dolaşırken, travestiler geldi tek tek düzeltti. Parkı temizlemeyi öğretiler her sabah. Kapı zilinden düşmezdi elimiz o günlerde, herkese açtık apartmanlarımızı Kurtuluş’ta, temiz kıyafetler giydirdik, kumanya verdik, yeri geldi yaralarını sardık. Travestiler de vardı, Türkler de, Ermeniler de, Kürtler de, temas ettik biz işte o zaman hiç ayırım yapmadan.”

## Sonuç yerine, olmaktan korktuğu yerde

Yukarıda ufak bir kısmından bahsettiğim araştırmam; farklı şekillerde ve zamanlarda hedef alınan ve kutuplaştırılmaya çalışılan etnik ve/ya cinsiyet ve cinsel yönelim açısından azınlıkların karşılaşmalarının hayaletimsi halleriyle post-soykırım Türkiye’sine bir musallat olma girişimidir. Çarkı iki grubun bir bağlantı noktası olarak kullanırken, Lubuncadaki karşılığındaki mobilite halinin sokakta polis şiddetine olan yakınlığından hareketle bir musallat olma şekli olarak görüyorum. Dayanışmayı romantize etmeden ve birinin acısını öbürüne geçirmeden, karşılaşmalardaki nahoş, kırılma ve sekteye uğramış durumların yaşayan ve ölü hayaletlerle bir temas imkânı sunma ihtimali olduğunu düşünüyorum. Türkiye’nin diğer bölgelerine oranla İstanbul Ermenilerinin en görünür olduğu semt olan Şişli’de başka hayaletlerle yaşanan beklenmedik yakınlaşmaların bazen güç dengelerini yeniden hatırlatabileceği gibi, beraber ‘iyi

kötü’ yaşama yollarını da tahayyül etmesi olası. Bu nedenle, direkt ve dolaylı olarak şiddeti meşru kılınan soykırım sonrası Türkiye bağlamında, baskı karşısında hayaletlerle dayanışmanın, hem mekânsal hem de zamansal karşılaşmalar aracılığıyla mümkün hale geldiğini öneriyorum.

Yazıyı bitirmeden farklı çarkların dişlilerine günümüzün kutuplaştırıcı politikalarında fazla naif sayılabilecek bir pozitif son yazmak istiyorum ya da bunun hayaliyle yaşıyorum. Ulrich Beck’in (1992) ve Zygmunt Bauman’ın (2000) modernite kritizminin tersine, Howard Zinn (2004); çoğu zaman güç sahibi devletlerin veya diktatörlerin çabalarıyla kıyaslandığında dünyanın öylece ruhsuz olmadığını, “insan tarihinin sadece zalimlik değil, aynı zamanda şefkat, fedakârlık, cesaret, iyilik tarihi” olduğu gerçeğine vurgu yapar. Tarihin tahmin edilemezliğini ve küçük eylemler ile insan nitelikleri aracılığıyla değişimin potansiyelini vurgularken daha önce de kötülüğün yok edilemez gözüktüğü durumlardan nasıl çıkıldığını ve gelecekte de bunun mümkün olduğunu hatırlatır. Ben de zorluklara rağmen Zinn’in (2004) deyişiyle ‘belirsizliğin getirdiği iyimserlikte umut bulmak için kazara karşılaşmaların yaşandığı Surp Agop Ermeni Mezarlığı, Gezi Parkı ve trans kadınların seks işçiliği yaptığı sokakları günümüzde çarka çıkarıyorum ve bu mekanları geçmişte kalmış, etrafı polis bariyerleri ile çevrili ve/ya unutulmuş hayaletli bir yer olarak değil, temasların yeniden yaşanma ihtimaline göz kırpan sosyal bir yapı olarak günümüze getiriyorum (Gordon, 2008). Kurtuluş’u da bir çarkın 360 derece döndüğünde geldiği bir başlangıç ama aynı zamanda son nokta olarak kabul ederken, ‘bedensel’ ve ‘belirsiz’ yasaların tutulmasına olanak sağlayan ‘güvenli’ bir hayalet topografyası olarak görüyorum. Böylelikle, ulus devletin azınlıklar üzerindeki hakimiyeti, normatif cinsiyet ilişkilerini ve şiddeti yeniden üreterek toplumsal sınırları kurduğu zamanlarda ve mekanlarda hayaletlerin musallat olma pratiklerinin bir direniş ve dayanışma alanı sunarak geçmişin geleceği yeniden kurgulayabileceğini umut ediyorum.

Sürekli imkanlılık hayali etrafında kurulan cümleleri bir kenara bırakıp en başa dönersek, Ocak 2023’te Pürtelaş Sokakta çektiğim bu fotoğraftaki *Otobanda Kaybolanlar* yazısını ilk gördüğümde bir zamanlar bu sokakta yaşamış olan trans seks işçilerinin anısına oraya konduğunu düşündüm. Tam da lubunya hayaletlerle bir karşılaşma diye

düşünürken, yazıyı googleladığımda aslında Fırat Uran'ın 2018 yılında yayımlanmış romanının adı olduğunu ve Cihangir'in dört bir yanında bulunduğunu fark ettim. Şimdi uzaktan bakıldığında bütün bu araştırma da zorlama bir karşılaşmanın üzerine kurulu olduğu hissiyatını verebilir ya da Uran'ın kitabının arka kapağında yer alan Feride Çiçekoğlu'nun okura notuyla her şeyin yine bir şekilde birbiriyle bağlı olduğunu da düşündürebilir: "Kitabın veda cümlesine geldiğinizde, yol boyu tanıştığınız herkes sizin de hayatınıza karışmış olacak, şehirde rastladığınız yüzlerde kitaptaki çizimlerden izler bulacaksınız ve vapurdan bakıp da iskelede ne zaman bir mor atkı görseniz, bir 'acaba' kalacak içinizde." İnanın ne mor atkının, ne iskelenin, ne vapurun, ne de çizimlerin ne anlama geldiği hakkında en ufak bir fikrim yok. Ben, belki de sadece yol boyunca hayaletin çarka çıkabilme ihtimalinin heyecanına üzülüyorum... kırık bir kalbi onarıırken, onu başka bir yerden kırmanın dayanılmaz hazzını yaşıyorum.



## References

- Ahmed, Sara. *Feminist Bir Yaşam Sürmek*. Translated by Beyza Sümer Aydaş. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2021.
- Almond, Ian. "The Ghost Story in Mexican, Turkish and Bengali Fiction: Bhut, Fantasma, Hayalet." *The Comparatist* 41, no. 1 (2017): 214–36. <https://doi.org/10.1353/com.2017.0012>.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge, UK : Malden, MA: Polity Press ; Blackwell, 2000.
- Bayramoğlu, Yener. "Media Discourse on Transgender People as Subjects of Gentrification in Istanbul." In *Queer Sexualities: Diversifying Queer, Queering Diversity*, edited by Vikki Fraser, 41–48. BRILL, 2013. <https://doi.org/10.1163/9781848882188>.
- Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*. Theory, Culture & Society. London ; Newbury Park, Calif: Sage Publications, 1992.
- Butler, Judith. *Kırılğan hayat: yasın ve şiddetin gücü*. 2. basım. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- . "Rethinking Vulnerability and Resistance." In *Vulnerability in Resistance*, edited by Zeynep Gambetti, Leticia Sabsay, and Judith Butler, 12–27. Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822373490-002>.
- Çalışkan, Dilara. "Queer Postmemory." *European Journal of Women's Studies* 26, no. 3 (August 2019): 261–73. <https://doi.org/10.1177/1350506819860164>.
- . "World Making Family, Time, and Memory among Trans Mothers and Daughters in Istanbul." In *Queer Kinship*, edited by Tyler Bradway and Elizabeth Freeman, 71–92. Duke University Press, 2022. <https://doi.org/10.1515/9781478023272-005>.
- Çaylı, Eray. "'Accidental' Encounters with the Ottoman Armenians in Contemporary Turkey." *Études Arméniennes Contemporaines*, no. 6 (December 30, 2015): 257–70. <https://doi.org/10.4000/eac.919>.
- Gordon, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. New University of Minnesota Press ed. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- Kamışlı, Elif, and Volkan Aslan. *En İyi Dileklerimle*. 1. baskı. Yapı Kredi Yayınları ; Sanat, 5694. 271. İstanbul: YKY, 2020.
- Morris, Rosalind C. "Giving Up Ghosts: Notes on Trauma and the Possibility of the Political from Southeast Asia." *Positions: Asia Critique* 16, no. 1 (February 1, 2008): 229–58. <https://doi.org/10.1215/10679847-2007-017>.
- Moussawi, Ghassan. "In Defense of Specters: Ambivalent Mourning as Queer Affect." *Feminist Formations* 34, no. 3 (December 2022): 82–105. <https://doi.org/10.1353/ff.2022.0036>.
- Navaro-Yashin, Yael. "Affective Spaces, Melancholic Objects: Ruination and the Production of Anthropological Knowledge." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15, no. 1 (March 2009): 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.01527.x>.

- Öktem, Kerem. "The Nation's Imprint: Demographic Engineering and the Change of Toponymes in Republican Turkey." *European Journal of Turkish Studies*, no. 7 (September 23, 2008). <https://doi.org/10.4000/ejts.2243>.
- Öncü, Ayşe. "The Myth of the Ideal Home Travels Across Cultural Borders to Istanbul." In *Space, Culture and Power: New Identities in Globalizing Cities*, edited by Ayşe Öncü and Petra Weyland, 56–72. London ; Atlantic Highlands, NJ: Zed Books, 1997.
- Rahimi, Sadeq. *The Hauntology of Everyday Life*. Cham: Springer International Publishing, 2021. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-78992-3>.
- Selek, Pınar. *Maskeler Süvariler Gacılar: Ülker Sokak: Bir Alt Kültürün Dışlanma Mekanı*. Araştırma Dizisi 8. Erenköy, İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2001.
- Suciyani, Talin. *The Armenians in Modern Turkey: Post-Genocide Society, Politics and History*. I.B.Tauris, 2016. <https://doi.org/10.5040/9780755609024>.
- Suni, Anoush Tamar. "Palimpsests of Violence: Ruination and the Afterlives of Genocide in Anatolia." *Comparative Studies in Society and History* 65, no. 1 (January 2023): 192–218. <https://doi.org/10.1017/S001041752200041X>.
- Uran, Fırat. *Otobanda kaybolanlar*. Edited by Buket Konur. İstanbul: Sola Yayınları, 2018.
- Von Bieberstein, Alice. "Surviving Hrant Dink: Carnal Mourning under the Specter of Senselessness." *Social Analysis* 61, no. 1 (January 1, 2017b). <https://doi.org/10.3167/sa.2017.610104>.
- . "Treasure/Fetish/Gift: Hunting for 'Armenian Gold' in Post-Genocide Turkish Kurdistan." *Subjectivity* 10, no. 2 (July 2017a): 170–89. <https://doi.org/10.1057/s41286-017-0026-x>.
- Zengin, Aslı. "Death and Afterlives in the Middle East: An Introduction." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 42, no. 1 (May 2022): 141–45.
- Zinn, Howard. "The Optimism of Uncertainty." *The Nation*, 2004. <https://www.howardzinn.org/collection/the-optimism-of-uncertainty/>.

