

# YANLIŞ KURAMDA TUTSAK KALMAK: TRANSLARA YÖNELİK BASKIYI VE TRANS DİRENİŞİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

**Talia Mae Bettcher**

*Çeviren: Seda Saluk*

Yazar bu makalede, translara yönelik baskının ve trans direnişinin hakim olan trans modelinde var olandan ayrılan bir tanımını savunuyor. Hem “yanlış bedende hapsolme” modelinin hem de trans modelinin neden sorunlu olduğunu gösterirken aynı zamanda bahsedilen bu ilk modelin nasıl direnişçi bir anlatı olarak görülebileceğini açıklıyor. Yeni tanım iki temel fikre sahip. Yazar öncelikle çoklu anlamlar modelini savunmak için María Lugones’in çalışmalarından yararlanıyor, geleneksel tanımın direnişçi anlatıları reddederek egemen anlamları kabul ettiğini iddia ediyor. İkinci olarak da, trans kişileri hilekâr olarak resmeden transfobik temsiller üzerine olan güncel literatürden yararlanarak gerçeklik yaptırımının egemen cinsiyetlendirme pratiklerinin önemli bir sonucu olduğunu ileri sürüyor. Geleneksel yanlış-beden anlatısının gerçeklik yaptırımına direnen bir anlatı olarak görülebileceğini söylüyor.

Direnişin dolaysız bir kamusal mevcudiyeti hemen hemen hiç yoktur. Aksine, direniş aldatici, muğlak, hatta hileli bir mevcudiyete sahiptir. Yine de hemen hemen her zaman ezme ve ezilmeyi oluşturan ve destekleyen anlam sistemleri tarafından maskelenerek saklanmıştır.

María Lugones (2003, x)

90’ların ortalarında geçiş sürecime başladığımda, neredeyse çaresiz bir şekilde, bana uyacak bir hikâye arayışına girmiştım. Çok uzun zaman, kadınlık talebimi güvenceye alacak bir hikâyeye ihtiyaç duyduğumu, bu hikâyenin çoğunlukla kafa karıştırıcı olan hayat deneyimimi aydınlatacağını düşündüm. Başka türlü bu talebi nasıl meşrulaştırabilirdim ki? Deneyimimi başka nasıl anlayabilirdim? Maalesef o dönemlerde, yararlanabileceğim hâlihazırda sadece iki anlatı mevcuttu. Ne yazık ki hâlâ, yararlanılabilecek sadece iki anlatı var.

Telif ©2016 ISSN 1307-0932

*Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*

Sayı 30 (Ekim 2016)

“Yanlış-beden” modeli olarak adlandırdığım modelde transeksüellik, cinsiyetlendirilmiş beden ile cinsiyet kimliği arasındaki bir uyumsuzluğu içerir. Bu fikir teknolojik gelişmelerle de desteklenen seksoloji, tıp ve psikiyatri bilimleri aracılığıyla geliştirilmiştir.<sup>1</sup> Modelin psikolojik varyasyonunda sağlık kurumları transeksüelliği, her ne kadar cinsiyet geçiş ameliyatı ile tedavi edilebilir olsa da, zihnin bir sorunu olarak ele alır. “Asıl yanlış-beden” varyasyonunda ise transeksüellik, transeksüel bireylerin kendileri tarafından bedeninin bir sorunu olarak görülür. Modelin daha zayıf olan ilk versiyonuna göre kişi, tıbbi bir durum olan transeksüellik ile doğmuş, daha sonra genital rekonstrüksiyon ameliyatı aracılığıyla kadın ya da erkek *olmuş*, böylece doğuştan gelen cinsiyet kimliği ile uyumlu hâle gelmiştir. Daha kuvvetli olan ikinci versiyona göre ise, kişinin gerçek cinsiyeti, cinsiyet kimliği ile belirlenir. Cinsiyet kimliğinin doğuştan gelen bir şey olduğu fikrine dayanan bu versiyon, kişinin gerçekten de beyan ettiği gibi kadın ya da erkek olduğunu söyler. Ancak her iki versiyonda da kişi, bilfiil “yanlış bedende tutsak” olan bir kadın ya da erkektir.<sup>2</sup>

90’ların ortalarıyla beraber yeni bir anlatı da ortaya çıkmaya başlamıştı. Sandy Stone’un (1991) çığır açan eseri trans çalışmalarının doğmasını sağlarken Leslie Feinberg (1991) ve Kate Bornstein (1994) da yeni bir trans siyasetinin temellerini oluşturdu. Trans bireyler ilk kez kendileri için, kendileri üzerine kuram geliştireyorlardı. Bu yeni tasavvur, “trans” teriminin toplum tarafından kabul edilen cinsiyet normlarının dışındaki farklı bireyleri (transeksüelleri, *cross-dresser*ları, *drag queen*leri ve *king*leri, ve de diğerlerini içerecek şekilde) bir araya toplayan geniş bir şemsiye tabir olarak doğmasına tanık oldu. Böylelikle, bu yeni anlatı, kabul edilen cinsiyet normlarına uymayan kişilere beslenen düşmanlığın karşısında ittifak oluşturmayı amaçladı ve “ikiliğin ötesinde” bir model yaratmaya katkıda bulundu. Bu tasavvur, ikili kadın ve erkek kategorilerine tam olarak uymamalarına rağmen trans bireylerin bu ikili sisteme uymaya zorlandıklarını söylüyordu. Bu anlatıya göre, transeksüelliğe yönelik tıbbi düzenleme toplumun trans bireyleri yok etmek için kullandığı temel yollardan birisiydi.<sup>3</sup>

Yanlış-beden anlatısı konusunda o zamanlar zaten oldukça kuşkuluydum. Bir kere bu anlatının patolojikleştiren bakış açısını sevmiyordum. Ancak ortaya çıkan yeni anlatı konusunda da endişeliydim. Hayatımın büyük kısmını ikilikler konusunda sorunlu bir konumda olduğum hissiyle geçirmiştım. Beni *iyi* hissettirenin kadın olarak tanınmak olması korkunç bir duyguydu. Her iki model konusunda da karışık duygular beslerken, Los Angeles’taki aktivist trans alt kültür ortamlarında dostluğu ve aşkı buluverdim. Bu ortamlarda toplumsal cinsiyeti çok daha güvenli ve sağlıklı olduğunu hissettiğimiz alternatif şekillerde yaşamının yollarını geliştirmiştik. Kendimi tamamen bu kültürlere kaptırmamla birlikte diğer anlatılar önemini yitirmeye başladı.

Ancak zaman geçtikçe ben de kendimi tamamen tatmin edecek bir anlatı bulma konusunda giderek daha fazla istekli hâle geldim. Şimdi deneyimlerim ışığında, yerel trans alt kültürlerde anlam kazanan kendi hayatımdan doğru şekillenmiş bir hikâyeye ilgi duyuyorum. Kendi gerçekliğimi, biyolojik değil kendi seçtiğim ailemin, arkadaşlarımla, sevgililerimin gerçekliğini yansıtan, trans camiasında edindiğim deneyimler ile kendi yerel bilgim üzerine kurulu bir anlatı arzuluyorum. İşte bu makalede, bu anlatıyı oluşturmaya başlayacağım. Açık olmak gerekirse, bu anlatının var olan tek iyi anlatı olacağını düşünmüyorum. Dünyanın dört bir tarafına uyarlanabileceğini de kesinlikle iddia etmiyorum. Yine de bu hikâyenin bizi bazı zorlu siyasi çıkmazlardan kurtarma konusunda işe yarayacağını düşünüyorum. Öyleyse bu anlatıya başlamadan önce bazı temel meseleleri kısaca aktarayım.

### **Buradaki kazanımımız nedir?**

Trans paradigmasının hem trans çalışmalarındaki hem de trans siyasetindeki –en azından Anglo-Amerikan çevrelerdeki– egemenliğine rağmen bu tasavvur üzerine ciddi endişeleri olduğunu belirten düşünürler de oldu. Jay Prosser (1998), Henry Rubin (2003) ve Viviane K. Namaste (2005) gibi düşünürlerin her biri bu tasavvurun transeksüel bireylerin gerçekliğini tam olarak yansıtmadığı konusunda tereddütlerini dile getirdiler.<sup>4</sup> Bu endişelerden bir tanesi, trans paradigmasının, cinsiyetin sadece kültürel bir inşa olduğu görüşüne iddia edilen bağlılığı olmuştur. Bu görüş, cinsiyet kimliğinin kültürel dönüşümlerinden etkilenmemiş gibi görünen transların mevcut deneyimlerine ters düşmektedir.<sup>5</sup> Bir başka kaygı da, bu modelin sunduğu siyasal tasavvurun, kendilerini ikiliğin ötesinde tanımlamayan trans bireylere herhangi bir alan bırakmadığıdır. Pek çok trans birey kendisini erkek ya da kadın olarak görür. Daha da ileri götürmek gerekirse, ikiliğin-ötesi modeli bu bireylerin yanılıyor olduğunu iddia eder; diğer bir deyişle, onların kendilerini tanımlama biçimlerinin hükümsüz olduğunu söyler. Bu model, ikiliğin ötesinde konumlanmayan transların kendilerini tanımlama biçimlerini kabul etse bile, kendini kadın veya erkek olarak tanımlamanın, baskıcı ikiliğe muhalefet ederek yaşanan trans hayatların direnme gücünü inkar ettiğinden ötürü siyasi açıdan tartışmalı olduğunu öne sürer.<sup>6</sup>

Bu endişeler siyaseten farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Öncelikle, “transeksüel” terimi şu anda trans kuramda vücut bulan siyasal tasavvura karşı çıkma ve bu tasavvurla kişi arasına mesafe koyma işlevi görebilir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri’nde son dönemlerde, çoğu web siteleri ve forumlarda olmak üzere, çeşitli transeksüel ayrılıkçılık biçimleri dile getirildi. Bu tarz bir siyasal görüşte, transeksüeller (özellikle de genital rekonstrüksiyon geçirmiş olanlar ile trans geçmişlerini açıklamamayı seçenler) kendilerinin izni dışında trans şemsiyesine dahil edildiklerini ve hatalı bir biçimde toplumsal normlara uymayan, mesela *cross dresser* benzeri,

bireylerle ilişkilendirildiklerini düşünüyorlar.<sup>7</sup> İkinci olarak da, ikiliğin-ötesinde kuramının trans siyasetinin temelini oluşturan siyasi tasavvur olduğu sürekli işaret edilse de, kendisini trans olarak tanımlayan pek çok kişi kendisini aynı zamanda erkek veya kadın olarak da tanımlıyor. Dolayısıyla, ikiliğe tezat şekilde yaşayanları kapsamak için “*genderqueer*” gibi kategoriler ortaya çıkmış olsa da “trans\*” kavramı hem kendisini kadın veya erkek olarak tanımlayanları hem de bu şekilde tanımlamayanları içermek için kullanılıyor. Buradaki ironi elbette apaçık. “Trans” terimi ilk olarak “ikiliğin ötesindeki”ler için şemsiye bir tabir olarak kullanıldı. Ancak “trans” kategorisi altında siyaset yapan, kendisini erkek veya kadın olarak tanımlayan trans bireylerin hakimiyeti, bu terime öncülük eden ikilik-ötesi tasavvurunun yeniden gözden geçirilmesini gerektirdi. Bu durumun kısmen de olsa işaret ettiği gibi, atıfta bulunulan kuram ile fiili uygulama arasında ciddi bir kopukluk var.

