

- Marx, K. (1976) *1844 El Yazınları*, çev. Kenan Somer, İstanbul: Sol Yayınları.
- Mitchell, T. (2001) *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, çev. Zeynep Altok, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (1997) "Matnazel Noraliya'nın Koltuğu", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moore, S. (2010) "Is the Healthy Body Gendered? Toward a Feminist Critique of the New Paradigm of Health", *Body & Society*, 16: 95.
- Lan, P. (2003) "Working in a Neon Cage: Bodily Labor of Cosmetics Saleswomen in Taiwan", *Feminist Studies*, Vol. 29, No. 1 (Spring), s. 21-45.
- Orthach, S. (2009) *Bodies*, New York: Picador.
- Özkazanç, A. (2015) *Feminizmin ve Queer Kuramı*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Revel, J. (2006) *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Otonom Otonom Yayınları.
- Sancar, S. (2011) "Erkeklik", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*, Karkıner, N. ve Ecevit, Y. (ed) Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Salecl, R. (2014) *Sevgi İktidarı*, çev. Banuş Engin Aksoy, birinci basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Stearns, P. (1997) *Fat History: Bodies and Beauty in the Modern West*, New York: New York University Press.
- Tekerek T., "Hür Ordu'ya Jandarma Servisi", *Tartış*, 07.10.2012.
- Weeks, K. (2011) *Çalışma Sorunu*, çev. Tamer Tosun, birinci basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dangerous New Beauty Trend May Leave You Blind, http://live.huffingtonpost.com/r/highlight/dangerous-new-beauty-trend-may-leave-you-blind/54a4100e78c90a489600003a?cqs=gravity_3838_42820892365372606

11

QUEER TEORİ



İlkay Özkürallı

Giriş

26 Haziran 2015'te Amerika Birleşik Devletleri eşcinsel evliliği ülke genelinde anayasal bir hak olarak tanıdı. Bu gelime birçok kesimde *Love Wins* ("Aşk Kazanır") sloganıyla karşılandı. Öte yandan, Mayıs 2014'te Ankara'da *Homofobi Karşıtı Buluşma*'nın kapanış konuşmacısı olan queer teorisyen Jack/Judith Halberstam, gey ve lezbiyen aktivizminin eşcinsel evlilikleri nihai hedef olarak belirlemesini eleştiriyordu.¹ Queer teorinin önde gelen isimlerinden biri olarak Judith Butler, eşcinsel evliliğin, evliliği normalleştirerek ve dolayısıyla evlilik dışında kalan ilişki biçimlerini anormal hatta patolojik kılabileceğini ifade ederken Halberstam'ın bu endişesini paylaşıyor. Fakat bir yandan da eşcinsel evliliği, alternatif aileler, akrabalık biçimleri ve kişisel ilişkilennemeler için açabileceği alan düşünüldüğünde, umut vaat eden bir gelişme olarak niteler.²

Eşcinsel evlilik meselesi üzerinden, Butler'ın hem endişe hem de umut verici bir gelişme olarak ifade ettiği bu çatışmalı alan aslında bugün eşcins-

¹ <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=16634>, (erişim tarihi: 06.08.2014).

² <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/gender-is-extramoral/>, (erişim tarihi: 06.08.2014).

sellik ve queer teori arasındaki ilişkilene biçimini ortaya koyar. Queer teori, eşcinsel hareket merkezli ortaya çıkmış olsa da onunla bütünüyle eşitlenemez. Her iki hareketin de heteronormativiteye karşı verdiği mücadele noktasında çoğunlukla ortaklaştığını söyleyebiliriz. Ancak queer teori ağından belirleyici olan duruş, aslında Butler'ın yukarıdaki açıklamasında geçen bir kelime temelleri. normalleşme. Her normal tanımı sınırların dışında kalan bir "anormal" tanımını da beraberinde getirir. Dolayısıyla normalleşme, normalin getirdiği ölçütlere uygun hale gelme, aynı zamanda dışladığı alanın marjinalleştirilmesi anlamında ikili bir yapı üretir. Normal olan, anormal olmayan, sapkın olmayandır; normal olan kabul edilebilir olandır. Heteronormatif sistemin normal ise heteroseksüellik; anormal ise homoseksüellik (ya da eşcinsellik)dir. Bugün eşcinsel bireylerin toplum tarafından sapkın olarak dışlanması, yaşadıkları hayatların değersiz kılması, toplumun içindeki görünürlüklerini, eğitim ve iş hayatları başta olmak üzere yaşamlarının birçok alanını olumsuz etkiler. Günümüzde homofobik ve transfobik nefret suçlarında gözlemlenen artış, aslında doğrudan yaşamlarının tehlikede olduğunu gösterir. Peki, heteronormatif sistemin normal, "yaşanabilir olan hayat" hangi ölçütlere göre belirlir? Bu ölçütler, mutlak ve değişmez yapılar mıdır? Kaldı ki neden bir normal kategorisine ihtiyaç duyulmaktadır?

Heteronormativite ve imkânsız kimlikler

Heteronormativite, heteroseksüel eğilimleri dayatan ve sınırlayan ve aynı zamanda bunun dışında kalan her türlü girişimi yasaklayıp cezalandıran bir normlar çokluğudur. Dolayısıyla heteronormatif düzenin dayattığı normlar, sadece ilişkinin taraflarından birinin erkek diğerinin de kadın olduğu heteroseksüellikten daha fazlasıdır. Öncelikle heteroseksüelliğin normal olan olarak kabulü eşcinselliği dışlar ve marjinalleştirir. Ama aynı zamanda, heteroseksüelliği de son derece sınırlı bir çizgi içerisinde konumlandırır (Erdem: 45). Buna göre Rubin, normal olan cinselliğin heteroseksüel olduğu gibi aynı zamanda evlilik içi, tek eşli, üremeye yönelik bir cinsellik olduğunu ileri sürer. Bu cinsellik, ikili ilişkiye dayalı, ev hatta yatak odası ile sınırlanmış, erkeklik ve kadınlık dışındaki rollere kapalı ve belirli cinsel pratiklerle üreme odaklı biçimlendirilmiştir (aktaran Erdem: 46). Bu senaryoda heteroseksüellik toplumsal cinsiyetin üreme işlev-

leri açısından sınırlandırılarak tanınmasıyla mümkün, normal ve hatta doğal kılınır. Zira heteroseksüellik kadının penetre edildiği, erkeğin penetre ettiği bir cinsel ilişki olmasından (Butler, 2014: 28), toplumsal cinsiyeti doğuştan var olan biyolojik özelliklerle belirler. Dolayısıyla heteronormatif düzenin en büyük dayanağı şüphesiz onun biyolojiye yaptığı bu referansla kendini doğal olan olarak ortaya koymasındır. Bu noktada sorgulanması gereken, doğal addedilen biyolojik cinsiyetin, tarihsel ve kültürel bir inşaat olarak toplumsal cinsiyetle olan ilişkisinin ne olduğudur.