## Notlar

- 1 Bu yazı Ghostly Cruisings: Encounters in the City başlıklı yazılmakta olan yüksek lisans tezinden yola çıkarak oluşturulmuştur. Kişilerin kimlik bilgilerini korumak adına yazı içerisindeki tüm isimlerin yerine mahlas kullanılmıştır.
- 2 Bu bölümün başlığı, Şahika Tekand'ın yeni dünya düzeninde korkunun ve sıkışmışlığın, bireyin mevcudiyeti üzerindeki tahakkümünü ele alarak yazdığı Aşınma oyununun final repliğinden alınmıştır.
- 3 Gezi Parkı'nın yanı başında yer alan, Divan Otel ve TRT binasının da üzerinde bulunduğu ve geçmişte Ermenilerin kullandığı Surp Agop Mezarlığı'na cumhuriyet döneminde nasıl el konulduğuna ve sahipsiz mezar taşlarının parkın yapımında kullanılması üzerine daha ayrıntılı bilgi sahibi olmak için Ağos'ta yayınlanan, Tamar Nalçı ve Emre Can Dağlıoğlu'nun 5 Haziran 2013 tarihli 'Gezi Parkı'nın yanı başındaki Ermeni Mezarlığı' haberine ve devamında mezarlığın Gezi Parkı eylemlerine nasıl musallat olduğunu görmek için Ayşe Parla ve Ceren Özgül'ün (2016) "Property, Dispossession, and Citizenship in Turkey; or, The History of the Gezi Uprising Starts in the Surp Hagop Armenian Cemetery" makalesine bakılabilir.
- 4 Eski adıyla Tatavla olan semtin 1929'daki büyük yangın sonrası adı Kurtuluş olarak değiştirildi. İstanbul'daki Türkçe kökenli olmayan sokak ve meydan adlarının hepsinin değiştirildiği bu dönemde özellikle Şişli'de, Türk mitolojisinden sembolik ve etkili terimler tercih edildi (Öktem, 2008). Kurtuluş'taki mahalle, sokak ve caddelere Ergenekon, Bozkurt, Türkbeyi, Savaş gibi isimler kondu. Daha derinlemesine bir Kurtuluş çarkı için, semtin değişen etnik ve sosyal yapısına içeriden bir bakış sunan Hüseyin İrmak'ın (2022) çocukluk ve gençlik yıllarını anlattığı anı kitabı Tatavla'dan Kurtuluş'a bakabilirsiniz.
- 5 Özellikle 2021'in Şubat ayında Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın "LGBT, yok öyle bir şey... lezbiyenlerin mezbiyenlerin dediklerine takılmayalım" sözleriyle hafızalara kazınan silme politikalarının söze gelme halini takiben 2022'de LGBTİ+ varoluşunu tehdit etme potansiyeli taşıyan, aile kurumunun yalnızca kadın ve erkek arasındaki birliktelikten oluşmasını mümkün kılacak bir yasal düzenleme ortamı hazırlanmakta.

# Vivian'ın Hayaleti

## Alaz Yener

QUEERESK

Vivian'ın Hayaleti, Hal Schrieve tarafından yazılmış ve çizilmiş, online yayımlanmış bir çizgi öykü. Öykü, trans bir insan olarak kaybedilen trans bir dostun yasını tutmanın giriftliğini, yasın bizi takip etmesini ve yaşamlarımızı birleştiren bağlantıları ele alıyor. Bu yazının ilk kısmı ise Vivian'ın Hayaleti, hayaletler, onların niyetleri, üzerimizde kurabildikleri hâkimiyet ve biz yaşayanların hayaletlerimizle kurduğumuz etkileşimlerle ilgili. Mesafeler, zaman ve deneyimlerimizin bağlamları bazen bizi ayrı düşürse de trans yasın bir evrenselliği olabiliyor. Yazının ikinci kısmı benim kendi hayaletlerimden biriyle olan ilişkimle, yas sürecimle ilgili. Yasın objesine olaydan beri sekiz yıl geçmesinin rahatlığıyla yazılmış bir mektup.

Vivian's Ghost is a webcomic by author Hal Schrieve. The

### I. Vivian'ın Hayaleti

*Vivian'ın Hayaleti*, yani *Vivian's Ghost*, yazar, sanatçı ve kütüphaneci Hal Schrieve tarafından geçtiğimiz aylarda önce Instagram üzerinden sayfa sayfa yayımlanan, sonra kitap hâline gelen bir çizgi öykü. Öykünün adını Türkçeleştirdim ancak *Vivian'ın Hayaleti* şu an yalnızca İngilizce okunabiliyor. Her gün yeni sayfa çıkmasını sabırsızlıkla ve heyecanla bekleyerek takip ettiğim bu öyküde Vivian adlı trans bir gencin intiharının yıllar sonra üç ayı kişiyi nasıl etkilediğini izliyoruz. Vivian, artık yetişkin olan lise arkadaşı Collin'e ve

story discusses the intricacies of grief after a trans lost loved one as a trans person, how the past follows all of us, and all the ways in which our lives are interconnected. The first part of this piece discusses Vivian's Ghost and how the comic explores ghosts, their intentions, the control they may exert over the living and how we, as the living, interact with our ghosts. While we may be separated by distances, time and the respective contexts of our experiences, there remains a connection, and a universality to trans grief. The second part is about my own relationship with one of my ghosts, my own process of grief and mourning, written as a letter to the object of grief, from the comfortable distance of eight years since the fact.

**Anahtar kelimeler:** Trans, yas, hayalet, Vivian's Ghost, ölüm

Leon adlı transfobik bir gazeteciye musallat oluyor. Bu sırada, yine Vivian ve Collin'in lisede arkadaşı olup sonradan çok farklı bir hayat yaşamaya başlamış Cathy'nin de başında bir hayalet var. Bazı iplerin çözüldüğü, bazılarının ise bağlandığı bir olay dizisi ile trans yaşamlar, ölümler ve yas üzerine bir öykü örülüyor. Hal'ın Instagram'da bölüm bölüm paylaştığı bu öyküyü "canlı", yani günbegün takip ettiğim için kendimi çok şanslı hissediyorum. *Vivian'ın Hayaleti*'ndeki yas ve başa çıkma biçimleri, arkadaşlıklar, aşklar, seks, temsil kavramını çevreleyen güç ilişkileri ve politik ilişkiler belirli bir dünyada geçiyormuş gibi gelse de aynı zamanda oldukça evrensel.

Vivian'ın ve hikâyenin asıl ana kahramanı Collin'in lise yılları Türkiyeli lubunya okuyucuya çok uzak gelebilir, çok yakın da gelebilir. Ancak geçmişten değil günümüzden bir sahneyle öyküyü açan ilk panellerin bana ve tanıdığım birçok insana oldukça tanıdık olduğunu düşünüyorum. Durumlar ve yerler farklı olsa da hikâyeler, özellikle aşk ve yas hikâyeleri arasında çok fazla benzerlik olabileceğini düşünüyorum. *Vivian'ın Hayaleti* ABD'nin belli kentlerinde geçse ve oradaki oldukça spesifik bazı queer toplulukların kültürel kodlarını yansıtsa da okurken kendi lubunya ergenliğimden ve deneyimlerimden yansımalar gördüm. Her ne kadar farklı bir ülkede, farklı bir toplumda yaşamış olsam da, Hal'ın karakterlerinin genç hâlleri bana lisedeki lubunya arkadaş grubumu hatırlattı. Hal, genç yaşta trans akranlarının yasını tutma deneyimini, queer hayaletlerin çeşitli hâller alan musallatlığını, ölümlere hissettiğimiz sorumluluklar ile kendi hayatımızı kurma zorunluluğumuzu dengelemenin zorluğunu çok güzel işliyor.

Vivian'ın hayaletinin ve bu öyküdeki diğer hayaletlerin temel özelliği de yaşayanlar üzerinde sahip oldukları etki. Büyülü gerçekliğin içinde kurallar sabit olmasa da hayaletler bir yandan kendi aralarında bizimkiyle geçişken ancak ayrı bir dünyada bulunuyor, bir yandan da bizim hayatlarımıza müdahale ediyor. İnsanlar onlara ve onların var olduğu düzleme müdahale edemiyor, ancak hayaletlerin onlara gösterdiği kadarını bilebiliyor. Vivian, sürekli Collin ve Leon'u kendi isteklerini gerçekleştirmeye itiyor. Leon'un rüyalarına giriyor, kendi hayatının kendi talep ettiği şekilde temsil edilmesini talep ediyor, ölmüş olsa da nasıl hatırlanacağı konusunda söz sahibi olmak istiyor. Bu trans insanların elinden bazen yaşarken bile alınan bir hak, Leon da buna katkıda bulunanlardan biri aslında. Vivian, annesinin anlattıkları ve Leon'un ideolojisinin dışında kendi anlatısını sunmak istiyor, bir yandan da Collin ve Leon'un yollarını keşşitirip onlara bir görev verirken kendi hikâyesini kendi bitiriyor. Hal'ın kurduğu dünyada Vivian'a bu hak veriliyor.

Hikâyedeki diğer hayalet ise musallat olduğu Cathy'den daha bilge, daha sakın ve makul kararlar verebilen bir figür. Cathy'nin translığını inkâr ettikten sonra sarıldığı Katolik inancı ile ona genelde İsa (ama bazen de Amanda Palmer) olarak görünen hayaleti onu korumaya, kollamaya çalışıyor. Bu hayalet, Vivian'ın aksine Cathy'nin iç dünyasının bir yansıması olmaya daha yakın. Cathy, kendisi ile ilgili yüzleşemediği gerçekleri

ve hayatıyla ilgili memnuniyetsizliğini ifade edemiyor, ona yol göstermeye çalışan affedici ve sevgi dolu hayaletini görmezden gelmeye çalışıyor ama hiçbir şeyden sonsuza dek kaçması tabii ki mümkün değil. Buna geçmiş ve dolayısıyla Vivian da dâhil. Hikâyede hayaletler şekilden şekle girebildiği gibi zaman da sekiz yıl öncesiyle günümüz arasında gidip geliyor. Olayların doğası gereği hiçbir karakterin sürekli günümüzde, şimdiki zamanda bulunabilmesi mümkün değil. Olanlar, daha olup bitmemiş, bitselerdi Collin'in günlük hayatı Vivian'ın hayaleti tarafından bu derece etkilenemezdi. Bir yandan Vivian buna Collin'in izin verdiğini söylüyor, bir yandan da Collin'in bu konuda yapabilecekleri kısıtlı gibi görünüyor. Aslında bu iki durum birbirini dışlamıyor, Collin'in hikâyenin başında olduğu noktada, Vivian oradayken, elinden izin vermek dışında bir şey gelmiyor olabilir. Zamanla ilgili başka bir karmaşa ise Vivian'ın durumu, on yedi yaşında öldüğü için yirmili yaşlarında olan Collin ile zamansal bir çatışma yaşıyor, bir yandan da varlığıyla Collin'i ait olmadığı, geçmişteki bir noktaya bağlıyor.