Trans siyaseti, mevcut hâliyle halen kimi zaman hem ikilik-ötesi modelin hem de yanlış-beden modelinin yardımına başvuruyor. Her ne kadar aslen siyasi olmasa da, yanlış-beden modeli patolojikleştiren bakış açısından sıyrılarak kabaca liyakat siyaseti diyebileceğimiz bir siyasetin temelini oluşturabilir. Bu da şu demek oluyor: Bazı kişilerin kimlikleri bedenleriyle örtüşür (trans olmayanlar), bazılarının da örtüşmez ya da geçmişlerinde örtüşmemiştir (transeksüeller); ancak toplumsal hayat öyle bir şekilde inşa edilmiştir ki bu ilk grup ayrıcalıklı kılınmıştır.<sup>8</sup>

Ancak, yanlış-beden modelinin, transların belirli bir cinsiyete aidiyet taleplerine geçerlilik sağlamakta başarısız olduğu aşikardır. Bu durum yanlış-beden modeli için özellikle kötüdür çünkü modelin sağlama iddiasında olduğu şey tam da budur. Cinsiyetin belirlenmesiyle ilişkili özelliklerin çeşitliliğini ele alalım: kromozomlar, genital organlar, hormon seviyeleri, üreme kapasitesi, vesaire. Bir transeksüelin (genital rekonstrüksiyon ameliyatından sonra) “cinsiyet değişikliği” geçirdiğini söylemek için kromozomları da kapsayan diğer özellikleri dikkate almamız ve genital organların nihai koşul olduğunu varsaymamız gerekiyor. Fakat XY karyotipi olan ve (tam androjen duyarsızlığı sendromu nedeniyle) morfolojik olarak dişi olan birisini düşünün. Bu kişinin erkek mi dişi mi olduğu net değildir. Gerçekten de bu soruyu açıklığa kavuşturmak için başvurulabilecek fiili bir dayanak yok gibi görünmektedir. Ancak operasyon sonrası transeksüellik, tümüyle benzeşik gibi görünür. Her iki durumda da, kişinin hangi cinsiyete ya da toplumsal cinsiyete dahil olduğunu bilmemize olanak yoktur. Bu durumu ifade etmenin bir yolu, genital operasyondan geçmiş transeksüel bir kadının operasyon sonrası aslında (ironik bir biçimde) ikiliğe ilişkin sorunlu bir yerde konumlanmış olduğunu söylemektir. Şüphesiz diğer koşullar sabitken, kişinin kendisini nasıl tanımladığına riayet etmek gerektiği söylenebilir. Ancak genital operasyon geçirmiş trans kişinin kadın kategorisine kabul edilmesi en

iyi ihtimalle, o da kısmen, kendi öz kimliğinin ciddiye alınması durumunda gerçekleşir. Bunun yanında kişi aslında erkek ve dişi arasındaki sınıra çok yakındır.

Yanlış-beden modelinin daha kuvvetli olan versiyonu, durumu daha da kötü ele alır. Transeksüel bir kadının *gerçekten* dişi mi yoksa genital rekonstrüksiyon öncesindeki bir kadın mı olduğu net olmanın çok uzağındadır. Bu sorunun cevabı, kişinin aslında hangi cinsiyete dahil olduğunu doğuştan gelen bir kimliğin belirlediği fikri temel alınarak verilir. Yine de cinsiyet tahsisinde bu tek özellik diğer bütün özellikleri gölgede bırakmalı mıdır, bu net değildir. Bedenin (genital organlar, eşeyssel bezler, vb.) kusurlu olduğu savunulurken içsel benlik bilincinin kusurlu olmadığı söylenerek neyin iddia edildiği de net değildir. Bunun yerine niye modelin psikolojik varyantında iddia edildiği gibi sorunlu olanın cinsiyet kimliği olduğu söylenmiyor? Neden illa da bir şeylerin sorunlu olması gerekmediği dillendirilmiyor? Gerçek şu ki genital rekonstrüksiyon ameliyatı öncesindeki transeksüel bir kadın büyük ihtimalle, en azından ana akım kaynaklarda, aslında erkek sayılacaktır.<sup>9</sup>

Vurgulamak istediğim nokta, bir cinsiyete dahil olmaya yönelik transeksüel taleplerin metafiziksel olarak haklı görünmediğidir. Bu talepler, kişilerin kendilerini tanımlamalarının cinsiyet aidiyetleri ve gördükleri cinsiyetlendirilmiş muameleler açısından belirleyici olması gerektiğini iddia ederler. Bu nedenle tabiatı gereği siyasidir. Sorun da şudur ki kendini tanımlamayı destekleyen temel bir siyasi tasavvur yoktur. İkiliğin-ötesi modeli, kişinin kendini tanımlamasının merkeziliğini desteklemez –ya da bunun siyasi olarak övgüyü hak eden bir durum olduğunu düşünmez, çünkü bu modeldeki gerçek direnişçi durum ikiliğin ötesinde bir meydan okumaya girmektir. Yanlış-beden modeli ise, biraz önce gördüğümüz gibi, benzer şekilde çuvalar. Bu nedenle sormak istediğim ana sorulardan birisi de şudur: böylesi bir manevrayı destekleyen siyasal temeli nasıl sağlayabiliriz? Baskı karşısında dirençli bir talep olarak onu nasıl vurgulayabiliriz?

Böylesi bir desteği sağlamak ikinci bir nedenle de önemlidir: bu, transfeminizmin üzerine inşa edileceği bir temel belirlemek anlamına gelir ve bu temel de cinsiyetçi ve transfobik baskının keşişim noktalarına odaklanan bir siyasettir.<sup>10</sup> Sorun şu ki ne ikiliğin-ötesi modeli ne de

yanlış-beden modeli, trans kadınların kadın olmaları nedeniyle cinsel baskıya, trans olmaları nedeniyle de transfobik baskıya maruz kalmalarını ve bu baskıların birbiriyle tamamıyla harmanlanmış olmasını kuramsallaştırmanın yollarını sunar. Trans bireylerin ikiliğin yanlış bir şekilde zorla kabul ettirilmesiyle ezilmiş oldukları bir düşünülüyor mü, “ikiliğin ötesinde” olmasından ötürü transeksüel bir kadının sadece kadın olması nedeniyle eziliyor olabileceği akla gelmez. Bu durumda kadınlara ve translara yönelik ezme biçimlerinin iç içe geçmiş olduğu fark

edilemez bile.

Buna karşın yanlış-beden anlatısı ise trans bir kadının hem kadın hem de trans olarak nasıl ezildiğini anlatabilir. Ancak feminist bir açıdan bakıldığında son derece sorunlu olan kuramsal yükümlülükleri vardır. Örneğin feminist bir anlatı için cinsiyet kimliğinin doğuştan geliyor olduğunu düşünmek katlanması zor bir durumdur. Pek çok feminist, “kadın” teriminin toplumsal bir grubu, konumu ya da rolü işaret ettiğini onaylar. Simone de Beauvoir, herkesin çok iyi bildiği gibi şöyle yazar: “Kadın doğulmaz kadın olunur. Hiçbir biyolojik, psikolojik, ekonomik yazgı insan dışısının toplumda büründüğü figürü tanımlamıyor; bu ürünü hazırlayan şey, medeniyetin bütünüdür.”<sup>11</sup> Beauvoir haklı ise cinsiyet kimliği doğuştan gelen bir şey olamaz.

Şu karşılaştırmayı düşünün: Tombalanın ve dolayısıyla tombala oyuncularının kültürel icatlar olduğunu düşünürsek, kişi tombala oyuncusunun benlik kavramının doğuştan geliyor olduğu fikrini nasıl ciddiye alabilir? Elbette birisi kendisini iyi bir tombala oyuncusu yapan yeteneklere doğuştan sahip olabilir (bu kişi benzer oyunları oynamada da muhtemelen başarılı olabilir). Ancak tombalanın rastlantısal bir kültürel olgu olduğunu düşünürsek, kişinin kendisini tombala oyuncusu olarak görmesi doğuştan olamaz. Aynısı toplumsal cinsiyet meselesi için de geçerlidir. Toplumsal kategori olan “kadın”ın insan dışısını ezmek için kullanılageldiği düşünüldüğünde, cinsiyet kimliğinin doğuştan geldiğini varsaymak cinsiyetçi kültürel olguyu doğallaştıracığından, bu varsayımın tartışmaya açık olacağı nettir.

Elbette birisi erkek ile dişi kategorilerinin kültürel olarak inşa edilmediğini iddia etmiş olsaydı, doğuştan gelen, erkek ya da dişi bir benlik algısı olduğu varsayımı bu kadar sorun yaratmazdı. Kişi içsel beden algısı kavramına (kişinin kendi bedenine yönelik bir çeşit derinden duyduğu cinsiyetlendirilmiş farkındalığı olmasına) sarılarak bu fikre belirli bir akla yatkınlık katabilirdi. Posser’in düşüncesinin takip ettiği yön budur. Ancak Anne Fausto-Sterling (2000) gibi feminist araştırmacılar cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edilmiş olduğuna yönelik inandırıcı argümanlar sundular.<sup>12</sup> Yani, erkek ya da dişi içsel bir benlik algısı olduğuna yönelik varsayım bile ciddi bir sıkıntı içinde. Gerçekten de transeksüellerin kadın ya da erkek olmadıklarına, daha çok yanlış bedendeki erkek ya da dişiler olduğuna yönelik görüş oldukça inandırıcı görünüyor. Şüphesiz kendisini erkek ya da dişi olarak tanımlayan pek çok transeksüel erkek ya da kadın olarak da tanınıyor. Bu özellikle ciddi bir durumdur çünkü cinsiyet ve toplumsal cinsiyet terimleri gündelik hayatta çoğunlukla birbiri yerine kullanılır.

Öyleyse savunduğum kuram, trans bireylerin belirli bir ikili kategoriye dahil olma taleplerine siyasal bir destek sunmanın yanında, translara yönelik baskı ve kadınlara yönelik baskı arasında

hakiki bir iç içe geçmişlik anlatısını olanaklı kılıyor. Bu da bana yanlış–beden anlatısına yönelik bir eleştiri sunma imkanı sağlayacak. Bu, şu nedenle önemli: her ne kadar geleneksel

yanlış–beden anlatısı transeksüel kimliklerin belirli bir ikili kategoriye dahil olmalarına yardımcı olarak siyasal bir jest yapsa da bunu tam da karşı çıktığı ezme mekanizmasını besleyerek yapıyor. İşte bu durumu göstermek benim özetlediğim yeni modelin trans bireylerin (özellikle erkek ya da kadın olduğunu belirten transların) kendilerini nasıl tanımladıklarına içkin olan direnişi anlamak için niye daha iyi bir siyasal temel sunduğunu açıklamaya yardımcı olacaktır.