Biyolojik cinsiyet – toplumsal cinsiyet

Toplumsal cinsiyet kavramının kullanıma sokulmasıyla amaçlanan, aslında heteronormatif sistemin biyolojinin kader olduğu varsayımına karşı çıkmaktır. Beauvoir'ın ünlü "kadın doğulmaz kadın olunur" ifadesi toplumsal cinsiyetin kültürel bir inşaat, bir proje olduğuna gönderme yapar. Aynı zamanda, biyolojik cinsiyeti toplumsal cinsiyetten ayırır. Buna göre, biyolojik cinsiyet dişil beden olgulara dayanan yönleri, toplumsal cinsiyet ise bu bedenin üstlendiği kültürel anlam ve formlardır. Aslında kadın olan, aynı zamanda dişil üreme organına sahip olmak zorunda değildir. Tarihsel bir konum olarak beden, toplumsal cinsiyet olasılıklarının üstlerini farklı şekillerde gerçekleştirilip yorumlanmasına açıktır. Fakat bu durum, toplumsal cinsiyet kavramının üzerinde temellendiği doğal ve sabit bir biyolojik cinsiyet varsayımını tam anlamında yıkmaz. Zira toplumsal cinsiyetten önce var olduğu iddia edilen bir eril-dişil beden ayrımı hala söz konusudur. Önemli olan, heteronormatif sistemin getirdiği bu ikili yapının doğal olmadığı ve toplumsal olarak inşa edildiğini göstermektir. Aksi takdirde, doğal bir biyolojik cinsiyet anlayışı toplumsal cinsiyeti bedensel olana indirger (Beauvoir, 1993; Durudoğan, 2006; Butler, 1986; Butler, 2010). Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkisini birkaç farklı eserinde inceleyen Butler biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin aslında aynı şey olduğunu iddia eder. Bu iddianın ortaya koyduğu şey, anatomik ya da biyolojik olanın doğal olmadığıdır. Anlatılmak istenen biyolojik cinsiyet olarak ifade edilen bedensel farklılığın aslında toplumsal olan tarafından belirlendiğini görmemiz gerektiridir. Butler'a göre cinsiyet farklılığı heteroseksüel düzenin ikili cinsiyet anlayışının dayatması ile belirlenir. Yani

toplumsal cinsiyeti belirleyen biyolojik cinsiyet değildir, toplumsalın öncesinde ona neden olan doğal bir beden yoktur. Aksine öncesinde kadın/erkek ikiliği gibi bir anlayışımız olmasaydı bedensel farklılıklar ikili bir cinsiyet farklılığına göre anlanırdırlamazdı (Butler, 1990: 50-53). Zira Monica Wittig'in de ifade ettiği üzere, biyolojik cinsiyeti yaratan farklılıklar olarak esas alınan anatomik özellikler üremeyi mümkün kılan özelliklerdir. Neden ağzımız ya da elimiz ve burnun gibi anatomik özelliklerimiz cinsiyetimizi belirlemesin ki? Çünkü cinsellik yalnızca üreme işlevi bağlamında ele alınır. Aslında cinsellik ile üreme arasında zorunlu bir bağ yoktur. Ancak bir zorunluluk olarak ortaya konmasının nedeni, üreme dışı cinselliği anormal, hatta tehdit olarak gösteren heteronormatif sistemin hizmetinde olmasıdır (Wittig, 1977). Dolayısıyla cinsiyet ayrımı ancak cinsiyetin iki terimli olduğu bir kültürel bağlamda mümkündür. Butler'ın ya-nusıra anatomik farkın, bu farkın kültürel yorumundan önce gelmediğini iddia eden bir diğer önemli isim ise Michel Foucault'dur. O da cinsiyetin ve bedenin tarihselliğini inceleyen ve biyolojik cinsiyet kategorisinin tarihsel olarak belirlenen bir cinsiyet biçimi tarafından yaratıldığını iddia eder (2007). Dolayısıyla biyolojik cinsiyeti oluşturan aslında anatomik özelliklere yüklenen tarihsel ve kültürel anlamlardır; bu açıdan da doğal değildir. Bu durum, biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet olduğunu göstermektedir (Butler, 1990: 50-53).

İmkânsız kimlikler

Günümüzde LGBTİ hareketi/mücadelesi içerisinde bir araya gelen ancak kısaca "eşcinseller" olarak (hatta erkek egemen sistemin bir yansıması olarak genellikle geyler olarak) nitelendirdiğimiz bireylerin ortaklığı aslında cinsel yönelimlerine ilişkin değildir. Sadece lezbiyen (kadınları arzulayan kadınlar) ve gey (erkekleri arzulayan erkekler) bireyler kendi cinslerine arzu duymaları üzerinden eşcinsel kategorisi içerisinde yer alır. Trans ve interseks bireyler ise eşcinsel olmak zorunda değildir. Trans bireyler biyolojik cinsiyetleri ile cinsel kimlikleri arasındaki uyumsuzluk üzerinden, interseks bireyler ise muğlak biyolojik cinsiyetleri ve bu muğlaklığı ortadan kaldırmaya yönelik tıbbileştirme süreçleriyle tanımlanır. Biseksüel bireyler ise her iki cinse arzu duymaları açısından yine sadece eşcinsel kategorisi altına sokamayacağımız daha hareketli, akışkan bir kategoridir. LGBTİ bi-

reyler heteronormatif düzenin biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim hizasını bozdukları için toplum ve iktidarın kurumları (adli merciler, tıp vb.) tarafından anormal ya da sapkın olarak nitelenen "imkânsız kimlikler" (Durdoğan, 2011: 88) olarak ortaklaşır (Delice, 2004).