Hayaletler insanlardan daha fazlasını biliyor, müdahale de edebiliyor ama yine de bu yaşamanın yerini tutmuyor. Bilmenin gücü ile yaşamıyor olmanın güçsüzlüğünü bir arada taşıyan hayaletlerin istediklerini elde etmek için insanlara ihtiyacı var. Vivian'ın asıl amacı intikamı gibi görünüyor. Hem hikâyesini kendi emelleri için çarpıtmak isteyen transfobik gazeteci Leon'dan, hem de aralarındaki kapanmamış defterlerden dolayı Cathy'den intikam almak istiyor. Vivian'ın bir yandan nasıl hatırlandığıyla ilgili bir derdi var, bir yandan da bundan ayrı tutulamayacak politik amaçları var. Kariyerini trans insanlara zarar vermek üzerine kuran Leon'dan intikam almak istemesinin sebebi bu. Sekiz yıl önce ölmüş olmasına rağmen konuşabilmesi, yaşayanların dünyasını ziyaret edebilmesi ve olayları istediği gibi yönlendirebilmesi bir nevi adalet olasılığını doğuruyor, bir yandan da bu zorlu süreç, hayaletlerin gelip işleri karıştırmadığı yaşlarda da olduğu gibi muhatabı olan herkesi bir şekilde dönüştürüyor. Burada, özellikle Collin ve Cathy'nin yaşadığı deneyimlerde, Vivian'ın istediğini elde etmesi ve hikâyesini Collin ve Leon'u kullanarak tamamlayabilmesi de etkili. Leon, Vivian'ın hikâyesini temsil etmek ve kendi iddiasına göre ona bir iyilik yapmak için çıktığı yolda hiç beklemediği bir şekilde hikâyenin temsil yoluyla dondurularak değil, bir dizi kırılma noktası sonucunda tamamlanmasına alet oluyor.

Hayaletler konuşarak, kişilerin içine girip onları ele geçirerek ve onlarda çeşitli duygular uyandıran şekillere bürünerek musallat oldukları insanların kararlarını kendi istekleri doğrultusunda yönlendirebiliyor, onlarla çatışmaya girebiliyor, onları bir dereceye kadar delirtebiliyor. Musallat olunan karakterler ne yaparlarsa yapsınlar hayaletlerden kurtulamıyorlar, onların insafına kalmış gibiler. Vivian ancak istediğini elde edince ortadan kayboluyor. Zamansız ve adaletsiz bir ölümün, özellikle bir intiharın yasını tutan insanların bu deneyime yabancı olduğunu düşünmüyorum. Hikâye de bu metaforu kabul ediyor. Vivian bir yandan Collin'in hayatındaki bazı insanlara hayaletli olmadıkları için haset duyduğunu söylüyor, öte yandan da sandığından çok daha fazla insanın hayaletlerinin etrafta dolandığını, Collin'in yalnızca kendisini görebildiğini belirtiyor. *Vivian'ın Hayaleti* queer gençlik ve yaşla ilgili bir hikâye, yalnızca Collin'in ya da Hal'in hikâyesi değil, birçoğumuzun yas deneyimini ve bunun öncesinde, sonrasında gelişen gençliğimizi, tüm bunların karmaşasını yakalayan bir eser.

*Vivian'ın Hayaleti*'ni takip ederken birçok kez ağladım, birçok kez de güldüm. Hikâyeyi takip eden diğer insanların yorumlarını okudum, çoğu kişi çizgi öyküdeki karakterlerle bağ kuruyor, onları tanıyor gibiydi. Benim içinde bulunduğum durum ise biraz farklıydı, Hal'i tanımamın yanı sıra Vivian'ı da tanıyordum. Vivian, Hal ile sekiz sene önce kaybettiğimiz ortak arkadaşımız Sebastian'ın bir yansıması. Belki tüm trans intiharları birbirine biraz benziyor, belki kaybettiğimiz transların arkasından benzer yaşlar tutuyoruz ama ben *Vivian'ın Hayaleti*'ni yalnızca okumadım. Birçok kişiye musallat olan ve öbür dünyadan her şeye karışan, herkesi kendi istekleri uğruna ısrarla yönlendirmeye çalışan Vivian, gerçek biriydi. Vivian ile Sebastian'ın hikâyeleri arasında bazı açılardan epey fark olsa da hikâyedeki detaylardan Vivian'ın kim olduğunu ilk günden beri bilerek takip ettim. Vivian ve Collin'in dünyasındaki referanslar, detaylar, karakterlerin okudukları kitaplar, dinledikleri müzik ve yer yer görünen Tumblr sayfaları benim de içinde bulunduğum bir dünyaydı. Lisede Sebastian ile arkadaş oldum, sonra o öldü ve bunun üzerine Hal ile tanıştım, sekiz yıldır da iletişimimiz kopmadı. Hal, *Vivian'ın Hayaleti* ile bazı intikamları alırken, sadece bizi (kaçımızı?) değil de tüm transları ilgilendiren bazı düğümleri çözmeye çalışırken ben de derin bir nefes almış gibi oldum. Artık Sebastian'ın ölümüyle ilgili birçok şeyi aştım, doğal

olarak sekiz yıldan sonra beni eskisine göre çok daha az etkiliyor. Yine de, *Vivian'ın Hayaleti*'ni okuyana kadar böyle bir hikâyeye ne kadar ihtiyacım olduğunu fark etmemiştim. Aynı hayaleti paylaşan birinin bu hikâyeyi bir şekilde çözüme kavuşturmasını okumak beni rahatlatmış, mutlu etti.

Çoğumuzun hayaletleri var, bu benim özellikle lubunya arkadaşlarımla birçoğuyla paylaştığım bir deneyim. Özellikle genç yaşlardan itibaren birilerinin yasını tutuyoruz. Bazen kaybettiğimiz insanların doğru şekillerde, doğru isimlerle, isteyecekleri gibi anılmaları için kavga veriyoruz. Geç de olsa adalet arıyoruz, bir yandan da ölü değil, canlı olduğumuzu hatırlıyoruz. Vivian'ın Collin'e musallat olduğu gibi, Sebastian'ın bazen bize musallat olduğu gibi hayaletlerimiz hayatımıza karışabiliyor ama öfke olduğu gibi, umut da var. Kendi hatıralarımı da gördüğüm bu eseri okuduktan sonra ben de aynı hayalete bir mektup yazmak istiyorum. Benim de söylemek istediklerim var.

## I. Sebastian'ın Hayaleti

Geçen sene doğum gününü unuttum. Hangi gün olduğunu biliyorum tabii, 12'sini 13'üne bağlayan gece yarısı doğmuşsun. Ben günler sonra fark ettim, biliyor musun çok da üzülmedim. Sen de üzülmemişsindir umarım, kırılmamışsındır. Ölüm gününü unutmuyorum mesela, babamınkini fark etmeden geçtiğim oluyor ama seninki ayrı. On dokuz mart. On dokuz mart iki bin on beş. Ben yirmisinde öğrendim. Yirmi mart iki bin on beş, cuma, lisede İngilizce dersindeyim, ders sonu telefonuma bakıyorum ve bakakalıyorum. Yanımdaki arkadaşşıma okuduğum şeyi gösteriyorum, hemen anlıyor, bana sarılıyor, İngilizce hocası kızıyor bize sınıftan çıkmıyoruz diye. Ona açıklıyorum, anlayış gösteriyor, sonra sınıftan çıkabilince diğer lubunya arkadaşlarımla karşılaşıyorum. Ölmüş, sonunda yapmış bunu diyebiliyorum ancak, hemen kimden bahsettiğimi anlıyorlar, bana sarılıyorlar. Hemen ağlayamıyorum bile, hatta gülmeye başlıyorum, sinirlerim bozuk, elim ayağıma dolanıyor. On yedi yaşına gireli iki ay olmuş. Ölümüne aşınaydım ama senin ölebileceğini unutmuştum, o kadar çok kez denedin ki seni tanıyalı, bunun gerçekten mümkün olduğuna ihtimal verememişim.

Belki de bu doğru değil, yalan söylüyordum. İhtimal verememiş olsam niye dua edeyim? İlk göz ağrımın, ilk kez senin için dua ettim. İki bin on beş yılının mart ayından günlüklerimi buldum. Nasıl Allah'a inanmadığımı ama yine de dua ettiğimi yazmışım - ölme ve mutlu ol diye. Öyle yazmışım ve iki hafta geçmeden ölmüşsün. Sana attığım son mesajda da şaka yollu "dikkat et, ölme" demişim, annenine eve geldiğini yazmışsın diye. Öldün tabii. Umarım en azından mutlu olmuştundur. Hâlâ inanmıyorum, Allah beni inançsız yaratmış, senin gibi değilim. İnanmıyorum ama hâlâ senin için dua ediyorum, dua etmek için inanma şartı olduğunu sanmıyorum. Senin inancın ikimize de yeter diye düşünüyorum. Avrupa'nın gördüğüm tüm kiliselerinde de seni andım, Kudüs'te de öyle. Girdiğim kiliselerde varsa Aziz Antuan'ı bulup ondan rica ediyorum - çocuklar ve kayıp şeyler, çocuklar ve kayıp şeyler. Bir çocuk var kaybettiğim, yirmi bir yaşlarında bir erkek. Onun da kaybettiği bir çocuk var, doğar doğmaz ölen bir kız. Ölmeden önce ona neredeyse on sene gecikmiş bir cenaze istiyordun. Çok fazla kayıp ve çok fazla çocuk. Daha geçen gün İstiklal Caddesi'ndeki kilisedeydim, Aziz Antuan'a bakarak sana bir mum yaktım. Her seferinde Antuan'ın kucağındaki bebeğin sen olduğunu hayal ediyorum, Allahın ve azizlerin seni hak ettiğin gibi en güzel kumaşlara sarıp sarmalamasını, kucaklamasını rica ediyorum. Yazılabilecek her yere adını yazıyorum Sebastian. Başkalarından da dua etmelerini istiyorum, ediyorlar.

Kilisede ağlıyorum, yolda ağlıyorum, yirmi mart iki bin on beş günü okuldan sonra Yeniköy'den Tarabya'ya yürürken sevdiğimiz şarkıları dinleyerek ağlıyorum. Hava gri, bulutlu, yağmurlu, o da senin yasını tutuyor. İçimdeki havayla dışımdaki havanın aynı renk olması hoşuma gidiyor. Güneşli, güzel bir gün olsa sinirlenirdim, kaldıramazdım. Ne hakla, diye düşünürdüm. O ölmüşken, gencecik bir çocuk ölmüşken, ben bu hâldeyken, biz bu haldeyken. Yürüyorum, o şarkıları sonra yıllarca dinlemek istemeyeceğimi bilerek ağlıyorum. Şimdiden beni birkaç yıl idare edecek kadar dinlemem lazım, aramızdaki bu bağın alışılmışlığı beni bir anlığına rahatlatıyor.