### **Tranşça düşünmek**

Tanıdığım transların çoğu kendini erkek veya kadın olarak ya da trans erkek veya trans kadın olarak tanımlıyor. Pek çoğumuz genital rekonstrüksiyon ameliyatından geçmedik, pek çoğumuz da böyle bir ameliyattan geçmek istemiyor. Bununla birlikte, bazılarımız bu ameliyattan geçti ya da geçmek istiyor. Bazılarımız vücudumuzu cerrahi olarak çeşitli biçimlerde değiştirdik (ya da değiştirmedik), bazılarımız hormon alıyor (ya da almıyor), bazılarımız da silikon enjekte ettirdik (ya da ettirmedik). Çoğunlukla, genital yapılarımızın kim olduğumuzla ilgili gerçeği değiştirmedini düşünüyoruz. Örneğin, trans kadınlar olarak bazılarımız genital rekonstrüksiyon ameliyatı geçirmeyi kesinlikle reddederken kati surette ve tamamıyla kadın (hatta dişi) olduğumuz konusunda çok netiz. Bununla beraber bazılarımız kendini hiçbir şekilde erkek ya da kadın olarak tanımlamıyor, bazılarımız da “trans kadın” kimliğinin gerçekten de ikiliğin ötesinde olanı işaret ettiğini düşünüyor. Kendimizi çoğunlukla karmaşık biçimlerde kimliklendiriyor, bu kimlikleri tam olarak belirtmede zorluk çekiyoruz. Toplumsal cinsiyet terimlerinin anlamları hakikaten sabit değil. Terimler hem değişken hem de oldukça tartışmaya açık.

Dolayısıyla trans bir kadın “ben kadını” diyorsa ve bedeni kadınlık iddiasını -ana akım kültürce- geçersiz kılacak türden bir beden ise, kimi trans alt kültürlerde “kadın” kelimesinin anlamı farklı olduğu ve tam da bu kelime tartışılmakta olduğu için bu iddia doğrudur.<sup>13</sup> Gerçekten de bazı trans alt kültürlerde trans kadınlar sadece ucundan kıyısından kadın olan (yani erkek ile dışının sınırında olan) kişiler olarak değil, kadın kategorisinin temsilcisi ya da arketipi olarak ele alınıyor olabilirler. Bu tartışma salt sözlü bir tartışma değildir zira belli başlı toplumsal cinsiyet pratiklerinde bulunan bir zıtlığın izini sürer: Trans bir kadının kadın olarak zengin ve renkli bir hayat yaşadığı, bir kadın olarak arkadaşlara sahip olduğu, bir kadın olarak aşık olduğu, sosyal çevrelere bir kadın olarak katıldığı (trans bir alt kültürde) ve belki baskın kültürde bir kadın olarak yaşarken erkek olarak algılandığı ama aynı zamanda bir kadın olarak cinsel şiddete maruz kaldığı durumlar olabilir. Örneğin, yine bu kültürde hapis olsaydı, içeri bir

erkek olarak, diğer erkeklerle beraber yerleştirilebilirdi, kadın olarak yaşadığı tüm hayatı geçersiz kılınmış olabilirdi. Bu durumu María Lugones'in "algının çoklu âlemleri" kavramı üzerinden yorumluyorum:

Âlemlerin tümü yaşanır ve toplumsal olanı heterojen ve çok yönlü olarak düzenlerler. Toplumsalı özneler arası şekilde, çeşitli gerilimler içinde inşa edilmiş, karşıtlıklarda zorlar, her âlemin inşasında farklı bir şekilde ortaya çıkar olarak görüyorum. Her âlem gerilimlidir, sadece içsel çalkantı gerilimi şeklinde değil aynı zamanda kabul edilmiş ya da edilmemiş olarak diğer âlemlerle çatışma içindedir. Özerk değil ama hem semantik olarak hem de maddesel olarak iç içe geçmiş pek çok âlemin var olduğunu düşünüyorum. Bu var olma, toplumsalın alternatif bir inşasını oluşturmak için yeteri kadar kendisiyle uyumlu biçimdeki ve yeteri kadar diğerleriyle çatışma içindeki bir mantıkla gerçekleşiyor. Belirli bir âlemin var olmasının sona erip ermemesi siyasi bir tartışma konusu. Hiçbir âlem çok küçük ya da özerk değil. Pek çok âlem diğer âlemlerle ilişkisel biçimde var, bu da ikinci aşama bir anlam içeriyor.<sup>14</sup>

Trans bir âlemi, karşı koyduğu egemen âlemlerle bağlantılı olarak anlayabiliriz; çekişme yaratan durumun bir kısmı alternatif toplumsal cinsiyet pratikleridir (toplumsal cinsiyet terimlerinin semantiğini de içerir).<sup>15</sup> Daha doğrusu, trans âlemlerin çeşitliğinin hâkim âlemlerin çeşitliliğiyle bağlantılı olarak farkında olmalıyız.

Translara yönelik baskıyı ve trans direnişini anlamak için Lugonyen bir çerçeveyi benimsediğimizde, hem yanlış-beden anlatısına hem de trans yaklaşımlara içkin olan önemli bir problemi görebiliriz: toplumsal cinsiyet terimlerinin hâkim anlamlarını verili kabul ediyor, böylece direnişçi anlamların çoğalma olasılığını baştan reddediyorlar.<sup>16</sup> İkiliğin-ötesi modelinde, trans bireylerin ikilik bakımından sıra dışı olduklarını söylemek onları hâkim "erkek" ve "kadın" kategorileri üzerinden konumlandırmaktır. Eğer trans bedenler çeşitli direnişçi anlamlara sahip olabiliyorlarsa, o bedenlerin "karma" ya da "iki arada" olduklarını söylemek tam olarak tek bir hâkim yorumlama biçimi olduğunu varsaymaktır. Yani buradaki problem ikili kategorilerin esnek olmamaları değil, her şeyden önce tek bir yorumlama biçimi olduğunu (ve bunun hâkim yorumlama olduğunu) varsaymaktır. Benzer bir şekilde, yanlış-beden modelinde de kadın ya da erkek olmak bir yanlışlığı düzeltircesine genital rekonstrüksiyon ameliyatı geçirmekle mümkündür. Ancak bu da erkek ya da kadının ne demek olduğuna dair egemen olan yargıyı kabul etmek demektir.

Açıkçası, transın ne olduğunu Lugonyen modele göre belirlersek, aynı zamanda çeşitli baskı ve direniş biçimlerinin yoğun bir şekilde iç içe geçmesine olanak sağlamış oluruz. Örneğin, İngilizce

toplumsal cinsiyet terimlerinin illa sadece İngilizce anlamları olacak diye bir şey yoktur. İspanyolca konuşan trans kadınların yoğunlukta olduğu bir dünyada kullanılan ve dolaşımda olan “trans” kelimesinin, kelimeyi destekleyen İngilizce dilbilim egemenliğini tanıyan ve ona direnen üst (İspanyolca) bir anlamı olabilir. Bu durumu düşünmek bazen iç içe geçebilen, farklı biçim ve düzeylerdeki ezme ve ezilme ilişkilerini dile getirmeye çalışmakla ilgilidir: baskı ve direniş şekillerinin birbirinden bağımsız olduğunu belirten ifadelerin (“kadın,” “trans,” “beyaz olmayan”) anlamları diğer ezilme eksenleri boyunca tartışmalı oldukları için, tam da bu anlamları sabitleme girişiminin kendisi egemenlik kurmak anlamına gelebilir. Kadınların maruz kaldığı ezilme biçimlerini transların ezilme biçimlerinden ayırtırmak, “kadın” kelimesinin translara yönelik baskı ve trans direnişi açısından siyasi açıdan tartışmalı olduğunu reddeder.

Bununla beraber, farklı ezme ve ezilme biçimlerinden, özellikle de translara yönelik farklı ezme ve ezilme türlerinden bahsetmek mümkün. Burada, yalnızca “kadın” ya da “trans” gibi daha geniş kimlik kategorileri açısından tanımlanan soyut ezme ve ezilme biçimlerine odaklanmak yerine transfobik şiddetin çok daha özgül, kurumsallaşmış bir biçimine odaklanıyorum. Bu, transfobik şiddetin tek biçimi olmasa da önemli bir şeklidir. Cinsiyetçi ya da ırkçı şiddet biçimleriyle iç içe geçmiş olmakla beraber onlara indirgenemez de.

Güncel literatür, trans bireylerin “hilekâr” olarak görüldüğü –kendilerini olmadıkları bir kişi gibi göstermeye çalıştıklarının düşünüldüğü- belirli bir transfobi çeşidine odaklanmakta. Ben de başka bir yazımda iki farklı trans temsilinden bahsettim:<sup>17</sup> hilekârlar (“aslında erkek ya da kadın” olduklarının farkına varılanlar, “kadın ya da erkek kılığına girenler”) ve miş gibi yapanlar (hâlihazırda trans oldukları bilinenler ancak yaptıklarının rolden başka bir şey olmadığı düşünülenler). Benzer bir biçimde, Julia Serano da trans kadınlara yönelik iki medya temsilini karşılaştırıyor – “cinselleştirilmiş hilekâr” ve “acıması transeksüel” (elbise içindeki gülünç erkek).<sup>18</sup>

Benim tanımım daha genel ve hem trans erkeklere hem de trans kadınlara uygulanabilir iken, Serano’nun tanımı özellikle trans kadınlara odaklanıyor. Bu iki farklı tanım birlikte trans kadınlar için kendini sözlü ifadelerde gösteren genel bir olguya işaret ediyor. Bu toplumsal cinsiyet asimetrisi, Kristen Schilt ve Laurel Westbrook’un bulgularının da altını çiziyor. Westbrook, cinsiyetlendirme pratiklerinden yola çıkarak muhtemelen doğuştan atandığı cinsiyetten farklı bir cinsiyete dahil olduğu düşünülen kişilere yönelik işlenen cinayetlerle ilgili 232 tane medya raporu kullanarak bir analiz hazırlıyor. Bu analizde davaların yüzde elli altısında muhabirlerin şiddetin failin “cinsiyet hilekârları” tarafından kandırılarak eşcinselliğe çekildiğini düşündüğü mahrem cinsel ilişkilerden kaynaklandığını yazdıklarını, bütün davaların yüzde

doksan beşinde de trans kadının trans olmayan bir erkek tarafından öldürüldüğünü belirtiyor. Schilt de iş yerindeki trans erkekler üzerine yaptığı çalışmasında kadınların bir çok durumda trans erkekleri erkek olarak kabul edebilirken, “cinselleştirilmiş durumlarda kadınların trans erkekleri –erkeklığın biyolojik gösterenine sahip olmamalarına rağmen kendileriyle eşcinsel ilişkiye girmeye kandırdıkları için- hilekâr olarak resmediyor olduğunu” buluyor.<sup>19</sup> Hilekâr temsili hem trans erkekler hem de trans kadınlar için geçerli ancak trans kadınlar bu temsilden çok daha orantısız biçimlerde nasibini alıyor.