Interseks aslında birden fazla genetik durumu altında toplayan bir şemsiye terimdir. Çünkü interseks bireyler, farklı cinsiyet organlarına, iç üreme organlarına ve/veya iç salgı bezlerine sahiptirler. Bazen muğlak cinsel organlara sahip oldukları gibi bazen de dişil veya eril olmak üzere tek bir cinsiyete ait olması gerektiği varsayılan fiziksel ve/veya kromozomal özelliklerin tek bir bedende var olduğu örnekler de bulunur. Dolayısıyla tek bir interseks beden tanımı yoktur. Ortak özellikleri, biyolojileri değil tıbbileştirilme deneyimleridir.³ Heteroseksüel matrise uygun biçimde ikili bir cinsiyet yapısıyla kavranamayacak olan bu bireylerin durumu, aslında bir cinsiyet geleneği "inter" in de ifade ettiği gibi cinsiyetin iki uç arasında anlamına gelen "inter" in de ifade ettiği gibi cinsiyetin iki uç arasında sabitlenemeyecek bir akışkanlığa işaret ettiğini, aynı zamanda üzerlerinde gerçekleştirilen "düzeltme" operasyonlarının amaçlarına ve izlenen süreçlere bakıldığında da biyolojik cinsiyetin toplumsala göre belirlendiği ve hiç de doğal olmadığını görülmüştür (Şeker, 2011).

Foucault Herculeine Barbin isimli bir hermafroditin hikâyesine yazdığı önsözde, hermafrodit (yani her iki üreme organına da sahip olan) bireylerin XIX. yüzyıl öncesinde iki cinsiyetli olarak kabul gördüklerini aktarır. Kişiler "babaları" tarafından karar verilen cinsiyetlerini yetişkin olduklarında değiştirebilmektedirler. Ancak evlenecekleri zaman cinsiyetlerini sabitlemeleri istenir; zira evlendikten sonra değiştirdikleri takdirde cezalandırılırlar (Foucault 2011: 132-136). Tıp XIX. yüzyılla birlikte interseks bireylerin durumunu bir anormallik olarak tanımlanmış ve bireyin kendi tercihlerine çok az yer bırakan bir sistem içerisinde onları düzelterek tedavilere ve operasyonlara tabi kalmaya başlamıştır. Genel olarak bir hastalığa sebebiyet vermeseler de bazı durumlarda ciddi sağlık sorunları ortaya çıkabilmektedir. Fakat bizim interseksin tıbbileştirilmesinden kastımız bu gibi durumlarda yapılan müdahaleler değil, interseks bireyin kendisinden ziyade ailesinin endişelerini gidermek için, sadece cinsiyet organlarının görünümünü düzeltmek amacıyla yapılan kozmetik cerrahi müdahalelerdir.

³ <https://intersexualhalala.wordpress.com/interseks-sss-sik-sorulan-sorular/>, (erişim tarihi: 07.08.2015).

Kimi zaman bu müdahaleler üremeyi ve cinsel hazı engelleyecek şekilde de gerçekleştirilir. Tıbbın intersekslere olan bu bakışı, doğal olduğu varsayılan iki cinsiyetten sadece bir tanesini yakalamaya çalışarak bireyi normalleştirir ve bazen cinselliği de yine heteroseksüel ilişkiye uygun olarak penetrasyon üzerinden tanımlar, buna yönelik "düzeltmeler" yapar. Dolayısıyla tıbbın biyolojik olan üzerindeki bu "düzeltme" çabaları, biyolojik cinsiyetin heteronormatif düzenin kaygılarına yönelik bir "yapma" olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Bedenin sahip olduğu ikili cinsiyet rejimine uymayan özellikler, görünürde ona uysun, heteroseksüel ilişkiye uygun hale gelsin diye ya da ailesi "normal" bir çocuk istediği için en uygun cinsiyete göre şekillendirilir ve birey kadın ya da erkek "yapılır". Bu arada, cerrahlar için "kız yapmak" "erkek yapmaktan" daha kolay olduğu için bu operasyonların %90'ında cinsiyetin kadın olarak belirlendiğini de eklemekten geçmeyelim... (Holmes, 2011; Şeker, 2011) Bu açıdan, interseks bireyler biyolojik cinsiyeti belirleyen cinsel farklılığın doğal ve sabit değil toplumsal olarak belirlendiğini oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Trans kimlikler de hem benzer bir şekilde biyolojik cinsiyetin doğallığının sorgulanabileceği, hem de biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında zorunlu bir süreklilik olmadığını ortaya koyacak bir kategoridir. Trans kimlikler olarak ifade ettiğimiz LGBTİ'nin T'sine tekabül eden bu kategorinin iki açılımı vardır. Biri transgender, diğeri ise transeksüeldir. Transeksüel kelimesi aslında tıp ve psikoloji tarafından verilmiş bir isimdir ve ülkemizde daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Fakat ikisi de doğumda belirlenen (başkalarının atanan tahmini toplumsal cinsiyeti de diyebiliriz) cinsiyet kimliğiyle eşleşmemesi (kendini kadınla ya da erkekle özdeşleştirilmesi, ikisiyle de özdeşleştirilmesi, hiçbiriyile özdeşleştirmemesi) durumudur. Birçok trans birey biyolojik özelliklerinin aksine karşı cinsiyetin bir üyesi olarak kabul edilmek ve öyle yaşamak, bu nedenle cinsiyet geçişi yapmak ister (Güngör, 2013: 204-211).⁴ Aslında arzu ettikleri, bedenlerinin cinsiyetlerinin yeniden belirlenmesidir ve bu durum da biyolojik cinsiyetin yeniden yapılandırılabilir olduğunu bir kez daha göstermektedir (Berg-han, 2011).

Tüm bu örnekler, heteronormatif düzenin var saydığı biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim çizgisinin doğal ve zorunlu bir ilişki olmadığını ortaya koyar. Kişi bir penise sahipken kendini bir kadın gibi hissedebilir ve yine kadınları arzulayabilir ya da penise benzeyen bir klitoris sahipken kendini erkek olarak tanımlayabilir, kadınları arzularken cinselliğini penetre etmek üzerinden değil de farklı biçimlerde yaşayabilir. Bu örnekler çoğaltılabilir. En sabit ve değişmez olduğunu düşündüğümüz biyolojik cinsiyetin aslında toplumsal bir belirlenim olduğunu görmek, heteronormatif sistemin sızdığı ve normal belirlendiği alanın genişliğini görmek açısından önemlidir. Heteronormatif sistemin hizasını bozan bu imkânsız kimlikler, sabit olmayan, olumsal, kaygan, değişip dönüşebilen özneler olarak queer teorisinin merkezinde yer alırlar.