Evde gizli gizli ağlayabiliyorum ancak, internetten arkadaşım olan bir transın ölümüne ağladığımı açıklayamam, deneyince azar işitiyorum. Ölümünün ilk yıldönümünde Fransa'nın güneyinde bir bankta oturuyorum, sen onu seviyorsun diye

bu sefer şarap yerine cin tonik içiyorum ve denize bakarak, şiir yazarak, sarhoş hâlde ağlıyorum. Ağladıkça daha gerçek oluyor her şey. Ölümünden bir ay sonra bir grup Kuzey İrlandalı gençle tanışıyorum, bazıları hemşehrin. Meydanda ukulele çalarak para kazanmaya çalışan bir elli boylarında (daha kısaydın ama aramızda on santimin lafı mı olur) saçları sarı boyalı bir kızdan bahsediyorum, yanlış zamirleri kullanıyorum, içten içe senden özür diliyorum. Seni gerçekten de görmüşler orada, diyemiyorum ki o erkekti, benim dostumdu, geçen ay intihar etti. Aa, ne tesadüf, diyebiliyorum ancak. Yalnız kalınca tekrar ağlıyorum.

Artık haritada Belfast'ı görünce ağlamıyorum. Sevdiğimiz şarkıları dinleyebiliyorum, sevdiğimiz filmleri izleyebiliyorum. Arkadaşlarının bir kısmıyla hâlâ konuşuyoruz, aynı Sebastian'ı sevmiş ve yitirmiş olmayı konuştuk önce, sonra başka şeyler de konuşmaya başladık. Artık senden o kadar bahsetmiyoruz, her on dokuz mart birbirimize yazmıyoruz. Dünyanın her köşesinde seni seven o kadar çok kişi var ki. İnternet çağında lubunya çocukluk böyle bir şey belki de, dünyanın her yerinden arkadaş edinip beraber yas tutmak. Bir kalıcılığı da var internet arkadaşlığının, sana gönderdiğim mektubun ve resimlerin fotoğrafını çekip yüklemişsin, yoksa bir daha göremezdim. Diğer anılarımızı, yıllarca yaşadıklarını, aklından geçenleri, hayatının bir arşivini Tumblr'ndan okuyabiliyorum. Gerçek son sözlerini bilmiyorum ama ölürken yazdığın birkaç cümle var orada. Şarkı söyleyip yüklediğin sayfaya bazen giriyorum, sesini duyuyorum, başkalarına dinletiyorum, seni anlatıyorum.

Yanlış isimlerle yayınlanmış şiirlerini arayıp buluyorum, yeteneğine hayran kalıyorum. Fotoğrafların orada, sana gönderdiğim mektubu da çekip paylaşmışsın, kırmızı rujumla kâğıdı öpüp onu da göndermiştim. Yaşadığın tüm deneyimler, sevdiğin, çektiğin acılar, mutlu olduğun anlar, hepsini okuyabilirim. Okuyabilirim, yapmıyorum ama, biraz dayanamayacağımı hissettiğimden, daha da önemlisi gerek görmüyorum. Hem de sonunun ne olduğunu bilerek bir hikâyeden bölümler okumak çok hüznü, ölümünü yaşamından ayırmam çok zor. İnternetin her köşesinde seni tanıyıp sevmiş insanlarla karşılaşıyorum, seni anan yazılarımız ve gönderilerimiz bir blogda derlenmiş duruyor, sanal bir mabet gibi. En son ne yazmıştın, bir cenazem bile olmayacak olması biraz acı. Ben o gün odanda değildim,

kimse değildi, bunlar bizim için son sözlerin. Bir yandan demek istiyorum ki haksızdın işte. Bir cenazen oldu, seni çok seven bir sürü insan katıldı. Belki de haklıydın, ailen ve Katolik kilisesi Sebastian'ı defnetmedi, başka bir isimde genç bir kadına veda ettiler. Belki de onların ne dediğinin ne yaptığının hiçbir önemi yok.

Dünyanın her yerinden o kadar çok kişi seni seviyordu ki. Okuldaki lubunya arkadaşlarım tabii ki ellerinden geleni yaptılar ama seni tanıyan diğer internet arkadaşlarımız olmasa ne yapardım bilmiyorum. Seni hep konuşsak da izlerini hepimizde görüyorum. O ilk gün ay sene, kaç sene? seni çok andık. Sana zarar vermiş herkesle ilgili intikam hayalleri kurduk. Bazılarıyla aram açıldı, bazılarıyla hâlâ iletişimdeyim. Artık hiçbirimiz sana o kadar sık ağlamıyoruz, başka lubunyanın da yasını tutuyoruz ama ben bu “ya bir şeyler farklı olsaydı, ya adalet olsaydı” öfkesini ilk kez seninle öğrendim. Yirmi ikinci doğum günümde “haksızlık” diye düşündüm, onun bu yaşa gelmesine izin bile vermediler. Halbuki daha neler yaşayacaktın, hayallerin vardı.

Cenazen oldu işte. On yedi yaşındaydım, İstanbul'daydım, gelebilecek param ve özgürlüğüm yoktu. Yirmi yaşına günler kala arkadaşlarımla Londra'ya gittim, krematoryumdaki görevliye seni yine yanlış bir isimle sordum. Yanımda J. vardı, ondan sana epey bahsettim, tanıyor sundur. İki trans lubunya kutsal bir vazife yerine getirir gibi krematoryuma gittik. Görevli senin adına dikilmiş gül fidesinin ve seni anan levhanın yerini haritadan işaretledi. Ona seni belki de tanıdığını, Londra'da yaşadığın dönem buraya sevdiğin müzisyenlerle sarhoş olmak için sık sık geldiğini söylemedim. Adının (adının?) yazdığı levhanın kiminkilere yakın olmasını vasiyet ettiğini biliyordum, gidip baktım gerçekten de yakın mı diye. Bir keresinde bana Londra'da bir köprüden atlamak üzereyken Hemingway'in hayaletinin belirip sana ukalalık ettiğini, ona sinirlenip tartışmaya dalıp intihar etmeyi unuttuğunu anlatmıştın. Senin hayaletinin bana hiç görünmedi ama bu hayatımda olmadığı anlamına gelmez.

Geçen sene doğum gününü unuttum. Fark ettim ki yaş problemimiz karmaşık bir hal aldı - yedi yıl önce Sebastian Alaz'dan dört yaş büyük idiye bugün nasıl dört yaş küçük olabilir? Artık Mart benim için o kadar zor geçmiyor, on dokuz marttan korkmuyorum. Ölümün kendisinden etkilenen biri

hiç olamadım, olmuşla ölmüşün çaresi olmadığını bilerek doğmuşum gibi, ama seninki ayrı. Ölmüş olman değil beni kıran, seni çocukluğundan itibaren yıpratın, kabul etmeyen, istemeyen bir dünyanın öldürmüş olması. Katledilen (intihar olsun olmasın) tüm translarda senin yasını bir kez daha tutuyorum, bu yası seninle öğrendim. Kendi lubunya hayatımı yaşarken, başkalarını izlerken “keşke, ne olurdu o da yapabilseydi” diye düşünmemeye çalışıyorum. Bir gün bir dövme yaptıracağım, oklarla şehit edilen adaşını karnıma dövdüreceğim, yıllardır bunu düşünüyorum. Belki de gerek kalmaz. Artık haritada Belfast'ı görünce ağlamıyorum. Sevdiğimiz şarkıları tekrar dinleyebiliyorum. Sesini bile ağlamadan duyabiliyorum, senden gülerek bahsedebiliyorum. Dünyanın tüm kiliselerinde sana mumlar yakıyorum. Aziz Antuan'ın kucağında hep, çocukların ve kayıp şeylerin ve mucizelerin ve yoksulların ve hastaların ve engellilerin ve ezilenlerin azizinden daha iyi kim koruyabilir seni?



Latif

Ömer Tevfik Erten

Huysuz Virjin'in anısına...

*“Çember, çemberi çizen için komedi, içindeki içinse dramdır ama eğer biri kendini çember içine almışsa bu trajedidir.”*

Sen gittikten sonra bunlar yaşandı:

- 1- Amerika Birleşik Devletleri'nin (ABD) Minnesota eyaletinde, 46 yaşındaki Afro Amerikalı siyah bir adam olan George Floyd, 25 Mayıs 2020 tarihinde, yanlış eşkal nedeniyle ve dolandırıcılık şüphesiyle Minneapolis'te polisler tarafından gözaltına alındı. Bu esnada polis memuru Derek Chauvin Floyd'un boynuna dizi ile bastırarak onu 8 dakika 46 saniye nefessiz bıraktı ve sonunda ölümüne neden oldu. Floyd'un bu anlarda söylediği “Nefes alamıyorum” haykırışı, ABD'de ülke geneline yayılan ve günlerce süren ırkçılık ve polis şiddeti karşısı protestoların fitilini ateşledi.
- 2- Çin'deki hava kirliliği ciddi bir şekilde azaldı. Stanford Üniversitesi'nde görev yapan bilim insanı Marshall Burke hava kirliliğindeki bu azalmanın yalnızca Çin'de 5 yaş altı 4 bin çocuğun, 70 yaş üstü 73 bin insanın hayatını kurtardığını açıklıyor.

3- Yeni bir şehre taşındım.

4- Birine dokunmayalı o kadar uzun zaman oldu ki!

\*\*\*

En son ne zaman dışarıya çıktım? Hatırlamıyorum. Siz ne zaman çıktınız? Günler birbiri ardına hızla geçiyor ama hangi tarihte olduğumuzu hatırlıyorum. 27 Nisan 2020. Bugünün özel bir anlamı yok.

Sıradan ve kasvetli bir gün. Alt komşum kocasına bağırıyor. Yüksek sesle konuşan insanları oldum olası sevemedim; sizi de sevemiyorum Tülay Hanım. Bağırmayın lütfen.

Büyük bir şehirde zamanın kendine has bir akışı var. Yıllar yılı şehirde bir yerlere yetişmeye çalışarak içinde dönüp durduğumuz çemberi bize reva gördüler. Belki de bu çemberi biz çizdik.

Aslında kendimle baş başa kalmak korkutmuyor beni. Beni korkutan gelecek kaygısı. Geçtiğimiz hafta cep telefonuma gönderilen bir mesajla işimi kaybettiğimi öğrendim patronumdan. Sanki sevgilisiyim de benden bir mesajla ayrılıyor! Bir sevgili de böyle ayrılmamalı. Laf aramızda aşk olduğum bir adam, tek bir SMS ile benden ayrılmıştı.

Eve kapanalı yaklaşık 2 hafta oluyor. Tüm bu tantana başladığı zaman, son dakika haberleriyle bizi ilk önce eve gönderdiler ve ardından evden çıkmayın dediler. Peşi sıra sokağa çıkma yasakları başladı.