Öldürülen trans kadınların ezici çoğunluğunu beyaz olmayan, yoksul ya da seks işçisi trans kadınlar oluşturduğu için transfobik şiddete sadece toplumsal cinsiyet farklılığı üzerinden yaklaşmak yeterli değildir; ırk ve sınıf da aynı şekilde merkeze alınmalıdır.<sup>20</sup> Örneğin Gordene MacKenzie ve Mary Marcel, Amerika Birleşik Devletleri’nde gerçekleşen Deborah Forte, Chanelle Pickett, Rita Hester ve Gwen Araujo cinayetlerinin medya tarafından ele alınış biçimindeki ırkçılığı şu şekilde vurgular: “Beyaz olmayan kadınlar beyaz kadınlara göre genellikle daha egzotik, vahşi, arzu edilir ve ele avuca sığmaz olarak resmedilirler.”<sup>21</sup>

Bu tarz bir transfobiyi anlamada seks emeğinin de önemli bir rol oynaması gerekir. Örneğin Bella Evangelista ve Chanel Larkin, müşterileri transeksüel olduklarını öğrendiği zaman öldürüldüler.<sup>22</sup> Tooru Nemoto ve arkadaşları da odak grup araştırmasından elde ettikleri verilere dayanarak “[trans seks işçilerinin] trans olduklarının ‘fark edilmesiyle’ bağlantılı olarak karşılaştıkları genel güvenlik meseleleri”nden bahsediyorlar.<sup>23</sup> Araştırma katılımcılarından birisi şöyle diyor: “Eşcinsel bir erkeğin bacaklarının arasında çükü olduğu fark edildiğinde kimse onu öldürmez. Eşcinsel bir kadın da kukusu fark edildiğinde kimse tarafından öldürülmez. Ama insanlar meme ve çükü bir arada gördüklerinde yüzde yüz travestinin boğazına bıçağı dayayacaklardır.”<sup>24</sup>

Bunun ötesinde, Vek Levis hilekâr temsiline Latin Amerika bağlamında nasıl çalıştığını aktarır: “*Travestismo* ya da *cross-dressing*in özenle detaylandırılmış bir maskaralık ya da tezgah olduğuna dair benzer bir retorik geçerlidir. Bu tarz bir retorik çoğunlukla hem Amerika Birleşik Devletleri’nde hem de Latin Amerika’da ortaya çıksa da, sabıkalı olmaya yönelik çağrışım özellikle Latin Amerika’da tarih boyunca güçlüdür”<sup>25</sup> Lewis burada bu tarz bir transfobi ele alınırken onun kültürel bağlama özgül olduğunu anlamak gerektiğinin altını çizer.

Burada (ana akım kültür içindeki) toplumsal cinsiyet mevhumunun kendisini yeniden düşünmek için hilekâr temsiline kullanarak özgün bir yaklaşımda bulunuyorum. Bu bakış açısına göre, toplumsal cinsiyet sunumu genital durumu temsil eder.<sup>26</sup> Veyahut şimdi ifade etmiş olduğum şekliyle, giyinik cinsiyet sunumu, çıplak cinsiyet sunumunu örtülü yollarla temsil eder.<sup>27</sup> Bu da

ironiktir çünkü giysinin temel işlevlerinden biri bedeni kapatmaktır. Yine de tam da bu kapatma eylemi aracılığıyla genital durum ifşa edilir.

Kamusal olan toplumsal cinsiyet sunumu ile mahrem olan genital organların birbiriyle uyumlu olmadığı düşünüldüğünde, bu temsil ilişkisi gerçeklik yaptırımı olarak nitelendirdiğim duruma neden olur – bu da hilekâr temsiliyi temellendiren esas transfobi biçimidir. Gerçeklik yaptırımı ile alakalı pek çok özellik arasında asli olan dört tanesi vardır: kimliği hükümsüz kılma,

görünüş-gerçeklik zıtlığı, hilekâr-mış gibi yapan çifte açmaz ve genital doğrulama. Kimliği hükümsüz kılma, trans bir kişinin cinsiyet kimliğini yanlış bir sınıflandırma aracılığıyla silmektir (örneğin trans kadın kendisini kadın olarak görür ama erkek olarak sınıflandırılır). Bu hükümsüz kılma eylemi görünüş-gerçeklik zıtlığına dayanarak çerçevelendirilir (örneğin, trans kadın “aslında kadın kılığındaki erkek” olarak tasvir edilir). Bu zıtlık da translar için çifte bir açmaz üreten bir ya da iki yolla ortaya çıkar: Şöyle ki ya trans olmayan birisiymiş gibi geçinir (böylece hilekâr olarak teşhir edilme tehlikesi barındırır) ya da açıkça transtır (dolayısıyla damış gibi yapan kategorisine havale edilir). Genital doğrulama, tam bir teşhir şeklinde (Brandon Teena, Gwen Araujo ve Angie Zapata’da olduğu gibi) ya da örtülü yorumlar aracılığıyla, “anatomik olarak erkek olduğu ortaya çıktı” gibi dolambaçlı bir afişe etme şeklinde gerçekleşebilir. Bu ifşalar, genital organların gizlenen bir gerçeklik olduğunu öne sürerek kimliği hükümsüz kılmaya dayanak oluşturur.

Gerçeklik dayatması sadece genital rekonstrüksiyon ameliyatı geçirmemiş transları etkiliyor gibi görünse de bu ameliyattan geçenleri de etkileyebilir. Harold Garfinkel’e göre cinsiyete (yani “normal” davranışa) yönelik genel geçer kanı doğası gereği manevidir.<sup>28</sup> Genital organlar sahip olunan meşru şeyler olarak algılanır, böylece kişinin kedisinde bulunmayan genital organa sahip olmaya hakkı olduğunu söylemek mümkün olur. Örneğin genital organlarını kazada kaybetmiş bir erkek penisten sahip olmuş olması gereken bir şeymiş gibi bahsedebilir. Benzer bir şekilde, transların cerrahi müdahaleyle oluşturulan genital organlarının doğanın tasarladığı genital organa aykırı olduğu gibi transfobik bir düşünceye sahip olunabilir. Bu durumu aktarabilmek için “manevi genital organ” ve “manevi cinsiyet” terimlerini kullanıyorum. Buradaki tezim, kamusal toplumsal cinsiyet sunumunun örtme işlevi içererek manevi genital organları işaret ettiğiidir. Normalde manevi genital organlar asli genital organlardır. Ancak aynı zamanda doğanın tasarladığı eksik genital organlar da olabilirler. Bu şekilde, genital olarak operasyon geçirmiş translar da operasyon sonrası gerçeklik yaptırımına maruz kalabilirler.

Bu tez, etnometodolojik yaklaşımdaki diğer kuramlardan önemli ölçüde ayrılıyor. Suzanne Kessler ve Wendy McKenna “kültürel genital organlar” terimini ekleyerek Garfinkel’in kuramını

geliştirmeye çalışıyorlar.<sup>29</sup> Bu kavram hem manevi genital organları hem de kişinin sahip olduğu farz olunan genital organları içermesi bakımından Garfinkel'in kavramından daha kapsamlı. Kuramdaki bu açılım, tezin insanların kendilerine toplumsal cinsiyet kategorisi atfedilmesi sonrasında erkek veya kadın olduklarını<sup>30</sup> ve toplumsal cinsiyet atfının aslında genital organ atfi olduğunu<sup>31</sup> iddia etmesiyle bağlantılı. Farz olunan genital organların ve manevi genital organların rastlaşmasını sağlayan ise toplumsal cinsiyet atfının alt üst edilmesinin neredeyse imkânsız olduğunu savunmaları.<sup>32</sup> Gerçeklik yaptırımı mevhumunun da net bir şekilde gösterdiği gibi bu iddia ne yazık ki geçersiz. Transların gündelik hayatlarının her tarafına nüfuz eden bir muamele olması da imkânsız.

Yani asıl manevi genital organ (çoğunlukla gizlenen) ile farz olunan genital organ arasında bir ayrım ihtiyacımız var. Candace West ve Don H. Zimmerman'ın Kessler ve McKenna'nın kuramına dayalı klasik çalışmaları açısından bu durumun bazı sonuçları olacaktır. West ve Zimmerman -genital organları da içeren- biyolojik kriterler temelinde atanan cinsiyet ile "cinsiyetlendirme pratikleri" temelinde atanan cinsiyet kategorisi arasında bir ayrım yapar.<sup>33</sup> Bu ikincisi bir çeşit toplumsal cinsiyet teşhirini içerir; bu teşhir kadın ya da erkek olarak sınıflandırılacak şekilde davranmak, yani belirli normlardan sorunlu tutulmaktır.<sup>34</sup> Cinsiyet kategorisinin bir anlamda gündelik hayattaki cinsiyeti temsil ettiğini söylemeye devam etseler de, kullandıkları cinsiyet kavramı genellikle biyolojik olandır.<sup>35</sup> Buna karşın cinsiyet kategorisi kavramının, bir önceki kültürel genital organ kavramı gibi, farz olunan cinsiyet ile manevi cinsiyeti bir araya getirerek Garfinkel'in manevi cinsiyet kavramının yaptığı işi yapması gerekir.<sup>36</sup>

Bu değişikliği mümkün kılan şey, asıl genital cinsiyetin gündelik hayattaki toplumsal cinsiyet pazarlıklarıyla herhangi bir alakası olmadığını varsaymaktır.<sup>37</sup> Ancak trans bireyler için gerçeklik yaptırımı riski (genital doğrulama da dahil) gündelik hayatın kaçınılmaz bir parçasıdır. Bu yüzden West ve Zimmeman'ın bahsettiği gündelik hayat transların gündelik hayatı değildir. Gerçeklik yaptırımını gündelik toplumsal cinsiyet pratikleri bağlamına yerleştirdiğimizde manevi cinsiyetin kamusal görünüşe değil gizlenmiş mahrem bedene bağlı olması gerektiğini fark ederiz. Yani cinsiyet kategorisi örtülü bir şekilde gösterilen ya da zar zor görünen manevi cinsiyetten fazlası değilken cinsiyetin kendisi tabiatı gereği manevidir. Cinsiyetlendirme pratikleri, o zaman, kişinin bir takım toplumsal cinsiyetlendirilmiş kurallardan mesul olma durumunu yönetmesi değil, gizlenmiş manevi (genital) cinsiyetini örtülü bir şekilde göstermesidir.

Önemli bir biçimde, her iki kuram da çoğunlukla gizlenmiş olan manevi genital organları açıklamakta sınıfta kalıyor çünkü gizlemeyi hafife alıyor. Gizlenmiş genital organ eğilimi her iki

metinde de kabul edilmiş olsa da herhangi bir şekilde kuramsallaştırılmamıştır. Genital organların ifşa edildiği kamusal gündelik bağlamlar da (genital doğrulama, cinsel ilişkiler, açık soyunma kabinleri, toplu konaklama alanları, kişinin elbiseleri çıkarılarak üzerinin aranması) genellikle atlanmışlardır. Sonuç olarak kuramsallaştırmada sınıfta kaldıkları şey gizleme ya da teşhir etmenin manevi boyutudur. Genital doğrulama -ki bu açık bir mahremiyet ihlalidir- tartışmasız bir şekilde bir çeşit cinsel tacizdir. Bu durumun adının konması ve daha sonrasında kuramsallaştırılması gerekir.