Queer teorisinin kavramsal ve düşünsel gelişimi

İngilizce "queer" kelimesi, Türkçe'de acayip, tuhaf, yamuk vb. kelimelerle karşlanır. Genellikle, eşcinsel bireyleri aşağılamaya yönelik homofobik bir yaklaşımın dışavurumu olarak kullanılmaktadır. Bu bölümde inceleyeceğimiz teorik ve politik çizgiye atfla kullanımını ise 1990 yılından başlatılırız. Bu yılda, New York Onur Yürüyüşü'nde kendine *Queer Nation* adını veren bir grup, "Queerler Bunu Okusun!" başlıklı bir bildiri dağıtarak sözcüğü sahiplenmiştir. Yine aynı yıl içerisinde, California Üniversitesi'nde Theresa de Lauretis'in düzenlediği konferansı "queer teori" olarak başlandırması ve queer teorisinin temel metinleri olarak kabul gören Judith Butler'ın *Cinsiyet Belası* (*Gender Trouble*) ve Eve K. Sedgwick'in *Epistemology of Closet* kitabının yayımlanmasıyla queer akademide de giriş yapılmıştır (Halperin, 2003: 340-341). Queer kelimesinin sahiplenilip dolaşıma sokularak yeniden anlamlandırılma çabası sadece eşcinsellerin meşruiyet mücadelesiyle sınırlanamaz. Queer, tarihsel akışı içerisinde ayrı-cinse duyulan arzuyu betimlemek için kullanılan eşcinsellik ve gey ya da lezbiyen kelimelerinden sonuncusu olarak gözüktür. Fakat bu kelimelerle eş anlamlı olmadığı gibi onlar için bir şemsiye kavram da olmayacaktır. Queer şüphesiz eşcinsel (gey ve lezbiyen) kimlikleriyle ilgili tartışmaların bir ürünüdür ama onu ayrıcalıklı kılan, basitçe yeni bir etiket değil bu kimliklerin

⁴ Trans bireylerin cinsiyet geçiş süreci özellikle de ülkemizde oldukça sıkıntılı bir süreçtir. Komuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Aras Güngör'ün *Öteki Erkekler* isimli kitabını tavsiye ediyorum.

algılanmasıyla ilgili bir değişimin eseri olmasıdır (Jagose, 1996: 72-75). Şimdi bu değişime daha yakından bakalım.

Foucault eşcinselliğin modern bir oluşum olduğunu ve bu bağlamda köklerini hem patriyarkanın hem de heteroseksizmin iktidarını temsil eden modernizmin parlak yüzüyle olarak XIX. yüzyılda bulduğunu iddia eder. Şüphesiz bu tarih öncesinde de aynı cinsiyetten insanlar arasında yaşanan cinsel ilişkiler varolagelmıştır. Fakat eşcinsellik bir sorunsal olarak ele alınmamıştır. Foucault *Cinselliğin Tarihi (Histoire de la sexualité)* isimli kitabında cinselliğin doğal değil, iktidar söylemi tarafından üretilen tarihsel bir kategori olduğunu söyler. Aynı şekilde eşcinsellik de XIX. yüzyılda adli kurumlar, tıp ve psikiyatri tarafından; hastalık, sapkınlık olarak kategorilendirilerek patolojikleştirilmiş, marjinalleştirilmiş bir iktidar kategorisi olarak işlemeye başlamıştır (Foucault, 2007). Bu durum karşısında, egemen söylem tarafından "sapkın" ve "anormal" olarak nitelendirilen eşcinseller kendi meşruluklarını kabul ettirmek istiyordu. Bunu yapmak için ise kullandıkları kategori ve kelimeler yine bu egemen söylemlere aitti. Yani egemen söylem onlara anormal dediğinde "hayır, biz normaliz", patolojik dediğinde "hayır, biz sağlıklıyız" diyorlardı. Bu durum, eşcinsel mücadelelerin iktidarın söylemi içerisinde kalarak, onun ürettiği ikili kategorilerin (normal/anormal, sağlıklı/patolojik vb.) üzerinden devam ettirilmesi demektir. Fakat muhalefetin, iktidarın dili ve pratikleri içerisinde konuşması, gitgide ona benzemesi ve karşı çıktığı iktidarın bir parçası haline gelmesi demektir (Çabuklu, 2006: 66-67).

Eşcinsel hareketin özgürlük ve hak mücadeleleri kapsamında yürüttüğü kimlik politikaları, bu bağlamda farklılığa değil benzerliğe vurgu yapar. Nitekim Batı'da eşcinsellerin tüm hak edinimlerini heteroseksüellerle benzerliklerine vurgu yaparak kazandığını biliyoruz. Üstelik heteroseksüellerle yapılan karşılaştırma, eşcinsel özneleri de sabitlemektedir. Dolayısıyla, yürütülen kimlik politikalarında eşcinseller içerisinde de farklılıklar yerine benzerlikler gözetilir. Benzerliğe yapılan vurgu, aynı zamanda öznel ve de normalleştiricidir. Bu çerçevede örnek olarak cinsel tercih yerine cinsel yönelimin kullanıma sokulmasını hatırlayabiliriz. Tercih kelimesi, cinsel yönelimin kullanıma sokulmasını hatırlayabiliriz. Tercih kelimesi, cinsel yönelimin nesnesinin değişebilir olduğu anlamına geleceği için genellikle eşcinsel hareket tarafından kullanılmak istenmez. Zira eşcinsellik kişinin iradesinden bağımsızdır, değiştirilemez ve doğuştan olduğu kabul edilir.

Tıpkı heteronormatif sistemin heteroseksüelliği tanımlaması ya da etnisite tanımlaması gibi... Dolayısıyla, içine hapsedildiği iktidarın diğer tarafları aynı haklara sahip olmayı talep eden eşitlikçi hak mücadeleleri, bu aynı iktidarı yeniden üreterek aslında iktidarı güçlendirir. Fakat bu durum eşitlikçi hak mücadelelerini olduğundan daha değersiz yapmaz. Sorun, nihai amaç eşit hakları elde etmek olduğunda, bu hakkı tanıyacak olan sistemin sorgulanmadan, eleştirilmeden bırakılmasıdır (Sullivan, 2003, 23; Erdem, 2012: 50-51). Peki, bunun dışında bir muhalefetin imkânı var mıdır?