Dünyayı ölümcül bir virüs sardığı için sokağa çıkamıyoruz. Evde kalmanın hayat kurtardığı üzerine kampanyalar yapılıyor. Fakat herkes evde kalamıyor; işçiler, yoksullar, evsizler... Şanslı olanlarımızdan bazıları konforlu koltuklarından evde kalma çağrısı yapıyor. Çalışmaktan başka alternatifi olmayanlara söz sırası hiç gelmiyor. İlk kez küçük bir çocukken sokağa çıkma yasağına şahit oldum. Batıya göç ettiğimizde bir daha sokağa çıkma yasağı yaşamayız sandım.

Gelelim şimdiye.

*“Ben artık dayanamıyorum! Delireceğim!”*

20’li yaşlarının başında bir adam. Sanırım yan apartmandaki komşularımızdan biri. Ağlıyor. Böğürmeye başladı. Pencereyi hemen çapraz binada oturan yeşil kazaklı kel komşuyla karşılıklı kapattık. O da benim gibi yüksek sestem hoşlanmıyor olmalı. Sabahın seherinde kapımı çalsa, onu saten sabahlığımla karşılasam, “kapımıza değil gönlümüze vuran buyursun” desem?

Kaos: İşimi kaybettim, tüm planlarım, projelerim iptal oldu ve evde kalmaktan başka yeni bir plan yapamıyorum. Cebimde maaşımın yarısı. Tam da düze çıktım derken.

*“Önemli olan vardığın yer değil, gittiğin yoldur.”*

Yalandan da olsa yoga yapmaya çalışıyorum. Son dönemde ailem ve arkadaşarımla yaptığım telefon görüşmelerinde birbirimizin moral ve motivasyonunu yükseltmek için evde geçen zamanı nasıl değerlendirdiğimizi anlatıyor, bize

iyi gelen yeni alışkanlıklarımızdan bahsediyoruz. Benim şapkamdan hep yoga çıkıyor. Ardından konuşmalarımız evde birlikte yaşadığımız insanlarla olan deneyimlerimize geliyor, usulca gelen gıybetleri dinliyorum. Temelde herkesin derdi aynı. Yalnız kalamadıklarından ve özel alan ihlalden dolayı çıkan kavgalara dair gıybetleri anlatıyorlar. Latif’in burada olduğunu bilmiyorlar.

\*\*\*

Saatler öncesinde bildirdiler sokağa çıkma yasağını. Koşa koşa kalan paramı çekip eve döndüm, kapıyı kitledim. Ellerimi yıkadıktan sonra pirinçten yapılmış sigara kutumu açtım ve kendime bir cigara sardım. Bir de baktım ki ne göreyim; gökyüzündeki bütün yıldızlar kaybolmuş.

*“Çünkü şu sıralar çok acı ve zor günler geçirmekteyim ve mezarında yatan biri gibi yalnızım, bir sürü acı ve azap veren düşünce ve bir sürü hiç bitmeyecek olan hüznümler.”*

Doğduğum evin bahçesinde uyuduğumuz yaz gecelerini hatırladım. Annem ve babam başta, biz de onların yanına dizilen dört kardeşlik; demirden ve tahtadan yapılan somya yataklarda yatıyorduk. Yıldızları sayarak uyuduğumuz bir gecenin sabahında şiddetli bir patlama sesiyle uyandık. Evimizin yakınlarında bir bomba patlamıştı. O patlama yıldızları bizden aldı ve yerine yorganın altında geçen karanlık ve korku dolu geceler bıraktı. İlk sokağa çıkma yasağını o zaman yaşamıştım. Evin bahçesinde ve damında yürüyen eli silahlı adamların gölgelerinden dolayı uyuyamıyorum. Bir akşam üstü, ortanca ablamın doğum gününü kutlamak için alınan balonların etrafında koşturuyorum.

Herkesin neşesi yerinde, kahkaha sesleri duyuyorum. Ablam pastayı üflemeden önce sarıklı, cübbeli birkaç adam evimize girdi ve babamı alıp götürdüler. Onlardan geriye büyük bir sessizlik kaldı.

Babamdan haber alamadığımız günlerde evin tek eğlencesi olduğumu anlatıyor annem. Babamı götürdüklerinde dans etmişim günlerce. İlan edilmemiş bir savaşta sevdiğim insanları kaybettim.

*“imrendiğin, öfkelendiğin  
kızdığın ya da kıskandığın diyelim  
yani yaşamışlık sandığın  
Geçmişim  
dile dökülmeyenin tenhalığında  
kaçırılan bakışlarda  
gündeliğin başıboş ayrıntılarında  
zaman zaman geri tepip duruyordu.”*

Kötü günler geride kaldı Latif. Şimdi burada seninle birlikteyiz. Yaşadığımız bu zor zamanı birbirimize destek olarak, ilgi ve şefkat göstererek atlatacağız. Hadi, yanıma gel de seveyim seni.

*“Öyle zaman olur ki, odada yalnızken bile “yok oluverir”  
insan, bunun nedenleri çoktur, kişi yaşarken bile ölebilir.”*

\*\*\*

Günlük rutinimi yapıyorum; ilk önce sigara kahve. Latif belli ki yine geç kalkacaksın. Pencerenin kenarına akşamdan kalan pilavı kuşlara veriyorum, karşı komşum yine çamaşır asıyor. Aynanın önüne kurduğum bir nar koyuyor, ada çayı yakıyorum. Latif’ciğim uyanmış olmalı içerden ufak tefek sesler geliyor. Elimde sigara ve kahvemle yatak odasına gidiyorum. Latif ayakta ve gün batımını seyrediyor. Bir tuhaflık seziyorum fakat anlamam çok uzun sürmüyor; Latif güneşin karşısına geçmiş dua ediyor.

*“Ezidiler günde üç kez güneşe döner, dua ederler. Her isteyen, çoluk çocuk, genç yaşlı olsun, şeyh olsun, emir olsun, herkes güneşin karşısına geçer, içinden ne geçiyorsa güneşe söyler. Belki de insan soyunun şimdiye kadar söylediği en güzel dualar bunlardır. Belki de, en güzel türküler, en güzel şüirler bu dualardan çıkmıştır. Belki de Mezopotamya’nın bütün destanlarının temelinde bu dualar vardır.”*

Hiç gerçek olduğunu sandığın bir rüya gördün mü? Eğer gönlün varsa anlattıklarına inanırsın. Hiç böyle bir şey yaşamamıştım. Latif’in başı gövdesinden ayrılmış. Görkemli, kırgın bir güzellik sanki kendi kökenine açılan bir pencereye bakıyor. Her şey etten ve kemikten ibaret. Aklımı yitireceğim

böyle bir güzellik karşısında. Her şeyin gerçek olamayacak kadar güzelleştiğinde bittiği doğru mu? Bu rüyanın bitmesini istemiyorum. Kendimi insan gibi hissettiriyor. Sanki ben, benim.

*“Küle döndüysen, yeniden güle dönmeyi bekle. Ve geçmişte kaç kere küle dönüştüğünü değil, kaç kere yeniden küllerin arasından doğrulup yeni bir gül olduğunu hatırla.”*

\*\*\*

Ne kadar oldu? Bir ay? Belki üç hafta. Tuhaf ama çoğu şeyi hatırlamaz oldum. Üç hafta diyelim. Neredeyim, beni ne bekliyor bilmiyorum. Yüreğim kederle dolu ağzına kadar. Çok tuhaf, ağlayamıyorum. Elimden bir şey gelmiyor. Yatarken de aklımda. Kalkarken de aklımda. Mutfak bezini sıkarken bile aklımda. İçimdeki boşlukla, yarına tutunmuş dipsiz bir kuyu gibi Latif’in eve dönmesini bekliyorum. Zira geleceğimiz belirsiz. Bir çember çizildi etrafımıza. Latif kendine baktığı pencereden uçup gitti. Bu yeni bir fikir ama sanki ezelden beri aklımda. Şimdi gün yüzüne çıkmayı istedi. Biz istemesek de, derine attığımız hatıralar, ansızın ortaya çıkarır.

*“Sanki at sırtındaymış gibi ve sanki at kendileriymiş gibi ve sanki atlar koşuyormuş da, koşarken koştukları yerlere bir top kıvılcım bırakıyorlarmış gibi, bir ellerinde tüfekleri ve bir ellerinde meşaleleri ve en önde ucuna alçılı koca bir bez çaput bağlanmış uzun bir sırtla köyün çevresini daireleyerek geçerler, geçerler, geçerler...”*

Gökten düşen elmalar hepimizin canına okumuş, her birimizin. Olduğumu bildiğim kişi ile olduğum söylenen kişi arasındaki savaşı en iyi ben biliyorum. Bu savaşı ben istemedim. Çemberi çizen ben değilim! Mükemmel olmak istemiyorum. Tam olmak istemiyorum. Kimse mükemmel değil. Bu yüzden ona bir teklif sunacağım. Kendimi bölerim; kesip biçer, ölçüp katlar, parçalar birleştirir ona bir kafa, bana bir Latif doğururum. Ne var ayol? Engellerin kaldıracısı ve iyi şans tanrısı Ganesha böyle doğmadı mı? Parvati ilk önce ona kilden bir tasvir yaptı ve ona can verdi, onu sevdi. Çünkü Shiva zaman zaman ortadan kaybolduğu için Parvati kendini yalnız ve mutsuz hissediyordu. Efsaneye göre büyük yogi ve sofı Shiva, bir gün uzun meditasyon seyahatlerinin birinden

döndüğünde oğlu Ganesha ile karşılaştı. O anda Shiva ve Ganesha birbirini tanımıyordu. Shiva, evindeki yabancidan hoşlanmadı ve onun kafasını kesti. Parvati acı ve keder içinde kaldı. Pişmanlık duyan Shiva, oğlunun canlanması için bir filin kafasını kesti ve Ganesha'yı tekrar canlandırdı. O halde ben de kendime bir Latif, Latif'e de bir kafa dikerim. Hatta ona içmesi için sütümü veririm.

Ve nihayet özgürüm. Çünkü tüm umudumu kaybettim. Hiçbir şeyin değişmeyeceğini söyleyen her bir sebep ortadan kalkacak.

*“Ey sevgili, ey eşsiz sevgili! Nice kara bulutlar güneşin ziyafetini beklemede.*

*O kuş bir gün ortaya çıktığında hayalî bir yolda uçuş*

*halindeydi sanki Hayalgücünün yeşil çizgilerindendi sanki  
Meltemin şehvetinde nefes alan o taze yapraklar*

*Sanki Pencerelelerin temiz zihninde yanan o mor alev*

*Lambanın masum bir görüntüsünden başka bir şey değildi.”*

\*\*\*

devam edecek...