Bence manevi genital organı (ve de genel olarak doğuştan gelen tutumu) açıklayan şey bedenlerin cinsiyete göre farklılaşan mahremiyet ve edep sınırlarına tabi kılınmalarıdır, bu sınırlar da mahremiyetin mümkün olması için gereklidir.<sup>38</sup> Örneğin, dişi göğüs uçları duyu ulaşımı üzerinden sınırlara tabi tutulurken erkek göğüs uçları aynı sınırlara tabi değildir. Erkeğin kadının göğüs uçlarını görmesi kadının mahremiyetini ihlal etmesi anlamına gelebilirken kadının erkeğinkini görmesi erkeğin utandırıcı bir suç işlemiş olması sonucunda gerçekleşebilir. Sınırları çizmede karşılaşılan bu farklı koşullar cinsiyete göre farklılaşan iki mahrem öz-sunum olmasına sebep olur, yani çıplaklığın cinsiyete göre farklılaşan iki biçimi (erkek ile dişi) kamusal toplumsal cinsiyet sunumunun cinsiyete göre farklılaşan iki biçimiyle tezat oluşturur.<sup>39</sup>

Benim sunduğum yaklaşım gerçeklik yaptırımının (ve de bunun ortaya çıkardığı cinsel tacizin) transların gündelik hayatlarının bir parçası olduğunu açığa çıkarır, önceki etnometodolojik yaklaşımlar ise bu durumu ortaya koymada sınıfta kalır. Gerçeklik yaptırımı da toplumsal cinsiyet bağlamına oturtulur, her yerde meydana gelen, yerleşik ve birbiriyle bağlantılı bir durum olarak okunursa Candace West ve Sarah Fenstermaker'ın dediği gibi ırk, sınıf ve diğer ezme biçimlerinin (yerleşik ve birbirleriyle bağlantılı olarak) benzer pratiklere içkin olduğu daha kolay görülür.<sup>40</sup> Böylece toplumsal cinsiyetin, ırkın ve sınıfın eş zamanlı ve tam anlamıyla iç içe geçmiş olduğu açığa çıkar. Örneğin bir başka yerde öne sürdüğüm gibi, mahrem genital organlara dair iletişimdeki kamusal toplumsal cinsiyet sunumunun işlevi, (hetero)seksüel manipülasyona olanak sağlayan, sözsüz, uzlaşılmamış daha geniş bir iletişim sistemin parçasıdır. Dişi toplumsal cinsiyet davranışı sunumu bazen duyulan cinsel ilgiyi karşı tarafa aktarma işlevi görür (kadının kendisinin bu ilgiyi aktarıp aktarmamayı niyet etmesinden bağımsız olarak); bu sunum aracılığıyla da genital cinsiyet böylece karşı tarafa iletilmiş olur. Bu durum trans kadınlar için çeşitli sonuçlar doğurabilir: “Bir taraftan, görünmez olmayı ve natrans olarak geçinmeyi tercih etmek, erkekten kadına bir transın eşcinsel cinselliğe yönelik günlük pazarlıklarda genellikle ‘evet’ yanıtı vermesini gerektirebilir. Bunu yapamamak erkekten kadına transın ‘hilekâr olarak teşhir olmasına’ ve transfobik şiddete maruz kalmasına neden olabilir. Yine de bu sunumu

başarılı bir şekilde yapmak da cinsel tetkiki ve cinsel etkileşim olasılığını arttırabilir; böylece erkekten kadına transın bir kez daha 'hilekâr olarak teşhir olmasına' neden olabilir."<sup>41</sup> Böylesi bir senaryoda, trans kadın hem standart cinsel manipülasyonu hem de muhtemel bir transfobiye eş zamanlı olarak ve birbiriyle tamamen iç içe geçmiş bir şekilde deneyimleyecektir.

Ancak bu durumu teslim etmek farklılık karşısında yinelenen gerçeklik yaptırımının temel özelliklerine işaret etmeyi dışlamaz. Beyaz olmayan trans kadınlar, cinsel açıdan hilekâr oldukları varsayıldığı için ciddi şiddet biçimlerine en çok maruz kalan grubu oluştursalar da, bu durum bizi beyaz trans erkeklerin aşırı transfobik eylemlerden bir şekilde muaf oldukları gibi bir yanılgıya götürmemeli (örneğin Brandon Teena'yi düşünün). Aslında pek çoğu Schilt'in çalışmalarının da gösterdiği gibi transfobinin daha az şiddetteki biçimlerine maruz kalıyorlar.<sup>42</sup> Bu farklılıkları merkeze almak gerekmele beraber yapısal benzerliklere odaklanmak da şart. Benzerlikleri göz ardı etmek, bu tarz şiddet biçimlerini anlamamızı sağlayan daha geniş resmi de görmemizi engeller. Burada yapılması gereken şey, bu tarz bir transfobinin çeşitli farklılıklar boyunca nasıl dağılmış olduğuna dair daha derinlikli bir analiz sunmak.

Gerçeklik yaptırımının en uç örnekleri genellikle baskı çeşitlerinin azami ölçüde birbirine geçtiği durumlarda gerçekleştiği için bu örnekler paradigmatik bir şekilde anlaşılmalıdır. Bu vakalarda ortaklaşan diğer özelliklerle (ifşaatin cinselleştirilmiş bağlamı, cinsel şiddet, cinayet, kurbanın suçlanması) açıkça karşılaşıyoruz. Bu da demek ki gerçeklik yaptırımını ele alırken işe bu yaptırımın ırkçı şiddet, cinsiyetçi şiddet, transfobik şiddet ve seks işçilerine yönelik şiddet gibi şiddet biçimleriyle aynı anda ortaya çıktığı gerçeğiyle başlamak gerekiyor (yukarıda belirttiğim gibi trans kadınların deneyimlerinde gerçeklik yaptırımının ve cinsel manipülasyonun birbirine geçmiş olması da buna bir örnek). Yaptırımın bütün farklılıklar boyunca ortaya çıkan yapısal özelliklerini tanımlayarak transfobik şiddetin izlediği yolun ana hatlarını çıkarabiliriz: gerçeklik yaptırımı paradigmatik vakalardan uzaklaştıkça ortak olan bazı özellikleri kaybedecek, böylece daha az şiddetli ya da daha düşük ihtimalle gerçekleşecektir. Gerçeklik yaptırımı, ırk, sınıf, kültür ve toplumsal cinsiyet eksenlerini kesen bir şiddet biçimi olarak anlaşılabilirdiğinden onu cinsiyetçiliğe, ırkçılığa ya da sınıfçılığa indirgenemeyecek ancak özünde hepsiyle iç içe geçmiş bir şiddet biçimi olarak ele alabiliriz.

Gerçeklik yaptırımının trans bireylerin tek baskı görme biçimi olduğunu düşünmesem de birkaç nedenden ötürü bu yaptırımı ciddiye almak gerekiyor. İlk olarak, gerçeklik yaptırımının koşulları toplumsal cinsiyeti meydana getirmeye içkin olduğundan (natrans olarak) geçinme eylemi gerçeklik yaptırımına yakinen bağlıdır. Bu görüşe göre, kadın olarak geçinme kişinin genital olarak dışı olduğunu başarılı bir şekilde aktarmaktır. Öyleyse bu geçinme eyleminin pek çok

trans bireyin hayatında acil ve her tarafa nüfuz eden bir mesele olması hiç de şaşılacak bir şey olmasa gerek. Geçinip geçinmeme sorusu büyük oranda hilekâr-mış gibi yapan çifte açmazla belirlenir. Bir başka deyişle, geçinme baskısının kendisimiş gibi yapan olarak algılanmamayı isteme sonucunda oluşur. Elbette geçinmenin kendisi ifşa olma ihtimaline (ya da “afişe olmaya”) dair endişelerle doludur. Bu endişeler özellikle flörtleşme durumlarında (muhtemel flört, kişinin trans olduğunu bilmediği zaman) oldukça yakıcıdır.

İkincisi, gerçeklik yaptırımı, kişinin kabul edilen cinsiyet normlarına uymayan davranışlar gösterdiği düşünüldüğünde ortaya çıkan transfobinin bir önkoşuludur. Toplumsal cinsiyet kurallarını ihlal ettiği düşünüldüğünde (belki de elbise giydiği için) kişi ayrımcılığa ya da şiddete maruz kalıyorsa, hiç şüphesiz ki bu kişi transfobik bir biçimde erkek olarak algılanmış demektir. Ancak bu kişi kendisini kadın olarak görüyorsa, o zaman toplumsal cinsiyet kurallarını ihlal ettiğini düşünmeyecektir. Bu da demek oluyor ki kişinin kuralı ihlal ettiğinin iddia edilebilmesi için, bir önkoşul olarak, kişinin evvela o kuralın bir öznesi olarak algılanması gerekir. Bireyler de genellikle manevi cinsiyetleri üzerinden toplumsal cinsiyet kurallarına tabi olurlar. Bu nedenle gerçeklik yaptırımı kişinin kural ihlal eden olarak tanınmasının önkoşuludur. Elbette translara yönelik ayrımcılığın her türden maddi zarara neden olduğuna dair çok fazla delil var. Örneğin “Her Adımda Adaletsizlik” başlıklı yeni bir araştırmada katılımcıların yüzde doksanı (hepsi trans) işyerinde ayrımcılığa uğradığını bildirdi. Katılımcıların trans olmayan kişilere kıyasla yıllık geliri \$10.000 ve altında olan bir hanede yaşıyor olmaları neredeyse dört kat kadar daha fazla muhtemel. Yüzde yetmiş biri “cinsel kimliklerini ya da cinsiyet geçişlerini saklayarak ayrımcılıktan korunmaya çalıştıklarını” bildirdi.<sup>43</sup> Bu son bulgu özellikle dikkat çekici çünkü trans bireylerin hayatında kadın veya erkek geçinmenin rolüne vurgu yapıyor, ayrımcılığın belirli bir biçimde algılanmaya bağlı olduğunu gösteriyor.

Üçüncü olarak, gerçeklik yaptırımı kurumsallaşmıştır. Bu durumu cinsiyet tecridinin büründüğü farklı biçimlerde görebiliriz, bu tecrit biçimleri arasında halk tuvaletleri ve toplu soyunma odaları, ev içi şiddet sığınakları, evsiz sığınakları, paylaşılan hastane odaları, hapishaneler, polisler ve de diğer güvenlik görevlileri üst ararken cinsiyet eşleştirmesi zorunluluğu uygulamak da vardır. Bütün bu vakalarda gerçeklik yaptırımının cinsel ihlal ile iç içe geçtiğini görürüz. Böylesi bir tecridin altında çoğunlukla kadınları hem mahremiyet ihlallerinden hem de (erkekler tarafından gerçekleştirilen) ahlak suçlarından korumak gibi ahlaki bir motivasyon olduğunu düşünün. Öyleyse ironik biçimde, trans kadınlar farz edilen genital durumlarına göre sınıflandırıldıklarında (benzer bir ahlaki motivasyonla) tam da aynı mahremiyet ihlallerine ve ahlaksızlık suçlarına maruz bırakılmış olurlar. Cinsiyet tecridi, trans kadınlar için kimlik yaptırımının asli bir unsuru olan sınır ihlali demektir.

Son olarak da, her tarafa nüfuz eden toplumsal bir tehdit olan gerçeklik yaptırımına karşı koymaya çalışmak trans bireylerin kendilerini tehlikeye atmalarına neden olabilir. Bazı trans kadınlar kadınlıklarını kanıtlamak için kötü ilişkilerini devam ettirebilirler, bazı trans erkekler de erkeklerini kanıtlamak için kötü davranışlarda bulunabilirler. Araştırmaların gösterdiği gibi, örneğin, bazı trans kadınlar kadın olarak tasdiklenmek için korunmasız cinsel ilişkide bulunabilir (hem müşterileriyle hem de asıl partnerleriyle), böylece HIV enfeksiyonu kapma riskini arttırabilirler.<sup>44</sup> Ayrıca trans kadınlar arasında kimin daha “gerçek” kadın olduğuna dayanan hiyerarşiler de az rastlanan şeyler değildir. Bu tarz bir hiyerarşik düzen, cerrahi modifikasyon, belirli güzellik standartlarının sağlanması ya da kadın gibi geçinme becerisi üzerinden gerçekleşebilir. Ne yazık ki bu tarz davranışlar birbirimize kötü davranmamızın – hatta şiddetin- yolunu açabilir.