Aslında bu soru bizi doğrudan queer teorisinin kendisine götürecektir. Ama öncesinde yukarıda da sıklıkla bahsettiğimiz Foucault'nun iktidar anlayışına kısaca bir değinmemiz gerekir. Foucault için iktidar, bir itaat ettirme ve bir egemenlik sistemi olarak yukarıdan aşağıya ilerlemez. İktidar her yerdedir, her yerden gelir. Her an, her noktada, iki nokta arasındaki her bağınthıda ürer. İktidar bir kurum, bir yapı, birinin başından sahip olduğu güç değil; belirli bir toplumda sayısız noktadan çıkan ve hareketli ilişkiler içerisinde kendini üreten stratejiler, teknolojiler ve söylemler tarafından bir ağdır. Fakat iktidar ilişkilerinin her yerde olması, özgürlüğün bu alanda söz konusu olmadığı anlamına gelmez. Aksine iktidar her zaman bir direniş ya da direniş imkânı içinde barındırır. Dolayısıyla, iktidarın çoklu ilişkileri içerisinde, eşcinsel mücadelelerin egemen söylemin iktidarı kategorilerinin dışına çıkabileceği bir direnişin imkânı aranabilir. Marjinalleştirilmiş cinsel kimlikler basitçe iktidar işlevinin kurbanı olmaktan öte onun bir üretimiye, her zaman yeniden üretilmeleri söz konusudur. İşte bu anlayış, modernizm sonrasında kimlik mücadelelerinin dönüşümüne yol açan anlayışın temelini oluşturur (Foucault, 2005: 76-77; Keskin, 2005: 21; Jagose, 1996: 79-82).

Feminizmle birlikte 1960'lar sonrasında post-modern toplumunun tüm muhalif anlayışlarını etkileyen bir paradigma dönüşümüne sebep olacak olan post-yapısalcılıktır. Bu anlamda queer teorisinin beslendiği düşünsel kaynakları ikiye ayırabiliriz. İlki, psikanalizin içinden gelen Jacques Lacan, Luce Irigaray ve Julia Kristeva gibi post-Lacancı bir hatır. Psikanalizi bu rada ayrıntılı bir şekilde ele alamayacak olsak da, queer teori açısından önemini Batı geleneğinde ilk kez öznelliği cinsellikle bağlanlı şekilde ele alması olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda, psikanalizin Lacan ve post-Lacancı isimlerinden öğreneceğimiz, aslında kimliğin tutarlı olmaktan zi-

Lacan, Kristeva, Irigaray... Butler

yade, kendi içinde yarılmış, çoklu, parçalı ve kaygan bir oluşum olduğudur. Diğer hat ise, aslında psikanalizin eleştirisine dayanan Foucault ve Gilles Deleuze üzerinden ilerler. İki hat da öznel, cinsellik, toplumsal cinsiyet ve iktidar ilişkilerini düşünmek için yeni bir alan açar. Bu iki hatın ortaklaştığı yerde ise Butler yer alacaktır (Özkazanç, 2015 : 94-100; Jagose, 1996: 75-83).

Butler da değişmez, mutlak ve doğal bir kategori olarak cinsiyet kimliklerini sorgulayacak ve buna karşı çıkacaktır. Hatırlarsak bölümün başında Butler'ın biyolojik cinsiyetin aslında doğal olmadığı, bu anlamda toplumsal cinsiyet gibi kültürel olarak belirlendiği iddiasını incelemiştik. Cinsiyetin hem bedensel hem de kültürel açıdan doğal bir temeli kalmadığında, cinsiyet Butler tarafından kültürel bir kurgu, eylemlerin tekrardan oluşan performatif bir etki olarak tanımlanır (Butler, 1990: 222-230): "Toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmaz; o kimlik tam da kendisinin birer sonucu olduğu söylenen 'davranışlar', 'ifadeler' tarafından performatif olarak kurulur." (77) Doğal olduğu varsayıldığı için açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan heteroseksüellik, Butler tarafından söylemsel bir üretim olarak ele alınır. Tıpkı Foucault'nun söylemsel stratejilerin ve onların dönüştürücü potansiyellerinin önemini altını çizdiği gibi Butler için de cinsiyet tanımlanmış söylemsel bir pratik, dolayısıyla müdahaleye ve yeniden anlandırılmaya açık heteronormatif düzenin düzenleyici pratiklerinin bir etkisidir. Cinsiyetin doğal görünmesinin sebebi ise, heteroseksüelliğin normatif cinsiyet kimliklerinin performatif tekrarlarından ibaret olmasıdır. Fakat performatiflikten kasıt (Butler'a da yöneltilen eleştiriler doğrultusunda) serbest bir oyun ya bir tiyatro, dolayısıyla bir performans değildir (Butler, 2014, 330). Bu anlamda cinsiyet, istenildiği zaman değiştirilip, bir giysi gibi giyilip çıkarılabilecek bir şey değildir. Performatiflik Jagose'nin de ifade ettiği gibi "öznenin yaptığı değil, öznenin içinde inşa edildiği bir süreçtir"; dolayısıyla da irade ya da bir seçimin ürünü değildir (Jagose, 1996: 87). Zira öznenin icra ettiği performatif süreçte onu kısıtlayan normlardan tümüyle bağımsız olduğu düşünülemez. Fakat bu normlar, kesintiler ve kopuşlarla ihlal edilip yeniden anlandırılabilir (Direk, 2009: 81). Tüm bu tartışmaların özünde aslında Butler'ın vurgulamak istediği, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsellik, bedenler ve kimliklerin doğal olmadığı, dolayısıyla mutlak olmadığı, değişime

ve dönüşüme açık, kaygan zemینlerde bulunduğudur. Her ne kadar normun etkisinden tümüyle çıkamasak da, her zaman normu ihlal etmenin bir yolunu bulabiliriz.

Kimliğin bütünlüklü yapısı, en doğal ve en gerçek şey olduğu sorgulanabilir hale geldiğinde, kimlik politikalarının yerini giderek farklılık politikaları alırken yaşanan bu paradigma değişiminde, liberal ve eşitlikçi teoriler giderek meşruiyetlerini kaybetmiştir. Bu durum queer teorisinin ortaya çıkışı için gereken düşünsel ortamı sağlar. Queer teori için belirleyici olan, asimile edici liberal vurgunun yerini farklılık anlayışının almasıdır. Ama bu durum queere özgü değil genel olarak post-yapısalcılığın bir karakteristiği olarak post-kolonyalizm ve feminizm tartışmalarında da etkili olmuştur. Post-yapısalcılık, bu şekilde kimliği geçici ve olumsal bir kategori olarak tanıyarak ve politik temsiliyetteki kimlik anlayışının sınırlarını aşarak queerin kimliksizleşme politikasına alan açmıştır (Jagose, 1996: 75-82).