- 1) **Murathan Murathan**, Mahmud ile Yezida, Mezopotamya Üçlemesi 1, (Metis Yayınları, 2017) / *Mahmut and Yezida, Mesopotamian Trilogy 1, (Metis Publications, 2017)*
- 2) **Komşu** / Neighbour
- 3) **Şems-i Tebrizi**
- 4) **Anonim** / Anonymous
- 5) **Füruğ Ferruhzad**, İkinci Mektup, Çeviren: Haşim Hüsrevşahi / *Forough Farrokhzad , Second Letter, Translator: Haşim Hüsrevşahi*

- 6) **Murathan Mungan**, Yaz Geçer, (Yalnız Bir Opera, sayfa 15, Metis Yayınları, 2017) / *Summer Passes, (A Lonely Opera, page 15, Metis Publications, 2017)*
- 7) **Franz Kafka**, Milena'ya Mektuplar (sayfa 181, Dokuz Yayınları, 2020) / *Letters to Milena (page 181, Dokuz Publications, 2020)*
- 8) **Yaşar Kemal**, Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana, Bir Ada Hikayesi 1, (sayfa 256, Yapı Kredi Yayınları, 2020). bkz: *Kardeş Türküler, Doğu Albümü, Yezidiler, Kalan Müzik, 1999*) / *Look, the Euphrates is Flowing with Blood, (page 256, Yapı Kredi Publications, 2020). see also: Kardeş Türküler, Doğu Albums, Yezidiler, Kalan Müzik, 1999)*
- 9) **Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî**
- 10) **Murathan Mungan**, Mahmud ile Yezida, Mezopotamya Üçlemesi 1, (sayfa 46, Metis Yayınları, 2017) / *Mahmut and Yezida, Mesopotamian Trilogy 1, (page 46, Metis Publications, 2017)*
- 11) **Füruğ Ferruhzad**, İnanalım Soğuk Mevsimin Başlangıcına, (sayfa 17, Demavent Yayınları, 2018) / *Let Us Believe in the Beginning of the Cold Season (page 17, Demavent Publications, 2018)*

## Proje Hakkında

Latif; şehirde yalnız yaşadığı eve hapsolan, gizlenen ve kendini göremeyen bir insanın içinden geçtiği süreci derinlemesine ele alan bir sanat projesidir.

Ömer Tevfik Erten, Covid 19 salgınının ilk dört ayını, güvenlik kaygısı nedeniyle tanımadığı bir şehir olan Ankara'da, yeni tanıştığı bir adamın kırk metrekaarelik evinde geçirdi. Erten, pandemi sebebiyle uygulanan sokağa çıkma yasağında, projenin yapısını oluşturan bir fotoğraf serisi çalıştı ve ardından Latif'in öyküsünü yazdı. Fotoğraf dizisi hem bu akraba yabancının, hem de Ömer Tevfik'in yalnızlığını vurguluyor.

Erten'in davetiyle projeye dahil olan Hollandalı ve Türkiyeli yazar Defne Çizakça, fotoğraf serisinden ilhamla pandemi konulu feminist bir masal yazdı. Satır arasında ve sistem dışında kalan bir kadını merkez alan öykü, Covid 19 döneminde artan şiddet vakalarına dikkat çekiyor.

Latif Project'in birinci bölümü, Hollanda İstanbul Başkonsolosluğu'nun desteğiyle, Ömer Tevfik Erten'in fotoğrafları, hikayesi ve Defne Çizakça'nın büyülü gerçekçi masalıyla pandemiye konu alan ekfrasis bir kitaba dönüşmüştür.

## About Project

Latif delves into the mindset and emotions of someone locked inside his own thoughts, hiding, unable to see himself truly during a pandemic.

Ömer Tevfik Erten had spent the first four months of Covid 19 in the forty square meter house of a man he had just met in a city (Ankara) he is not familiar with due to health concerns.

Erten had worked on a photo series that formed the structure of the project during the curfew imposed due to pandemic, and then started writing the story of Latif. The photo series highlights both his loneliness, and that of a relative stranger.

Dutch and Turkish Writer Defne Çizakça wrote a feminist fairy tale inspired by the pandemic, femicides, and the photograph of a vague woman Erten took. The tale, centered on a woman who is between the lines and outside the system, draws attention to the increasing cases of domestic violence during the Covid 19 lockdowns.

The first end result of Latif Project is an e-book that contains Ömer Tevfik Erten's photos and story, alongside Defne Çizakça's magical narrative. The project is supported by a generous grant from the Netherlands Consulate General in Istanbul, Turkey.

Fotoğraf serisinden kısa bir seçki









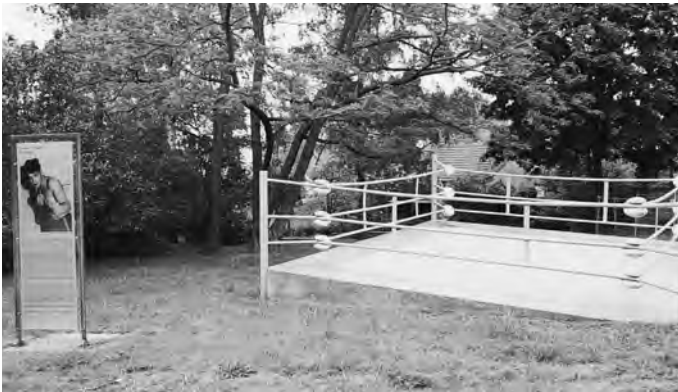


# 9/8 fight41: Dansın, Dayanışmanın Doğurduklarına; Gözden Gözenekleşmeye Geçebilen Bedenselliklere

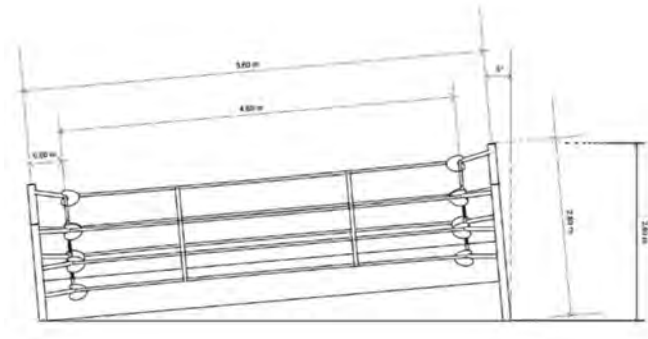
Gizem Aksu



Bu yazıda İstanbullu feminist queer bir koreograf ve dansçı olarak, 1933 Alman boks şampiyonlarından Holokost mağduru Sinto boksör Johann 'Rukeli' Trollmann'la kurduğum jenerasyon ve coğrafyalararası hayali arkadaşlık bağlamında lubunyalığının ölümünün politikasına bakışta, göçümün yasında, hayali arkadaşımı duyumsamamda nasıl politik ve sanatsal imkanlar tanıdığından bahsetmek istiyorum. Bu yazı, Trollmann üzerine biyografik bilgilerin derlendiği ve aktarıldığı bir yazı olmaktan çok, Trollmann'ın kişisel tarihinin beni politik ve sanatsal olarak nasıl ve neden harekete geçirdiği ile ilgili olacaktır. Yerinden edilmiş iki ruhun kinestetik buluşmalarında hafıza mekanlarının, hayal gücünün ve sanatsal ifadenin zaman-mekan büken queer potansiyeli üzerine deneyimsel paylaşımlarda bulunacağım.



Her şey, Mart 2020'de bir Avrupa Birliği ortak projesiyle Hellerau European Center for the Arts'da yapacağım 3 aylık sanatçı rezidansının, COVID-19 pandemisiyle aynı zamana denk gelmesiyle başladı. Kişisel izolasyon ve kısıtlı temas uygulamaları nedeniyle, 20. yüzyıl başlarında Avrupa'nın en alternatif ve yenilikçi vizyonuyla<sup>1</sup> inşa edilmiş kocaman bir kurumda, kendimi iki sanatçı<sup>2</sup> ve onlarca hayaletle birlikte yaşamaya başlarken buldum. Kurumun çalışanları evden çalışmaya, komşular bahçelerini gütmeye, evlerini onarmaya başlamışken kimsenin yokluğunda etrafımda nelerin var olduğunu keşfetmeye başladım.



Kurumun büyük bahçe/avlusunda bulunan zemini eğimle<sup>3</sup> inşa edilmiş boks ringi şeklindeki anıt dikkatimi çaktı. Anıt, ‘dans ederek boks yapan’ bir stile sahip Almanya’nın 1933 Hafif Ağır Siklet şampiyonu Johann ‘Rukeli’ Trollmann için Dresden-Berlinli sanat kolektifi olan Bewegung Nurr tarafından 2012’de inşa edilmiş<sup>4</sup>. Kendisinin uğradığı ayrımcılığı temsilen eğik bir zeminle tasarlanmış. Eğik zeminiyle içine giren bedeni tekinsiz ve dengesiz hissettiren bu eğimli zeminde zaman geçirmek, kendi coğrafyamdaki Romanların kentsel soylulaştırma politikaları bağlamında maruz kaldıkları mekansal ve sosyo-ekonomik adaletsizliği

düşündürdü. Rukeli’nin maruz kaldığı ayrımcılık on yıllar sonra başka bir coğrafyada, güç ilişkilerinin başka bir izdüşümüyle Romanları yerinden etmeye devam ediyor.



Roman mahallelerinde süregiden mutenalaştırma politikaları sonucunda kaldırımının bir tarafına dikilen çok katlı rezidanslarla, Romanların kaldırım öteki tarafında bulunan az katlı evleri/barakaları arasındaki mekansal ve sosyo-ekonomik dengesizliği, bedenim bu anıtları anımsadı. Anıtın dengesiz zemini üzerinde dans eden/dövüşen bedenim, farklı coğrafyaların Sinto-Romanlarına uygulanan iki adaletsizlik arasında duygulanımsal bir bağ kurarak zamanı büyüyor, coğrafyaları yakınlştırıyor, hafıza alanlarını bağlantılandırıyor.

İstanbul Roman danslarının 9/8 lik senkoplu yapısının dans edenin bir ayağını hava bıraktıran, tekinsizliği bazen keyfe bazen kedere dönüştüren tavrı; bu duygulanımsal bağı sanatsal bir ifadeye dönüştürmeme izin verdi. Almanya’da dans eden boks stiliyle sayısız ayrımcılığa maruz kaldıktan sonra 1944’te öldürülmüş bir Sinti-Roma bir boksörü queer bir şekilde, zemini eğik bu anıtta, Roman dans adımlarının boks adımlarıyla karıştığı Kardeş Türküler’in Şukar Şukar<sup>5</sup> şarkısı eşliğinde hibrit dans ritüelleriyle anmaya başladım.

Pandeminin yarattığı eşikte, bilmediğim bir şehirde, yüzyıllık bir sanat kurumu evime dönüşürken herkesin yokluğunda en çok vakit geçirdiğim yer Rukeli’nin anıtı, beni dansa kaldıran kendisinin hayaleti olduğu için kendisiyle arkadaşlığımız böylece başlamış

oldu. 2020 baharından Dresden’de başlayan bu hayali arkadaşlık, 2020’de Berlin’e göç etmeye karar vermemle göçümün yasını köklediğim bir gündelik isyan ritüeli olarak göbek atmamda ve göç deneyiminin getirdiği karanlık günlerde pratik etmeye başladığım gölge boksunda bana eşlik etmeye devam etti. Bir hayaletle kurduğumu bu güçlü bağdan; bugüne kadar ifade özgürlüğü ve adalet için İstanbul’da aynı ‘ringte’, birlikte dövüştüğüm birlikte dans ettiğim arkadaşlarıma bahsettim. Hepimizin kolektif çabasıyla Rukeli’yi kendi şehrimize, şehrimizin Roman mahallelerine taşı(r)dık. Rukeli’yle arkadaşlığımın bu tasasız, tasarısız taşınımı, dönüşümünün beni vardığı yer, hayatımdaki en queer ibare oldu: dayanışma. Bu tanışma, taşı(r)ma, dönüşüm ve dayanışma halinden, bedeni ve belleği tüm boyutlarıyla verebileceğini düşündüğüm belgesel yaratmak fikri de böylece oluşmuş oldu.