Bununla beraber, her ne kadar gerçeklik yaptırımı trans hayatların açıkça önemli bir parçası olsa da, ikiliğin-ötesi modeline tam olarak uymaz. Gerçeklik yaptırımının pek çok mağduru kendisini kadın ya da erkek olarak tanımlamakla kalmaz, failer de mağdurları kadın ya da erkek olarak görür; görünüş-gerçeklik zıtlığı aynı şekilde ikilik bağlamına yerleştirilir (“aslında kadın gibi giyinen bir erkek”). Yani bu tip bir transfobi ikiliğin ötesindeki herhangi bir şeyle ilgilenmez; kişinin ikiliğin neresinde konuştuğuyla ilgilenir (bunu transların nesne gibi görüldüğü durumlarla karşılaştırın; bu tarz durumlar ikiliğin dışında sayılan kişilerle ilgiliymiş gibidir). Bu tarz bir şiddet, kati surette eşikte olan kişileri elemek için oluşturulan aşırı derecede katı toplumsal cinsiyet sınırlarının sonucu olmak yerine görünüm, yanlısma, ifşaat ve gerçeklik gibi kavramlarla bağlantılıdır. Birazdan göreceğimiz gibi, yanlıs-beden anlatısının translara yönelik baskıya direndiğini görmemizi sağlayan tam da bu çerçevedir.

### **Yanlıs-beden anlatısında direniş**

Cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak inşa edildiğini savunan kuramsal çerçeveye karşı toplumsal cinsiyetin doğuştan olduğu fikrini ele alın. Gerçeklik yaptırımı göz önüne alınacak olursa inşacılığın niye kulağa nahoş geliyor olabileceğini anlayabiliriz: Eğer trans bireyler sistematik olarak kandırma ya da mış gibi yapma suçlamasına maruz kalıyorlarsa, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş şeyler olduğu fikri özellikle tehdit edici görünebilir. Elbette buna cevap olarak herkesin cinsiyetinin ve toplumsal cinsiyetinin bir inşa olduğunu söyleyebiliriz -sonuçta bu sav sadece trans milletine özgü değildir. Ancak bunu söylemek bir inşa olarak transların *inşa edilişinin* özgün biçimini göz ardı etmek olur. Eğer bütün dünya hepimizin rol aldığı bir sahne olsaydı, trans bireyler oyuncularını oynarlardı. Oyuncu olarak inşa edilmekten tükenmiş biri için aslında herkesin bir oyuncu olduğu savının kendisi, kişinin özellikle oyuncu

olarak inşa edilmişinin özgül ve baskıcı yöntemini silebilirdi. Ya da özellikle bir aktör olarak insanın önemsizleşmesinde hiç bir yardımı olmayabilirdi. Ya da kişinin aslında bir oyuncu olduğu savını (bu tür bir direktmenin mevcudiyetini yok sayarak) güçlendirebilirdi.

Kişi bunu şu şekilde cevaplayabilir: bir şeyin inşa edilmiş olduğunu iddia etmek onun gerçek olmadığını iddia etmek demek değildir. Sözelimi tombala oyunu sosyal olarak inşa edilmiş olsa da vardır. Ancak inşacılık, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin doğuştan kabul edilmesine rağmen aslında yapay olduğunu açığa çıkarır. Bu da bize sosyal olarak inşa edilmişle biyolojik olarak verili olan arasındaki ayrımı işaret etmekle kalmaz, doğuştanmış gibi geçinen, hileli bir sosyal insanın var olduğunu gösterir. Gerçeklik yaptırımı göz önüne alınacak olursa da endişelendirici olan tam da budur. Bu endişe, trans olgusu cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin böylesi hileli bir şekilde inşa edildiğini iddia etmek için kanıt niteliğinde kullanıldığında, ya da daha kötüsü, trans bireyler bu aldatıcı insanın birer aracına indirildiğinde daha da ileri bir aşamaya taşınır.<sup>45</sup> Bu kullanımların eninde sonunda trans bireylerin hilekâr ya da mış gibi yapanlar olarak temsil edilmesiyle yer değiştirmeyeceğine inanmak mümkün değildir.

Bu durum transeksüel siyaset ile feminist siyaseti, bir grup doğallaştırmak isterken diğer grup doğal olma hâlinde çıkarmak istediği için, birbirine karşıt hâle getiriyor gibi görünebilir. Bu durum da epey talihsizdir çünkü doğallaştırma çabaları trans kadınların ve erkeklerin çıkarlarına ters düşer, bu nedenle transfeminist bir bakış açısından bakmak gerekirse oldukça sorunludur. Ancak buradaki yanlışlık, diğer baskılardan bağımsızmışçasına tek bir baskı yöntemine odaklanmaktan kaynaklanır. Yanlış-beden anlatısı bu engele kurban gider. Rol yapmaya indirgenmeye direnmek için bazı translar doğuştan gelen bir cinsiyet kimliğine dayanan bir gerçekliği ileri sürerler. Her ne kadar bu iddia translara yönelik baskıya duyarlı olsa da cinsiyetçi toplumsal cinsiyet farklılıklarını doğallaştırarak trans kadınların altını oyar.

Sorunun cevabı kısmen translara yönelik baskının ve trans direnişinin indirgenemez olmasını kabul eden bir inşacılığı desteklemeye dayanır. Böylesi bir kuram bilhassa şunun farkında olmalıdır: translar sahtekar olarak resmedilirler ve bazı translar da bu duruma toplumsal cinsiyet gerçekliğine başvurarak yanıt verirler. Bu da direniş eylemlerinin kendisi ile o direnişi aydınlatan kuramı birbirinden ayırmayı gerektirir. Direniş eylemleri toplumsal cinsiyet gerçekliğine başvurabilirken (ve de bu gerçekliği meşrulaştıran bir kuram kullanırken) inşacı bir kuram toplumsal cinsiyetin gerçekliğine başvurmadan bu tarz hareketleri aydınlatmak için kullanılabilir. Ayrıca transfeminist bir perspektiften bakınca toplumsal cinsiyetin doğuştan geldiğini reddetmek gerekirken gerçekliğin sosyal olarak inşa edilmiş reddi de ciddiye alınmalıdır. Gerçekten de bu kuram tartışmayı baskıların çeşitliliğinden soyutlayan gerçekliğin

reddine yönelik direniş taktiklerini tanımlamalı ve aydınlatmalıdır.

Bunun ötesinde, yanlış-beden anlatısının güçlü versiyonu gerçekliğin reddini aslında önemli ölçüde tersine çeviriyor gibi görünebilir. Gerçeklik yaptırımı “o aslında kadındır, sadece erkek gibi giyinmiştir” derken, yanlış-beden anlatısı “o aslında erkektir, yanıltıcı bir bedenle maskelenmiştir” der. Her iki durumda da -ya toplumsal cinsiyet sunumu ile cinsiyetlendirilmiş beden arasında ya da cinsiyetlendirilmiş beden ile cinsiyet kimliği arasında- bir görünüş-gerçeklik zıtlığı vardır. Bu bağlamda ele alındığında, kimlikle belirlenen “ben aslında kadınıam” kimlik savının, genital organlarla belirlenen “sen aslında erkeksin” savına direk karşı çıktığı görülebilir. Gizli genital organlardan gizli kimliğe bir kayma vardır. Bu kayma aracılığıyla aldatmaca ve hile ithamları önemsizleştirilir. Toplumsal cinsiyet sunumunun arkasında cinsiyetlendirilmiş bir beden vardır. Ancak cinsiyetlendirilmiş bedenin arkasında cinsiyetlendirilmiş bir kimlik vardır. Yani toplumsal cinsiyet sunumunun cinsiyetlendirilmiş bedeni yanlış yansıttığı iddia edilebilse de ortaya çıkan durumda aslında cinsiyetlendirilmiş beden son derece gizlenmiş bir kimliği yanlış yansıtır: sunumun arkasındaki bedenin arkasındaki kimlik. Bunun sonucunda bu iki yanlış yansıtma eylemi birbirlerini sıfırlar, toplumsal cinsiyet sunumunun da kişinin sahip olmak istediğı cinsiyetlendirilmiş bedeni doğru bir şekilde yansıttığı ortaya çıkar.

Bu durum yukarıdaki anlatıyı kabul eden transların cinsiyetin doğuştan olduğuna dair olan görüşü kabul etmekten başka bir şey yapmadığı fikrini tekrar değerlendirmeyi gerektirir.<sup>46</sup> Bu gruptaki trans bireyler var olan genital organlarının meşru olmadığını belirtmek ve asıl sahip olmaları gereken genital organa işaret etmek için manevi bir cinsiyet olduğunu öne sürüyorlar. Ama aynı zamanda gerçekliğin inkârını da ters yüz ediyorlar. Bu inkar da kamusal ve içsel toplumsal cinsiyet sunumu arasındaki temselsel ilişkiden, doğuştan geliyor olma görüşünü ortaya çıkaran o ilişkiden doğuyor. Manevi cinsiyetin odak noktası artık kimlik olurken toplumsal cinsiyetle ilgili olan sözde hakikat (kişinin çıplak bedeninin toplumsal cinsiyetini işaret ettiği hakikati), bu ters yüz etme aracılığıyla yanıltıcı bir şey olmaktan öteye gitmiyor.

Bu nedenle bedenin kendisi aldatıcı hâle geliyor. Örneğin, Rubin bedenlerin yaygın temsillerinin hain olduğundan bahseder.<sup>47</sup> Sadece görünümüne indirildiğinde beden, hem “olmaması gereken”in normatif ağırlığını hem de manevi cinsiyeti yanlış temsil etmenin ağırlığını yüklediğı için “yanlış” bir şeye dönüşür. Prosser’a göre bu durum maddi bedenin, “içsel bedeni” yanlış temsil eden bir tür ikinci deri olarak algılanmasıyla sonuçlanır.<sup>48</sup> Bu şekilde görüldüğünde gizlenmiş kimlik, bedenin kendisine -gerçek, saklanan bedene (beden imgesine)- dönüşür. Beden imgesinin aynen bedeni yansıttığını düşünmek doğaldır. Ancak yanlış-beden anlatısında beden,

beden imgesini yanlış temsil eder, yani tam tersini yapmak yerine beden bu imgeyle uyumlu hâle getirilmelidir.<sup>49</sup> Burada üstü örtülen dışarıdaki maddi beden (kişinin sahip olduğu) ile içerisi, yani, ruhani, fenomenal beden (kişinin sahip olması gerektiği) arasında yanlış bir temsil vardır.<sup>50</sup>

Özellikle, yanıltıcı maddi beden bazen bir giysi gibi görülür. <sup>51</sup>Ameliyat da her zaman salt bir kıyafet değişimi gibi görülmez. Aksine, üzerindeki giysiyi çıkartma gibi görülür. Prosser “ameliyat bedeni soyarak aslında olması gereken hâline getirir” diye yazar.<sup>52</sup> Buradaki karşıtlık çarpıcıdır: gerçeklik yaptırımı vakalarında “yanıltıcı” gizlemeden teşhire (toplumsal cinsiyet doğrulamasına) giden bir hareket vardır. İlki zoraki bir ihlalken ikincisi kişinin kendisini kısıtlayan gönüllü bir soymadır –cinsel bir saldırıdan ziyade “en nihayetinde özgürlük” anıdır.