Öte yandan, eşcinsel hareketin 90'lardaki dönüşümünde etkili olan bir diğer olay ise AIDS'tir. AIDS'i bir gey hastalığı olarak tanımlayan medya, sağlık kuruluşları ve sigorta şirketlerinin homofobik tavırları, eşcinsellerin sözde kabulünün sınırlarını net bir biçimde göstermiştir. Salgından etkilenen eşcinsellerin ölümleri karşısında gösterilen heteroseksist tutumun zaımlılığı, sadece hastalıkla değil aynı zamanda heteronormatif değerlerle biçimlenen tüm toplumsal sistemle mücadele edilmesi gerekliliğini gözler önüne sermiştir (Jagose, 1996: 93-96). Bu anlamda, AIDS'in fiziksel gerçekliği eşcinsel hareketin hem kendi içindeki farklılıkları tanımasının, hem de kendi dışında benzer mücadeleler veren özgürlükçü hareketlerle kuracağı bir ittifakın önemini göstermiştir.

Queer teori

Buraya kadar olan kısımda açık olan bir şey varsa o da queer'in lezbiyen, gey, biseksüel ve trans kavramlarının tümünü ifade etmenin kısa bir yolu olmadığıdır. Queer, kolaylaştırıcı bir kelime değil aksine bir kavram ve kuram, bir politik görüş ve duruştur. Ayrıca her lezbiyen, gey, biseksüel ya da trans birey otomatikman queer olmaz, dolayısıyla queer LGBTİ kategorilerinin herhangi biriyle ya da tümüyle eş anlamlı da değildir. Kimi du-

rumlarda heteroseksüelleri de içerir. Fakat yine de acayip, tuhaf, yamuk, normal olmayan gibi kelime anlamlarıyla paralel şekilde az bilinen, kenara itilmiş, marjinalleştirilmiş cinselliklerin geneli için kullanılabilir. Dolayısıyla queer ithamının ortaklaştığı nokta, sadece farklı cinsel yönelimler ya da farklı cinsel organlar değil, hızada olmayanlarla ilgilidir (Ahmed, 2006: 67). Bu hiza "heteronormatif düzenin" ta kendisidir. Eğer bu hızadan herhangi bir şekilde çıkarsanız queerleşirsiniz. Dolayısıyla herhangi bir cinsel kimliği ifade etmeyen queer aslında Erdem'in önerisinde olduğu gibi (eğer kelimelerin içi boşaltılmamış olsaydı), en iyi "sıra dışı" kelimesiyle tanımlanabilir (Erdem, 2012: 45). Queer teori de bu "hızaya" karşı duruşu ile kendini ortaya koyar. Dolayısıyla, queer teorini ne olduğundan ziyade, neye karşı olduğuyla tanımlayacağız. Zira queer teorinin "şu" ya da "bu" olduğunu söylemek, teorini başka bir hiza içerisine sokma çabasıdır ki aslında bir kimiksizleşme önerisi olarak tam olarak karşısında durduğu da budur (Yardımcı & Güçlü, 2013: 18).

Queer teorinin ilk karşısına aldığı hiza, aslında heteronormativitedir, yani heteroseksüelliğin norm olarak kabul edilmesine karşıdır. Fakat heteroseksüellik sadece cinsel yönelimden, yani iki karşıt cinsin birbirine duyduğu cinsel arzudan daha fazlasıdır. Bu yüzden, heteronormatif düzenin dayattığı tüm normların doğallığını sarsmak ve tarihselleştirmek gerekir. Herhangi bir şeyin doğal olduğunu söylemek, onun zorunlu, sabit ve değişmez olduğunu söylemektir. Dolayısıyla heteronormatif düzenin cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsel pratikler üzerinden belirlendiği her kategorinin mutlak ve zorunlu birer tanımlarının olmadığını, farklılaşabildiklerini ve dönüştürebildiklerini ve bu hızanın bozulabildiğini göstermeye yönelik bir eleştiridir queer teori. Heteronormatif sistemin getirdiği ikili düşünce yapılarının (kadın/erkek, cinsiyet/toplumsal cinsiyet, eşcinsellik/heteroseksüellik) ve bu yapıların beraberinde getirdiği cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim sürekliliğinin iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığını; bu anlamda doğal değil aksine tarihsel ve toplumsal olarak kurulduğunu savunur (Yardımcı & Güçlü, 2013: 18).

Heteroseksüel düzen, cinsiyeti hem biyolojik hem de kültürel anlamda düzenlerken aynı zamanda cinselliği de olabildiğince sınırlar ve düzenler. Bu düzende bildiğimiz üzere sadece karşı cinsler birbirine ilgi duyarken, cinsel haz da sadece kadının erkeğe penetrasyonu üzerinden tanımlanır.

Queer başta bu heteroseksüel cinsellik olmak üzere cinselliği de tüm çeşitliliği ve farkıyla tanımayı amaçlar. Zira egemen sistem için cinsellik her zaman için kötü bir şeydir; insanlar aslında birbirinden farklı değildir, hepsi aynı şeyden aynı şekilde zevk alır; eğer farklıysa zaten kötüdür. Bu anlamda, queer aşağıda Rubin'in kültürel seks hiyerarsisi tanımında "kötü", "anormal" ve "gayri tabii" olarak yaftalanan her türlü cinselliği içerir.

Normal, doğal ve iyi sayılan cinsellik heteroseksüel, evlilik içi, tekeşli, üremeye yönelik ve ticari olmayan cinselliklerdir. Bu cinsellik ikili ilişkiye dayalı olmalı, aynı kuşaktan insanlar arasında gerçekleşmeli ve evin sınırlarını aşmamalıdır. Pornografi ve fetiş nesneler her türlü seks oyuncaklarını dışarda bırakmalı ve erkeklik ile kadınlık dışında rollere kapalı olmalıdır. Bu kuralara uymayan her tür cinsellik "kötü", "anormal" ve "gayri tabii"dir. Kötü seks, eşcinsel, evlilik dışı, çok eşli, üremeye yönelik olmayan ve ticaridir; mastürbatif olabilir, orgy içerebilir, rastgele olabilir, kuşaklar arası olabilir, kamuya açık yerlerde ya da en azından çalışılklarda veya hamamlarda gerçekleştirilebilir; pornografik ya da fetiş nesneler, seks oyuncakları ve alışagelmedik roller içerebilir (Rubin'den alıntılanan Erdem: 46).