## Dresden Yüz:

9 Haziran 1933'te kazandığı şampiyonluk titri, dans ederek boks yaptığı için geçersiz sayılan ve bir maç daha yapması gerektiğine kadar verilen Rukeli, son profesyonel maçına kendisine dayatılmaya çalışılan Aryan stereotipini eleştirmek üzere saçının rengini açıp, yüzünü de unla kaplayarak çıkar. Bu pasifist direniş performansını onurlandırmak için, Romanların kültürel miraslarının bedende yaşamaya devam eden 9/8'lik müzik ve dans dokularını kullandığım boks-yaparak-göbek-atma ritüellerini yüzümü parlak bir malzeme ile süsleyerek yapmaya başladım. Çevrimiçi olarak sanatsal

arşivlerin açıldığı, sanatsal paylaşım patlamasının yaşandığı pandemic günlerinde avluya yürüyüşe gelen, çocuğunu getiren komşulara spontan performanslar halini alan bu ritüeller, her hafta birkaç kez olmak üzere iki ay sürdü. Sanatçı rezidansının sonunda yaptığım Açık Stüdyo buluşmasında, kurumun yetkilileriyle ve izleyicilerle paylaştığım son ritüelin ardından Rukeli'yle vedalaşarak, Berlin'de de kendisini ziyaret edeceğimin sözünü vererek, Dresden'den ayrıldım.



## Berlin Göbek

Korona pandemisi nedeniyle yürürlüğe giren, hala inanmakta zorlandığım bir uygulamayla, Almanya'ya belli bir tarihte giriş yapıp çıkış yapamamış C tipi vize (turist vizesinde de dahil olduğu) sahiplerinin istedikleri takdirde, bürokratik işlem yapmaksızın 3 ay daha Almanya'da kalabilmesine olanak tanınması Berlin'e göç sürecimi başlattı. Olur mu olmaz mı, nasıl olur sorularıyla bir bavulla Berlin'e yerleşmiş oldum. Pandemi bürokrasinin yavaşlığında bu sürecin 7 ay sürdüğünü belirtmeliyim. Bu kararımın hızı, bürokratik belirsizlik, pandeminin yoğun süreciyle baş edebilmenin bir

yolu olarak (bir gündelik isyan ritüeli) olarak Berlin'de göbek atmaya başladım, bu sefer.



Roman danslarından öğrendiğim, göbeğin havaya değil de yere doğru atıldığı bilgisini, taşıdığım bu yeni coğrafyaya köklenmek için kullandım. Parklarda, pikniklerde, stüdyoda, gölde bol bol göbek attım. Bedenimde biriken elem, keder, endişe ne varsa kök çakramdan ve kalçamdan yere doğru bıraktım.

Trollmann'a verilen 'Rukeli' takma adının, Romanca'da ağaç anlamına gelen -ruk kökünden gelmesi, göç deneyimime göbek atarak köklenmem, Rukeli'nin Berlindeki izlerini de takip edip kendi adına çakılan Stolperstein'i<sup>6</sup> yıkayarak



öğrendim. Gölge boks, birçok belirsizliğe karşı anda kalmada ve bedenimi pozisyonlamada, beden-zihnimi ana odaklamada, nefesimi, yüzümü, sinir sistemimi yumuşatıp duyumsamamı açmamda, enerjisel geçişleri hissetmemde ve takip etmemde bana çok yardımcı oldu.

Kişisel tarihimde her bedensel pratik ruhsal bir pratiğe, her ruhsal pratik de sanatsal bir ifadeye dönüşmüştür. Rukeli'yle kurduğum bu sanatsal ve ruhsal insani-hayali ilişki göçmenlik deneyiminin karanlığından;

o r a y a  
b u r a y a  
k ö k  
s a l m ı ş ,

odasının pervazına ağ kurarak havaya köklenen örümceklerle deneyimsel ve mekansal ortaklık kuran, kamusal alandaki gündelik var oluş hallerinin radikal çeşitliliğinden dolayı yaptığı gölge boksları, zamansız yersiz göbek atışları göze çarpmayan bir Berliner-in-process olarak çıkmamı sağladı. Bir yıllık bu sağalma ve göçün için güçlenme sürecinde Rukeli'nin hikayesini İstanbul'daki Roman mahallelerine performatif happeninglerle taşı(r)manın, Rukeli'in hikayesinden ilhamla Roman mahallerinde uygulanan sosyo-ekonomik ve politik baskı mekanizmalarına ve dayanışma ağlarına dair konuşmanın mümkün olup olmayacağı üzerine düşünmeye başladım.



## İstanbul: Yumruk

Queer-feminist mücadelede kimlik çeşitliliği ve keşisimselliğinde kurulan adalet söylemi, politik bilincimin temel taşlarından olmuştur. Böylesi bir keşisimsellik deneyiminde yetismeyip, dansa halk danslarıyla başlamasaydım Rukeli'nin hikayesini bu şekilde duyumam ve harekete geçebilmem mümkün olmazdı. FOTO 9 Bu çeşitlilik ve keşisimsellikte konumladığımız adalet mücadelesinde kurduğumuz farklı dayanışma biçimleri farklı duyma, dinleme ve duyumsama biçimleriyle mümkün olabiliyor.

Benim için queer feminist dayanışma, queer feminist duyumsama kalbin iki lobu gibi birbirini sarıyor. Bir dans hareketindeki aksaklığın duygulanımsal rezonansına kendini bırakmak, bir anıtın eğik zeminin getirdiğini tekinsiz bedensellikte zaman-mekan yolculuğu yapmak, enerjinin gölge, hayal haliyle hareket etmek duyumsa ve dayanışmanın kucaklaşmasının mümkün kıldığı queer-feminist haller, pratikler oldu.

Beni bu şekilde harekete geçiren bu hikayenin, hallerin ve hayali arkadaşlığın, başka dansçı aktivistlerde nasıl rezonans edeceğine, bizi İstanbul'da nerelere götürüp nasıl karşılaşmalar yaşatacağına duyduğum heyecanla Sema Semih, Banu Açıkdeniz ve Gizem Nalbant'ı aradım. Kişisel sanat ve hisler arşivimin bir parçası olarak yaşadığım bu deneyimlerden kısa belgesel dans filmi çıkarma niyeti, onlardan gelen olumlu yanıtlar sayesinde bu noktada gerçekleşmeye başladı.



İstanbul, Rukeli'yle kurduğum arkadaşlığın kişisel bağlamdan çıkıp kolektif olana, toplumsal olan taşmasını sağladı. Bir yandan Rukeli'yle kurduğum arkadaşlıkta yaptığım ritüelleri, bedensel pratikleri kendileriyle paylaşıp Rukeli'nin dövuşünden ilhamla Sulukule ve Fikirtepe mahallelerinde icra edeceğimiz bir grup koreografisi hazırlarken bir yandan da her birinin kendi adalet mücadelelerinde dansla ve sanatsal ifadeyle kurdukları ilişkiye dair bir dolu paylaşımda bulunup, kendi hikayeleriyle ilişkili olan kamusal alanlarda icra edecekleri kişisel kompozisyonlar oluşturduk. Birbirimizi duymanın, duyumsamanın; birbirimizle dayanışmanın, birbirimizin dansına ve sanatsal ifadesine alan açmanın birçok yolunu keşfettik.



Sulukule'nin Romanların Avrupa'daki en eski 2. yerleşim yeri olması nedeniyle Sulukule'deki çekimlere surlarda başladık. Surların mekansal olarak temsil ettiği Roman kültürel mirasında, mutenalaştırılmış evlerin de huzurunda göbeklerimizi attık. Grup koreografisinin ilham aldığı Rukeli'nin dövuşünü bu kültürel hafıza alanına bedenlerimizle taşımış, sur duvarlarına nefesimizle nakşetmiş olduk. Sonrasında Rukeli'nin hikayesini Gizem Nalbant'ın doğup büyüdüğü sokağa taşıyıp Fikirtepe'ye doğru yola çıktık.



Daha önceden belirlediğimiz sokakta, yanımızda mahallenin çocuklarının futbolu eşliğinde Şukar Şukar'ı açıp dans etmeye başladık. Dansın Roman mahallelerinin sokakta, balkonda, pencerede, kapı önünde yapılan gündelik bir edim olmasından sanırım, dansımız olağanüstü bir durum gibi algılanmadı. Yavaş yavaş insanlar pencerelerinden bakmaya, video çekmeye, gelip izlemeye, zaman zaman Şukar Şukar'a alkış tutmaya başladılar. Bir süredir bizim balkondan izleyen, adını sonradan öğrendiğim, Cansel'in balkondan bize eşlik etmeye başlamasıyla hayatımdaki en güzel anlardan birini yaşadım. Sağa sola yumrukları, kalçaları salladık. Dans

bittiğinde hem Canselle hem de etrafta toplanan mahalleliyle konuşmaya başladık. Roman müziğinde yapılan bu dansa bazı hareketler ve tavırlar tanıdık gelmişti; ama bir yandan da kim olduğumuza, neden orada o şekilde dans ettiğimize, dans ederken neden yumruk attığımızı, yüzümüze taktıklarımıza dair bir merak vardı. Hem Rukeli'nin hikayesine dair, hem bizim niyetimize dair uzun bir sohbet başladı. Rukeli'yi tanımıyorlardı. Türkiye'de popüler bir boksör olan Muhammed Ali'nin, kendi stilinde etkilendiği kişi olarak Rukeli'yi gösterdiğinden bahsettiğimde dans ederek boks yapmaya dair hayal kurabilmeye başladılar. Bunun ne kadar kıymetli bir yetenek olduğundan bahsettiler.



Uğradığı ayrımcılığa, katledilmiş olmasına dair üzüntü duydular. Bir teyze, kalkıp Rukeli'nin yüzünü okşamaya başladı. Çocuklar bizden kendilerini birkaç hareket göstermemizi, onları da süslememizi istediler. Sonrasında kendi danslarını da gösterdiler. Sonrasındaki tüm danslarımıza yanda, yanımızda, önümüzde, arkamızda eşlik ettiler. Bu anları, etik nedenlerden dolayı filme dahil etmedim. Ama günü o dansı o teması bence hiçbirimiz unutmayacağız.