Ancak özellikle, yanlışlık bir kere düzeltildiğinde, sınırdaki beden -yanlış temsil eden giysi ya da ikinci deri- tamamen kaybolur, cinsiyetlendirilmiş beden tek başına toplumsal cinsiyet sunumu ile baş başa kalır. Bu da demektir ki yanlış-beden anlatısı beden ve kimlik arasında daha genel temsili bir ilişki ortaya koymaktan kaçınır. Bunu yapmak bütün mahrem bedenlerin yalnızca sunum olarak, bütün cinsiyet kimliklerinin de manevi cinsiyetin kaynağı olarak görülmesini gerektirecektir. Halbuki bedene atfedilen yeni bir gerçeklik anlayışı onun sırf bir sunum olarak değil, manevi cinsiyetin hakiki kaynağı olarak görülmesini gerektirir. Anlatı temsil ve toplumsal cinsiyet sunumu arasındaki genel ilişkiye dokunmayacağı için kime uygulanacaksa sadece o kişiyi korur; diğer trans bireyleri gerçeklik yaptırımına karşı savunmasız bırakır.

Örneğin, kişinin kendini tanımlama biçimlerini yansıtmaya dahi transfobik bir şekilde hâlâ kadın kılıfına girmiş bir erkek olduğu düşünülen erkekte kadına bir *cross-dresser*ın aksine erkekte kadına bir transeksüel hep kadın olmuş olduğunu (yanlış bedende hapsoldüğünü) iddia edebilir. Hem *cross-dresser* hem de transeksüel gerçeklik yaptırımı karşısında savunmasız olabilir. Ancak yanlış-beden anlatısı işe yaramak için “gerçek transeksüel” ile “salt *cross-dresser*” arasında bir zıtlığa muhtaçtır. Direnen görünüş-gerçeklik zıtlığını ters yüz edebilmesi için asıl görünüş-gerçeklik zıtlığını yerinde bırakması gerekir: *cross-dresser* salt bir görünüş, transeksüel saklı gerçeklik olarak yanlış bedende hapsolmuştur. İlki bu zıtlık ile “gerçek transeksüel”i sağlamak için hilekâr-mış gibi yapan temsilinin ağırlığını taşır: görünüşe rağmen o kadın gibi giyinmiş bir erkek değil, aslında erkek bedenine sıkışmış bir kadındır.

“*Cross-dresser*” sözcüğünün gücü hafife alınamaz. Çoğunlukla indirgemeci bir şekilde “kadın gibi giyinen erkek” anlamına gelecek şekilde kullanılır; kendimizi nasıl tanımladığımıza bakılmaksızın trans bireylerin aleyhine kullanılır. Örneğin, geçimini sağlamak için seks işçiliği yapan ve trans olduğunu açıkladığı için müşterisi tarafından öldürülen Afro-Amerikan trans kadın Chanel Larkin’i düşünün. Medya kanalları onu “*cross-dressing* bir fahişe” ve “kendine

kadın süsü vermiş bir erkek” olarak gösterdi.<sup>53</sup> Bu tarz tanımlamaların gücü hiç şüphesiz yaftalamaya yarayan bir görünüş-gerçeklik ayrımı oluşturur.

Yanlış-beden anlatısı bu temsilsel ilişkiye dokunmazken, “kadın” gibi terimlerin çeşitli (diğer âlemlerden gelen) yorumlamalarını kısmen engeller. Alternatif toplumsal cinsiyet pratiklerine - toplumsal cinsiyet sunumunun genital organlarla aynı şey olmadığı, bedenlerin mahremiyet sınırlarıyla alternatif biçimlerde örüldüğü pratiklere- sahip trans alt kültürler olduğunu bir kere fark etsek, yanlış-beden anlatısında toplumsal cinsiyet terimlerinin nasıl da büyük oranda genital durumun toplumsal cinsiyet sunumu ile belirlendiği ana akım bir gelenekle yorumlandığını görebiliriz. Kadınlığı, anatomiye dayanan belirli bir çeşit genitallikle eş değer tutan zayıf versiyonda bu durum daha da açıktır. Her ne kadar bu versiyon içsel toplumsal cinsiyetin tek başına cinsiyet aidiyetini belirlemesine izin verse de, böylesi bir kimlik yanlış bedeni düzeltmek için genital rekonstrüksiyon ameliyatından geçmeyi istemeyi içerir, Böylece toplumsal cinsiyet sunumu ve cinsiyetlendirilmiş beden arasında doğru bir uyum olmasını sağlar.

Yine de tam da bu yorumlamaların çeşitlenmesinin önünü kapama durumu, ezme ve ezilme biçimlerinin çeşitliliğinin soyutlanmasına da izin verir. Örneğin, bedensel rekonstrüksiyon teknolojilerinin bazılarının çok pahalı olmasını ve sağlık sistemi tarafından karşılanmadığı durumlarda pek çok trans için erişilemez olmasını ele alın. Seks işinin hakim olduğu trans kadın alt kültürlerinde önemli bir gelir kaynağının kaybı anlamına gelebileceği için genital rekonstrüksiyonun illa da arzulanan bir hedef olmayacağını da dikkate alın. Arzular genellikle mümkün olarak tahayyül edilen şeyler üzerinden şekillenir; bazı trans alt kültürler genital rekonstrüksiyonu merkeze oturtmazlar bile. Diğer beden modifikasyonları (mesela göğüs büyütme ya da yüz maskı) daha merkezidir. Örneğin bazı gruplarda silikon pompalama (bedene direk silikon enjekte etme) çok daha önemli bir mesele olabilir.<sup>54</sup>

Yanlış-beden anlatısı genital rekonstrüksiyon teknolojileriyle yakından bağlantılı olduğu için bu anlatı tıpkı teknolojiler gibi sınıf -ve ırk- temelli erişime yönelik endişelere açıktır. Yanlış-beden anlatısı standart bir telos taslağı (genital rekonstrüksiyon ameliyatı) çizer. Bu telosu arzulamayan her türlü kimliğin de yetersiz olduğuna hükmedilir. Böylece baskın sınıfın, ırkın ve kültürün belirlediği kadınlığın (ya da erkekliğin) kendisine erişimi kısıtlamaya çalışır.

İronik bir biçimde, yanlış-beden modeli kendisini hiçbir zaman ters yüz etme yoluyla mücadele etmeye çalıştığı baskının kaynağından tam olarak özgürleştiremez. Bunun nedeni de direnişin tam da translara yönelik baskı uygulayan aynı evrende gerçekleşmeye çalışmasıdır. Bunun bir sonucu bir transın “gerçek bir transeksüel” olup olmadığına karar vermek için tayin edilen tarih

boyunca oldukça katı olan klinik kriterlerdir.<sup>55</sup> Sorunun şimdiye kadar hep bir trans bireyin gerçekten de sahip olduğunu iddia ettiği kimliğe sahip olup olmadığını anlamakta kullanılan bir metot olan kimlik-beden uyumsuzluğu olduğu söylenmiştir. Eğer bu kimliğe sahip değilse tehlike onun toplumsal cinsiyet hilekârına, yani bir *cross-dressera* dönüşecek olmasıdır.

Şaşırtıcı değil ama klinisyenler “sahtekârlık” olasılığından korkarak translara tarihin her aşamasında kuşkuyla yaklaşmışlardır.<sup>56</sup> Buradaki korku genital durumun toplumsal cinsiyet sunumuyla yanlış temsil edilmesinden endişe etmekle alakalı değildir. Bilakis, tedavi durumlarında doğrudan yalan söyleme yoluyla anlatının yanlışlanmasından kaynaklanır. Bu temanın tekrarlanması asla kaza değildir. Hakiki bir transeksüel olarak kabul edilmeyen trans, geriye dönüşü olanaksız bir biçimde yanlış-beden anlatısının yardımsever müdahalesine muhtaç bırakılmıştır, böylece toplumsal cinsiyet hilekârı vaziyetine düşmüştür. Sahtekar bir transeksüel safi bir *cross-dresser*’dan fazlası değildir – kadın ya da erkek gibi geçinme için hakiki bir transeksüel olarak geçinmeye çalışan, başlangıçtaki toplumsal cinsiyet hilekârımızdır. Obsesif bir şekilde otantikliği saptama kaygısına olanak sağlayan işte bu olasılıktır, bu da translara aksi kanıtlanan kadar muhtemel toplumsal cinsiyet hilekârları olduğu varsayımıyla mümkün kılınır.

Klinik alanda, otobiyografik trans hikâyeleri bir çeşit kimlik temsili işlevi görür; translardan erişilmez cinsiyet kimlikleriyle ilgili hakikati, sözde toplumsal cinsiyet sunumunu temsil ettiği düşünülen genital durumu yansıtacak şekilde dile getirmeleri beklenir. Bu durum şaşırtıcı değildir. Bedenin gizli kimliği potansiyel olarak yanlış temsil ettiği düşünüldüğünde, gizli kimlik artık manevi cinsiyetin mevkisi olur. İlginç bir şekilde genital durum ve kimlik benzerdir, ikisi de gizlilik sınırlarına tabidirler; bu yüzden de gizli gerçeklikler olarak saklanırlar. Yani obsesif bir şekilde inceleme ve olası bir güvensizlik ışığında ele alındıklarında bu kimlik doğrulamaya yönelik bu klinik prosedürler genital doğrulama prosedürlerine çok benzer görünmeye baslar: Yanlış anlatılar, hileci *cross-dresser* ile ilgili çıplak gerçeği ortaya çıkarmak için soyulup çıkarılır.

Bu klinik güvensizlik, translara tıbbi teknolojilere erişebilmek için kendi geçmişlerini yalanlamalarına neden olur. Prosser’e göre “bazı klinisyenlerin transeksüellere şüpheliymiş gibi yaklaşımları, transeksüelleri geçmişlerini ‘tahrif etmeleri’ yönünde kışkırtabilir.”<sup>57</sup> Bu nedenle, kimlik doğrulama prosedürleri muhtemel cinsiyet hilekârlarını ortadan kaldırmaya yönelik katı kurallarla oluşturulduğu sürece, bir çifte açmaz ortaya çıkar: ya klinisyene yalan söylenecektir ya da gerçek söylenerek cinsiyet sahtekârlığı yaftası yenecektir. Bu durum, translara karşılaştığı temel açmazın ikincil bir versiyonudur: karşı cins gibi geçinme (başka bir deyişle miş gibi yapan olma) ya da trans olduğunu açıklama ve alenen sahtekar olarak görülme (yani hilekâr olmak). Bu ilk olarak sokakta daha sonra klinisyenin ofisinde meydana gelen bir kaybet-kaybet durumudur.

Yanlış-beden anlatısı gerçeklik yaptırımını tersine çevirebilir ve böylece ona karşı koyabilir. Ancak cinsiyet sunumu ve cinsiyetlendirilmiş beden arasındaki temsili ilişkiye dokunmuyor olduğu için hem yanlış bedende olduğu düşünülmeyle dışarıda bırakılmasına hem de gerçeklik yaptırımının çalışma şeklinin klinisyenin ofisinde tekrarlanmasına neden olur. Kötü muamele “yanlış bedende mahsur kalanlar” nereye giderse gitsin onları takip edecektir.