Queer, heteronormatif sistemin mutlaklaştırdığı cinsel kimliklerin yanı sıra, aynı zamanda kolektif bir eşcinsel kimliğin savunulmasına, mutlak bir kimlik tanımına karşıdır. Queer teorinin kimlik anlayışı, çoklu gelişimli, parçalı, tutarsız, istikrarsız ve akışkandır. Bu anlamda, eşcinsel hareketten farklı olarak biseksüel, interseks ve trans bireylerinki gibi muğlak cinsellikleri de rahatlıkla sorunsallaştırabilir. Bireysel cinsel tercihleri eleştirmede sadece bu tercihin kolektif grup politikaları içinde mutlaklaştırılmasına karşıdır; tekil olanın evrenselleştirilmesine karşıdır. Bu anlamda queer teorisi, ana-akım eşcinsel hareketin "biz de sizin gibi normaliz" söylemini hem kendilerini normal olan üzerinden, hem de eşcinselliği sabit ve doğuştan gelen bir kategori olarak tanımlamalarından dolayı eleştirir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, queer teori hak temelli eşitlikçi ve özgürlükçü kimlik siyasetini ve onun dayandığı benzerlik siyasetini sorgular; onun yerine farklılık siyasetini koyar (Çabuklu, 2006: 71-76). Özellikle LGBTI bireylerin hazır kategoriler içerisinde, hazır varsayımlar üzerinden, yine hazır politik cevaplarla evrenselleştirildiği noktada, bu kimliklerin tekilliklerine vurgu yaparak onları sorunsallaştırır (Grosz, 2011: 9).

Heteronormativite cinsel düzenin yanı sıra toplumun neredeyse tüm kurum ve ideolojilerine sızmıştır. Dolayısıyla bu kurumlara itiraz etmeksizin, sadece heteronormativitenin cinsel düzenine itiraz yeterli olmayacaktır. Queerin maruz kaldığı toplumsal damgalanma "toplumsal cinsiyetle, aileyle, özgürlükle, devletle, tüketimle, doğayla, kültürle, ırkla, etnisiteyle, sınıf kimliğiyle, hakikatle ilişkilidir. Queer olmak tüm bu meselelerle bitmeyen bir savaştır" (Warner, 2013: 156).

Öte yandan queer teori sadece heteronormatif düzenin normlarına karşı değil, ister eşcinsel ister heteroseksüel olsun norma ve normalliğe karşıdır. Warner'ın ifade ettiği gibi eleştirisi normale değil, normal davranışlarının kendisinedir (Warner, 2013: 172). Bu açıdan, "normalleşmek ve kategorize edilmek istemeyen sapkınların, sabit bir cinsel kimliği kabul etmek istemeyenlerin, farklı cinsellikler arasında gidip gelenlerin, akışkan cinselliklerin, verili cinsel rolleri ve kimlikleri yerine cinsel pratiklerin çeşitliliğini ön plana çıkaranların hareketidir" (Çabuklu, 2006: 70). Fakat queer teori sadece cinsel tercihler ve toplumsal cinsiyetler açısından azınlıkta olanları ve onların mücadelelerini kapsamaz. Zira mücadelelerin nihai hedefi olan insanca yaşam ve özgürlük, ancak müşterek bir özgürlük tahayyülünden gelir. Dolayısıyla queer, bahsettiğimiz azınlıkları tanımlayan bir kimlik değil, bu fikrin ötesinde homofobi, kadın düşmanlığı, ırkçılık ve her türden nefrete karşı dinamik bir ittifaktır. Durudoğan'ın ifade ettiği gibi, queer bir bağlantılı olma halidir. Bu bağlantılı olma hali, kimikleştirilemeyen bir ittifakı betimler (Durudoğan, 2011: 87-88).

Kendini her an yeniden kuran ve yıkan, bir kimliksizleşme olması anlamında göçebe bir hareket olan queer teoriyi bir tanım içerisinde tanımlamak çok da kolay değildir. Bu yüzden son sözü 26 yaşında intihar eden internet aktivisti Aaron Swartz'ın cümlelerine bırakmak istiyorum. İçinde queer kelimesi bile geçmiyor ama aslında anlattıkları tam olarak queer teorisinin derdini özetler nitelikte...

Yakın zamana kadar, erkeklerle seks yapan erkekler Amerikan kültüründe tasvip edilmiyordu. Aslında, "tasvip edilmiyordu" tam doğru sözcük değil -ahlaksızca, yasa dışı, mide bulandırıcıydı. Bunu yapanlar gizlice yaşıyordu -ve yaptıklarına dair sürekli bir şantaj maruz kalma riski altındalardı. 1960'ların kargaşasında, çeşitli yabancı-gruplar -siyahiler, Latin kökenliler, Amerikan yerlileri- kendilerini örgütlemeye ve saygıyı ve itibarlarının iadesini talep etmeye başladılar. Ve "erkeklerle seks yapan erkek-

ler" de kendilerinin bir yabancı-grup olduklarına karar verdiler -onlar eşcinseldi- ve onlar da hakları hak ediyordu.

Bunu yaparak, bir eylemi (ayrı cinsiyetten bir kişiyle ilişki sahibi olmak) bir kimliğe ("eşcinsel olmak") çevirdiler. Ve kendi kulübünde olan ve olmayanları ayırt etmek için normal insan düzenlerini kullanarak, kapılarını kapattılar. Eşcinsel erkekler kadınlarla seks yapmıyorlardı. Yapanlar, eşcinsel değildi, "biseksüel"lerdi (kendi içinde apayrı yeni bir kimliğe dönüştü) -ya da muhtemelen kendilerini kandırıyorlardı. Ve heteroseksüel erkeklerin de, diğer erkeklerden etkilenme durumuna karşı kendilerini sürekli koruma altında tutmaları gerekiyordu -eğer etkilenilirse, derinde bir yerlerde aslında eşcinsel oldukları anlamına geliyordu [...]

Kimlik ile birlikte, kendini haklı çıkarmann çabası da ilerledi. Eşcinsel olmak "bir seçim" değildi, savunulan buydu; bu doğuştandı. Bazı insanlar sadece eşcinsel doğardı ve diğerleri doğmazdı. Eşcinsel insanlar heteroseksüel olmaları için "düzelten" bir kültüre karşı, düzeltilmenin imkânsız olduğunda ısrar ediyorlardı; onların sadece yapısı bu değildi. [...]