### 'Biri yapmış bunu, bize de yapmak düşer. Devam!'

Türkiye'deki eğitim sisteminin parlak neferlerinden olmuş bir çocuk olarak gözlerimin itinalı ile (boyanması değil) körleştirildiğini Boğaziçi Üniversite'sinde fark ettim. Siyaset Bilimi öğrenimim ve bu öğrenimden bana daha fazlasını öğreten ve deneyimleten B.Ü Folklor Kulübü, B.Ü Kadın Araştırmaları Kulübü, Lubunya ve Lambdaistanbul LGBTİ+ Dayanışma Derneği beden politikasına, kimlik ve temsiliyet siyasetine dair gözümü açtı. Adalete, özgürlüğe, direnmeye, kendi gerçekliğini yaratmaya ve yaşamaya dair birçok perspektif edindim. Feminist ve queer örgütlenmeler sayesinde, temas etmeyen bir söylemin, şefkatsiz bir eleştirinin, hislerin arşivlenmediği söylemlerin bedenselleşmediği politikaların ne kadar yetersiz kaldığını fark ettim.



Sanatsal araştırma ve ifade, özelde dans ve koreografi; gözden gözenekleşmeye, bakıştan bir- duyumsama- alanı-olarak hissetmeye doğru geçebilmenin, yaraları şifalandırırken yargısız ve yapıcı olabilmesinin yollarını, pratiklerini ve araçlarını keşfetmemi sağladı. Politik temasın karşımızdakinin yarısından açılan gözlerin kirpiklerine dokunmuşçasına; özenle, şefkatle, kendi beden tonumuzu, odağımızı duyumsayarak yapılabileceğini keşfettirdi.

*9/8fight417 hepimiz için 9/8'lik bir dövüş, ruhsal, ruhani, ruha dair olanla politik olanın buluştuğu sanatsal bir yolculuk oldu,*

benim için. Rukeli'yi yaralarımından açılan gözlerle, keşişimselliğin zemininde, dans sayesinde buldum, duydum, dinledim. Göçün getirdiği yalnızlıkta onun gölgesiyle, hayaliyle ilişkilendim, iyileştim, güçlendim. Göçün getirdiği psikosomatik geçişlilikte zamanı, mekanı, enerjiyi bükmenin queer yollarını; çağdaş dansın, Roman halk dansının ve temas ettiğim queer feminist politik hareketlerin kazandırdığı duyumsama ve dayanışma hafızasının sayesinde, keşfettim. Rukeli'nin ringinde Sema, Banu ve Gizem'le buluştum. Sarıldık, bedenin kolektif ve ilişkişel oluşunu kutladık, dansın her halini ettik.



'Her yerde görünür ve algılanır haldeyiz. Her yürüyüşümüz onur yürüyüşü diye boşuna demiyoruz.' Sema Semih

'Toplumsal cinsiyete dair bazı konular henüz çözülmedi. Kadınlar için adalet arayışı bitmedi, adalet yerini bulmadı.' Banu Açıkdenez



'(Yıkımın) içimizde bıraktığı saldırganlık dışı yönelik olması diye dansla ya da raple atmaya başladık onu biz. İşte dans beni orada korudu.'

Mesela Rukeli de boksı seçti. Çok garip gelmişti çok etkilenmiştim. O zamandan beri bir savaş var ve adam öncüsü olmuş bunun. 1940'larda... Biri yapmış bunu, bize de yapmak düşer; devam!' Gizem Nalbant



Dansın ve dayanışmanın doğurduğu yaratıcı, varoluşu kutlayan ilişkisellikler; gözden gözenekleşmeye geçebilen geçirgen, duyumsayan, devinen bedensellikler; queer ve feminist yollar, yolcululuklar, arkadaşlıklar için dansa, direnmeye, dönüşüme devam!

## Notlar

- 1 <https://www.hellerau.org/de/geschichte/> Vision of the future and more bölümünden bu vizyona ulaşabilirsiniz.
- 2 Bu sanatçılardan biri, İstanbul’lu koreograf ve dansçı sevgili arkadaşım Melih Kıracı’tı. Pandemi sırasında Hellerau’da geçirdiğimiz zaman üzerine Açık Radyo’da Mihran Tomasyan ve Duygu Güngör’ün programına konuk olmuştuk. Dinlemek için: <https://podcasts.apple.com/gb/podcast/%C3%A7%C4%B1plak-ayaklarla-dans/id945712226>
- 3 Anıt planı şu katalogtan alınmıştır: [http://www.trollmann.info/download/trollmann\\_Katalog.pdf](http://www.trollmann.info/download/trollmann_Katalog.pdf)
- 4 <https://www.hellerau.org/de/exhibition/9841-trollmann-denkmal/>
- 5 Lubunca’da kullanılan, Romanca’dan geçtiği düşünülen bu kelime, başka bir şarkı değil de bu şarkıyı seçmem de etkili oldu. Bu şarkıyı her çaldığımda lubunyalardan Romanlarla yaşamı paylaştığı mahalleler, özellikle de Tarlabası aklıma geliyordu.
- 6 Stolpersteine, sanatçı Gunter Demnig’in 1933 ve 1945 yılları arasında Naziler tarafından zulme uğramış insanları anmak için yaptığı, tökezleyen taşlar olarak çevrilebilecek projedir.  
<https://www.stolpersteine-berlin.de/en/fidicinstr/1-2/johann-rukeli-trollmann>
- 7 Belgesel nitelikli bu kısa dans filmi Gizem Aksu’nun, Almanya’da yaşamış Sinti-Roma Boks efsanesi Johann Rukeli Trollmann (1907-1944) ile Dresden’de kurulmaya başlayan hayali arkadaşlığı ve bu iki yeni arkadaşın birlikte çıktıkları yolculuk üzerine kuruluyor. “Çingene gibi dans ederek boks” yaptığı için Nazi rejimi tarafından birçok ayrımcılık biçimine maruz kalan ve Wittenberge Konsantrasyon Kampı’nda öldürülen Rukeli Trollman’ın dövüşünden ilhamla film, sanatçının Berlin’e göç deneyiminin ve İstanbul’daki adalet dövüşünün izlerini sürüyor.

Şampiyonluk unvanının elinden alındığı maça, uymaya zorlandığı Aryan stereotipini eleştirmek için bedenini unla kaplayıp saçlarını sarıya boyayarak çıkan Rukeli’nin dansına/dövüşüne, İstanbul’da üç dansçı daha katılıyor. Doğup büyüdüğü Sulukule mahallesine kentsel dönüşüm uygulanan Gizem Nalbant, feminist beden politikaları üzerine araştırmalar yapan Banu Açıkdenez ve uzun yıllardır LGBTQ+ hareketine gönül veren Sema Semih, dansın kendi adalet dövüşlerindeki yerini paylaşıyor. Rukeli’nin hikayesi, jenerasyonlar ve coğrafyalar arası mesafeyi aşarak Sulukule ve Fikirtepe Mahallelerine taşınırken film, dansçıların bedenleri üzerinden İstanbul’un yakın dönem kentsel hafızasına 9/8’lik bir bakış fırlatıyor. <https://vimeo.com/722347219>

# BECAUSE I COULD NOT STOP FOR DEATH

1-8

Text to Image AI generated images

08.11.2023

Ahmet Rüstem Ekici

Ölüm, insan yaşamının doğal bir döngüsünü temsil eder ve mezar taşları kişisel bir izlenim haline gelerek sıklıkla dramatik bir atmosfer yaratır. Bununla birlikte, ölümün ardında yatan son, genellikle politik bir boyuta sahiptir. Emily Dickinson'ın 'Because I could not stop for Death' şiirinden esinlenerek oluşturulan yapay zeka araçları tarafından yaratılan görüntüler, mezarlıkların sessizliği ile ölümün çok çeşitli yönleri arasındaki çarpıcı kontrastı yansıtmaya çalışır.

Her bir görüntü, mezar taşlarının altında yatan öyküleri anlatmak ve insan yaşamının geçiciliğini görsel bir anlatıyla ifade etmek amacıyla oluşturulmuştur.

'Because I could not stop for Death' serisi, izleyicileri ölümün gökkuşağına ve mezarlıkların sürreal manzaralarına davet eder. Gerçekte var olmayan manzaralardan, hayatın sonlu doğasına ve ölümün ardındaki bilinmeyene dair bir bakış sunar.

## Ahmet Rüstem Ekici hakkında

Ahmet Rüstem, beden, mimari ve optik algı üzerine çalışan multidisipliner bir sanatçıdır. Cinsiyet ve mekan üzerine oluşturduğu serilerinde deneyim ile dönüşen mekanlara odaklanır. Toplumsal cinsiyet, mimari ve beden ilişkilerini ele alan bu serilerini dijital olarak görselleştirirken, arkeolojik yüzey ve nesnelerin hikaye anlatım dilinden faydalanır.

AR / VR ve AI görselleştirme üzerine çalışan sanatçının eserleri, Ars Electronica Concrete House, CADAF Online, XX Art Flaneire, Museari Queer Arts Museum, YARAT Contemporary, Thessaloniki Queer Arts Festival'de sergilenmiştir. Türkiye'nin öncü artırılmış gerçeklik sergilerinden biri olan "Hamam" ardından VR deneyim olarak "Sauna" inşa etmiş hemen ardından yapay zeka araçlarının potansiyelleri ile "Islak Hacim" sergisini tamamlamıştır.

U.S. Educational and Cultural Affairs / ZERO1 tarafından American Arts Incubator Amplify 2019'a seçilen sanatçı, dijital çalışmalarını sürdürüyor ve artırılmış gerçekliğin potansiyellerini araştırıyor. Ahmet Rüstem, AR uygulaması Artivive'in marka elçisidir ve "Meta Creators of Tomorrow" programındadır.

1983 Adana doğumlu Ahmet Rüstem Ekici, 2008 yılında Bilkent Üniversitesi Güzel Sanatlar ve Mimarlık Fakültesi İç Mimarlık ve Çevre tasarımı bölümünden mezun oldu. Uzun yıllar TV Stüdyo ve sahne tasarımcısı olarak çalıştı. MEF Üniversitesi Tasarım ve Mimarlık Fakültesinde "Kamera için alan tasarımı" ve "Mekanlarda illüzyon" isimli dersler vermektedir.





















Ölüm ve yas alanının bu türlü biçimiyle olan iç içeliğimiz Audre Lorde'un şu şiirini aklıma getiriyor: 'Daha kaç tane ölümü – her gün yaşamak zorundayız – yalandan- canlıymışız gibi yaparak?' KaosQ+'nın dosyası ölen, öldürülen veya cenazesine dahi izin verilmeyen lubunyalk hikâyelerini sayfasına taşıırken, artık aramızda olmayan lubunyalardan hayaletlerinin yaşayanlarla nasıl konuştuğuna, toplumsal ve siyasi yaşamın içerisinde kendilerine nasıl alan açtıklarına da bakıyor. Yas, hafıza ve anma alanlarının örülme biçimleri; queer ve trans siyasetin ölüm, cinayet ve yası örgütlenme örnekleri; lubunya hayaletleri ve bu hayaletlerin musallat olma biçimleri üzerine kapsamlı bir şekilde düşünmeye ve tartışmaya davet ederek ölüm dünyasını LGBTİ+'lar için yeni bedensellikler, ilişkiler, hikâyeler ve politik sözler kurabilen yaratıcı bir alana dönüştürebilme çabasının kaydını tutuyor.