Bence burada gerekli olan, gerçeklik yaptırımının kendisine, yani cinsiyet sunumu ile genital organlar arasındaki temsili ilişkiye tamamen karşı koymaktır. Bu da çeşitli ve farklı duygu evrenleri olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bu evrenlerde terimlerin, örneğin “kadın”ın farklı, direnişçi anlamları bulunur; farklı, direnişçi toplumsal cinsiyet pratikleri vardır. Bu da kendilerini erkek ya da kadın olarak tanımlayan transların da bu şekilde tanımlamayanlar kadar direnişçi olmalarına olanak sağlar. Kimlik kategorilerinin böylesi bağlamlarda sahiplenilmesi ana akım toplumsal cinsiyet pratiklerinden uzaklaşılmasıyla eş zamanlı gerçekleşir, böylelikle “kadın” ya da “erkek” terimlerinin anlamlarında da değişiklik meydana gelir. Gerçeklik yaptırımının translara yönelik bir çeşit baskı mekanizması olduğunu deşifre ettiğimize göre, “*womyn*” ve “renkli kadınlar” gibi siyasi kavramları kullanmanın kimlik talebinde bulunmayla eş değer olduğunu görebiliriz. Bu kavramlar da hem ana akım anlamlara direnen hem de açık uçluluk ve çeşitlilik barındıran (ya da belki buna olanak sağlayan) belirli anlamlara sahiptirler.<sup>58</sup> Böylelikle şunu fark ederiz ki translara yönelik baskıyı ve trans direnişini, transların direnişçi potansiyellerini ille de ikiliğin ötesinde konuşlandıran bir trans modeline oturtur isek aslında yanlış kuramda hapsolmuş oluruz.

---

<sup>1</sup>Joanne Meyerowitz, *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 14-50.

<sup>2</sup>Henry Rubin, *Self-Made Men: Identity and Embodiment among Transsexual Men*. Nashville, (TN: Vanderbilt University Press, 2003), 150-151.

<sup>3</sup>Bu aktarım kuşkusuz basitleştirilmiştir.

<sup>4</sup>Trans modelin doğasının emperyalist olduğuna dair bir argüman için bkz: Viviane Namaste, “Tragic Misreadings’: Queer Theory’s Erasure of Transgender Subjectivity”, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, 9–23. (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 103-126.

<sup>5</sup>Jay Prosser, *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*, (New York: Columbia University Press, 1998), 7. Doğalcılığa karşı inşacılığın güçlü bir savunması için bknz: Gayle Salamon, *Assuming a Body: Transgender and Rhetorics of Materiality*, (New York: Columbia University Press, 2010).

Doğalcı bir bakışa örnek için bknz: Julia Serano, *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, (Emeryville, CA: Seal, 2007), 82–83.

<sup>6</sup>Viviane Namaste, “‘Tragic Misreadings’: Queer Theory’s Erasure of Transgender Subjectivity”, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, 9–23. (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 7

<sup>7</sup>Suzan Cooke, “Goodbye to Transgender and All That.” *TS-Si*, (7 Mayıs 2007),

<http://ts-si.org/guest-columns/2347-good-bye-to-transgender-and-all-that>.

<sup>8</sup>Julia Serano, *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, (Emeryville, CA: Seal, 2007), 166. Kuramı, “bilinçaltı cinsiyet” ile cinsel ve toplumsal cinsiyet çeşitliliğinde “içsel yatkınlık” kavramlarına başvurduğu için her iki modeli de harmanlar, a.g.e., 99–100.

<sup>9</sup>Özellikle interseks bireylerin kamusal tanınırlığı ışığında burada belirttiğimden daha fazlası da olabilir (bilhassa da atletlerde).

<sup>10</sup>Transfeminizmin farklı çeşitleri için bakınız Emi Koyama, “The Transfeminist Manifesto.” *Catching a Wave*:

*Re-claiming Feminism for the 21st Century* içinde, Rory Dicker ve Alison Piepmeier (ed), (Boston: Northeastern University Press, 2003), 244-259 ve Julia Serano, *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, (Emeryville, CA: Seal, 2007).

<sup>11</sup>Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, H. M. Parshley (editor ve çeviri), (New York: Random House, 1952), 201.

<sup>12</sup>Anne Fausto-Sterling, *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. (New York: Basic, 2000).

<sup>13</sup>Talia Mae Bettcher, “Trans Women and the Meaning of ‘Woman.’” *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* içinde, Nicholas Power, Raja Halwani ve Alan Soble, (ed.), (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012b), 233–50.

<sup>14</sup>Maria Lugones, *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*, (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003), 21.

<sup>15</sup>Bknz: C. Jacob Hale, “Leatherdyke Boys and Their Daddies: How to Have Sex without Women or Men.” *Social Text* 52/53 15(3/4), 1997, 223–36.

<sup>16</sup>Talia Mae Bettcher, “Trans Women and the Meaning of ‘Woman.’” *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* içinde, Nicholas Power, Raja Halwani ve Alan Soble, (ed.), (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012b).

<sup>17</sup>Talia Mae Bettcher, “Appearance, Reality and Gender Deception: Reflections on Transphobic Violence and the Politics of Pretence.” *Violence, Victims, Justifications: Philosophical Approaches* içinde, ed. Felix O’Murchadha, 175–200. (Oxford: Peter Lang, 2006a).

<sup>18</sup>Julia Serano, *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, (Emeryville, CA: Seal, 2007), 36.

<sup>19</sup>Kristen Schilt ve Laurel Westbrook, 2009. “Doing Gender, Doing Heteronormativity: ‘Gender Normals,’ Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality.” *Gender and Society* 23(4): 2009, 450.

<sup>20</sup>Viviane Namaste, “‘Tragic Misreadings’: Queer Theory’s Erasure of Transgender Subjectivity”, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People*, 9–23. (Chicago: University of Chicago Press, 2005). Talia Mae Bettcher, “Appearance, Reality and Gender Deception: Reflections on

---

Transphobic Violence and the Politics of Pretence.” *Violence, Victims, Justifications: Philosophical Approaches* içinde, ed. Felix O’Murchadha, 175–200. (Oxford: Peter Lang, 2006a). Gordene MacKenzie ve Mary Marcel, “Media Coverage of the Murder of U.S. Transwomen of Color.” *Local Violence, Global Media: Feminist Analyses of Gendered Representations* içinde, Lisa M. Cuklanz ve Sujata Moorti (ed), (New York: Peter Lang, 2009).

<sup>21</sup>Gordene MacKenzie ve Mary Marcel, “Media Coverage of the Murder of U.S. Transwomen of Color.” *Local Violence, Global Media: Feminist Analyses of Gendered Representations* içinde, Lisa M. Cuklanz ve Sujata Moorti (ed), (New York: Peter Lang, 2009), 84.

<sup>22</sup>Will O’Byran, “Killer Sentenced in Transgender Murder Case.” *Metro Weekly*, 22 Aralık 2005. <http://www.metroweekly.com/news/?ak51905>.

Joseph Erbentraut, “Transgender Woman Murdered on Milwaukee Street.” *Edge*, 20 Mayıs 2010. <http://www.edgeboston.com/index.php?ch5news&sc25news&sc35&id5105882>.

<sup>23</sup>Tooru Nemoto, Don Operario, JoAnne Keatley ve David Villegas, “Social Context of HIV Risk Behaviours among Male-to-Female Transgenders of Colour.” *AIDS Care* 16(6), 2004, 729.

<sup>24</sup>A.g.e.

<sup>25</sup>Vek Lewis, “Of Lady-Killers and ‘Men Dressed as Women’: Soap Opera, Scapegoats and the Mexico City Police Department.” *Portal* 5(1), 2008, 12-13.

<http://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/portal/article/view/480/594>.

<sup>26</sup>Talia Mae Bettcher, “Evil Deceivers and Make-Believers: Transphobic Violence and the Politics of Illusion.” *Hypatia* 22(3):43, 2007, 53.

<sup>27</sup>Talia Mae Bettcher, “Full-Frontal Morality: The Naked Truth about Gender.” *Hypatia* 27(2), 2012a, 329-330.

<sup>28</sup>Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967), 122.

<sup>29</sup>Suzanne J. Kessler ve Wendy McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach*, (New York: Wiley, 1978), 154.

<sup>30</sup>A.g.e.,13.

<sup>31</sup>A.g.e., 154.

<sup>32</sup>A.g.e., 17.

<sup>33</sup>Candace West ve Don H. Zimmerman, “Doing Gender.” *Gender and Society* 1(2), 1987, 127.

<sup>34</sup>A.g.e., 135.

<sup>35</sup>A.g.e., 127.

<sup>36</sup>A.g.e., 131-132.

<sup>37</sup>A.g.e., 132.

<sup>38</sup>Talia Mae Bettcher, “Full-Frontal Morality: The Naked Truth about Gender.” *Hypatia* 27(2), 2012a.

<sup>39</sup>A.g.e., 326.

<sup>40</sup>Candace West, ve Sarah Fenstermaker, “Doing Difference.” *Gender and Society* 9(1):8, 1995.

<sup>41</sup>Talia Mae Bettcher, “Understanding Transphobia: Authenticity and Sexual Abuse.” *Trans/forming Feminisms: Transfeminist Voices Speak Out* içinde, ed. Krista Scott-Dixon, (Toronto: Sumach, 2006b), 207.

<sup>42</sup>Kristen Schilt ve Laurel Westbrook, 2009. “Doing Gender, Doing Heteronormativity: ‘Gender Normals,’ Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality.” *Gender and Society* 23(4): 2009.

---

<sup>43</sup>Jaime M. Grant, Lisa A. Mottet ve Justin Tanis, “Executive Summary: Injustice at Every Turn: A Report of the National Discrimination Survey.” Jack Harrison, Jody L. Herman ve Mara Keisling ile birlikte. Rapor, National Center for Transgender Equality and National Gay and Lesbian Task Force [Trans Eşitliği Ulusal Merkezi ve Ulusal Gay ve Lezbiyen Çalışma Kolu] (Washington, DC, 2011) [http://transequality.org/PDFs/NTDS\\_Exec\\_Summary.pdf](http://transequality.org/PDFs/NTDS_Exec_Summary.pdf).

<sup>44</sup>Tooru Nemoto, Don Operario, JoAnne Keatley ve David Villegas, “Social Context of HIV Risk Behaviours among Male-to-Female Transgenders of Colour.” *AIDS Care* 16(6), 2004

<sup>45</sup>Viviane Namaste, “‘Tragic Misreadings’: Queer Theory’s Erasure of Transgender Subjectivity.” *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People* içinde, (Chicago: University of Chicago Press, 2000)

<sup>46</sup>Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967), 122.

<sup>47</sup>Henry Rubin, *Self-Made Men: Identity and Embodiment among Transsexual Men*. Nashville, (TN: Vanderbilt University Press, 2003), 109.

<sup>48</sup>Jay Prosser, *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*, (New York: Columbia University Press, 1998), 82.

<sup>49</sup>A.g.e., 85.

<sup>50</sup>A.g.e.

<sup>51</sup>A.g.e., 82.

<sup>52</sup>A.g.e., 83.

<sup>53</sup>Joseph Erbentraut, “Transgender Woman Murdered on Milwaukee Street.” *Edge*, 20 Mayıs 2010. <http://www.edgeboston.com/index.php?ch5news&sc25news&sc35&id5105882>.

<sup>54</sup>Bu vurgu için Alexis Rivera’ya teşekkürler.

<sup>55</sup>Jay Prosser, *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*, (New York: Columbia University Press, 1998), 110-112.

<sup>56</sup>A.g.e., 111.

<sup>57</sup>A.g.e.

<sup>58</sup>“*womyn*” üzerine bakınız Scheman (1997, 141); “renkli kadınlar” üzerine bakınız Lugones (2003, 84).