Bu, söylenmesi iyi bir şey olmuş olabilir -hatta böylesine homofobik bir kültürde gereklilik bile olabilir- ama sonunda basitçe yanlış olarak görülmelidir. Kendi cinsiyetinden diğer insanlarla seks yapmak bir kimlik değildir, bir fiildir. Ve rıza sahibi yetişkinlerin cinsel ilişkilerinin genelinde olduğu gibi, insanlar eğer istiyorlarsa bunu yapabilmelidir. Birisiyle seks yapmak, bir kimlik krizini gerektirmemelidir. (Hiç kimse "Beyazlarla seks yapan insanlar" ı kendi kimliklerinin bir parçası olarak görmez, ilk olarak etkilendikleri kişiler onlar olsa bile.)

İnsanlar kendilerini "eşcinsel", "heteroseksüel" ya da "biseksüel" olarak kategorize etmeye zorlanmamalı. İnsanlar sadece insandır. Belki çoğunlukla erkeklerden etkileniyorsundur. Belki çoğunlukla kadınlardan etkileniyorsundur. Belki herkesten etkileniyorsundur. Bunlar geçmiş iddialardır -gelecek öngörüleridir değildir. İnsan özgürlüğünün kapsamını gerçekten genişletmek istiyorsak, insanları istedikleri kişiyle çıkmaları için cesaretlendirmeliyiz; kendilerini yerleştirecekleri başka kategori kutucukları da ha sunmamalıyız. Çoğunlukla erkeklerle çıkmış bir adamın bir kadınla çıkması, çoğunlukla erkeklerle çıkmış bir kadınınki gibi aynı karşılanmalı. Yani bu yüzden eşcinsel değilim. Ben insanlarla takılıyorum. Hoşuma girdiyor. Bazen bunlar erkek, bazen bunlar kadın. Bundan daha karmaşık olması için bir sebep göremiyorum.

Kaynakça

- Ahmed, S. (2006) *Queer Phenomenology*, Londra: Duke University Press.
- Beauvoir, S. (1993) *İkinci Cins* (çev. B. Onaran), İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Berglan, S. (2011) "Transfeminizm", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram* (ed. Ş. Öztürk), no. 65-66, 140-149.
- Berlant, L., Warner, M. (1995) "What Does Queer Theory Teach Us About X?", *Publications of the Modern Language Association of America*, cilt 110, no. 3, 343-349.
- Butler, J. (1986), "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex", *Simone de Beauvoir: Witness To a Century*, Yale French Studies, no. 72, 35-49.
- Butler, J. (2005) *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (çev. B. Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2007) *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma* (çev. O. Akınhay), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Butler, J. (2010) *Cinsiyet Belası* (çev. B. Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2014) *Bela Bedenler* (çev. C. Çakırlar ve Z. Talay), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Çabuklu, Y. (2006) *Bedenin Halleri*, İstanbul: Kanak Kitap.
- Delice, S. (2004) "Queer Kuram Üzerine Bir Başlangıç Yazısı", *Üç Ekoloji*, no. 2, http://www.uekoloji.net/?p=183#_ftn1 (erişim tarihi: 07.08.2015).
- Direk, Z. (2009) "Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi", *Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar* (ed. Z. Direk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 67-85.
- Direk, Z. (2012) "Queer Kuram ve Cinsiyet Farklılığı", *Cinsellik Muamması* (ed. C. Çakırlar ve S. Delice), İstanbul: Metis Yayınları, 72-93.
- Durudoğan, H. (2006) "Judith Butler'da Biyolojik Cinsiyet - Toplumsal Cinsiyet İlişkisi", *Felsefe Tartışmaları*, 37, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 5-27.
- Durudoğan, H. (2011) "Judith Butler ve Queer Etik", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 87-99.
- Erdem, T. (2012) "Hizadan Çımaya, Yoldan Sapmaya ve Çıkıntı Olmaya Dair: Kimlik Değil, Cinsellik! Teküp Cinsellik Değil, Cinsel Çeşitlilik!", *Cinsellik Muamması* (ed. C. Çakırlar ve S. Delice), İstanbul: Metis Yayınları, 37-72.
- Foucault, M. (2005) *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden, ve O. Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007) *Cinselliğin Tarihi* (çev. H. Tannöver), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007b) *İktidarın Gözü* (çev. I. Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011) "Herculine Barbin'e Giriş", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 132-140.
- Grosz, E. (2011) "Deneysel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 7-37.
- Güngör, A. (2013) *Öteki Erkekler*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Halperin, D. (2003) "The Normalization of Queer Theory", *Journal of Homosexuality*, 45: 2-4, 339-343.
- Holmes, M. (2011) "İnterseks Tehlikeli Bir Farklılık", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram* (ed. Ş. Öztürk), no. 65-66, 99-124.
- Jagose, A. (1996) *Queer Theory: An Introduction*, New York: New York University Press.
- Keskin, F. (2005) "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden ve O. Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ökazanç, A. (2015) *Feminizm ve Queer Kuram*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Sedgwick, E. (1990) *Epistemology of The Closet*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Sullivan, N. (2003) *A Critical Introduction To Queer Theory*, New York: NYU Press.
- Şeker, B. (2011) "İnterseksüellik ve Cinsiyetin İnşası", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 124-132.
- Warner, M. (2013) "Queer Gezege Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teoriye Giriş", *Queer Tahayyül* (ed. S. Yardımcı ve Ö. Güçlü), Sel Yayıncılık, İstanbul, 149-179.
- Wittig, M. (1977) "One is Not Born a Woman", *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (ed. Nicholson, L.), Routledge, New York, Londra, 265-71.
- Yardımcı, S., Güçlü, Ö. (2013) "Giriş: Queer Tahayyül", *Queer Tahayyül* (ed. S. Yardımcı ve Ö. Güçlü), İstanbul: Sel Yayıncılık, 17-26.
- Elektronik Ağ Adresleri**
- <http://kaosgl.org/sayfa.php?id=16634>, (erişim tarihi: 07.08.2015).
- <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/gender-is-extramoral/>, (erişim tarihi: 07.08.2015).
- <https://intersexualshalala.wordpress.com/interseks-sss-sik-sorulan-sorular/>, (erişim tarihi: 07.08.2015)